



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO.

Accession No

Call No

Acc.No.....

1
2
3

Accession Number.

.....

Date.

2

نورالله

۱۳۰۲

تصانیف نیاز منچھوری

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویزواں

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی
ان کی مختصر فہرست یہ ہے:۔ اصحاب کھٹ، معجزہ واک
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل، طوفان
کی حقیقت، نوح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور
حسن یوسف کی داستان، قارون، سامری، عیسیٰ
توبہ یقمان، عالم برزخ، یاجوج ماجوج، ہاروت ماروت
حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور پل صراط آتش نہ
ضخامت ۲۲ صفحات کا قد سفید و نیز قیمت علاوہ محصول

مولانا نیاز منچھوری کی ۲۴ سالہ دو تصنیف و صحافت کا ایک
غیر فانی کا زمانہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور جس میں مذاہب
کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
سنایت بلند اشار اور بزر و ز خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو
ضخامت ۲۲ صفحات، مجلد نو روپیہ لکھ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں ترغیبات

نگارستان جمالستان

اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ
جس میں تاریخ اور افسانہ لطیف کا
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسیاتی حقائق
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ متعلقہ
واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ادراک کو غماشی دنیا میں
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں، یونانی نیزہ کا مذہب
حضرت نیاز کی انظار نے اور
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ خیال اور پاکیزگی زبان کے
املازہ اس ہو سکتا ہے کہ اس کے حلقہ معارف بہترین شاہکاروں کے علاوہ ہر
انہیں قتل کے گئے۔ اس ادب و اجتماع میں معاشری مسائل کا حل بھی
فسانے اور ادبی مقالات نظر آئے گا۔ افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ
معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس ادب میں
اس لئے میں متعدد افسانے اضافہ کیے گئے ہیں
جو پہلے ادبیتوں میں نہ تھے۔
قیمت دو روپیہ لکھ آنے علاوہ محصول

اکیسواں سال۔

سالنامہ ”نگار“

۱۹۵۲ء

حسرت محمد خان

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۱	جنوری، فروری ۱۹۵۲ء	شمارہ ۱-۲
--------	--------------------	-----------

فہرست مقالات

۵ خطبات	اڈیٹر
۷ تذکرہ حسرت	اڈیٹر
۹ حسرت کی منزل	مجنوں گورکھپوری
۲۱ کچھ حسرت کے بار میں	رشید احمد صدیقی
۲۶ حسرت موہانی	فراق گورکھپوری
۳۹ حسرت کی علمی و عملی زندگی	شیخ ممتاز حسین چوہدری
۴۱ حسرت کا تغزل	عبادت بریلوی
۵۷ حسرت موہانی کی شخصیت	پنڈت کشن پد شاد کول
۶۱ حسرت کا رنگ سخن	سید احتشام حسین رضوی
۶۹ حسرت موہانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر	مرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی
۷۲ حسرت کی انفرادیت	خواجہ احمد فاروقی ام۔ اے۔
۷۴ کلام حسرت کی توقیت	اڈیٹر
۷۶ حسرت کی خصوصیات شاعری	اڈیٹر
۸۸ رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی	جمال میاں فرنگی محلی
۹۳ حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین	خلیل الرحمان اعظمی ام۔ اے۔
۱۰۳ اصلاحات حسرت	شفیق صدیقی چوہدری
۱۰۵ حسرت - ایک تاثر	آبی احمد سرور لکھنوی یونیورسٹی
۱۱۱ حسرت کی سیاسی زندگی	سید سلیمان ندوی
۱۱۹ حسرت کا عزم امور	عبدالملک آردی
۱۲۳ حسرت اور ان کا عشق	سید محمد عقیل
۱۲۹ حسرت کی شاعری کا جمالیاتی پہلو	محمد صغیف فوق
۱۳۲ انتخاب کلام حسرت	اڈیٹر

کلیات حسرت موبانی

بقیہ انتخاب

(بہ سلسلہ صفحہ ۱۴۲)

جنوری ۱۹۵۱ء سے دسمبر ۱۹۵۰ء تک

ہزار شکر کہ مستغنی شفا ہو کر مری دعا بھی ترے غم سے شرمسار نہیں
 بجا ہے گر تری نسبت سے جان حسرت کو ترے فراق کا صدمہ بھی ناگوار نہیں
 اب تک ہے یاد اے تندر تو قتل میں وہ آنا ترا وہ سر جھکا دینا مرا وہ حکم فرما نا ترا
 اس شوخ کا شکوہ کیا، حسرت یہ تو نے کیا کیا اس سے تو اے مرد خدا، بہتر تھا مر جانا ترا
 دل ان سے مل کے اب ان کو بھلا نہیں سکتا مگر یہ کیوں ہے، میں خود بھی بتا نہیں سکتا
 بقدر وصلہ عاشقی ہے شوق وصال مگر وہ شوق جو دل میں سما نہیں سکتا
 یہ کس کے عجز تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ زعم ناز بھی دامن چھڑا نہیں سکتا
 اگرچہ میں ہمہ تن درد ہوں مگر حسرت کوئی جو پوچھے کہاں ہے، بتا نہیں سکتا
 رونقِ دل یوں بڑھالی جائے گی غم کی ایک دُنیا بالی جائے گی
 دل نہ توڑو حسرتِ ناکام کا زلف تو پھسّر بھی بنالی جائے گی
 چھوڑ کر اس بتِ بدخو کی محبتِ حسرت بکتے ہو کھاکے قسم کچھ بھی تمہیں غم نہ ہوا
 خود فرا موشیوں میں بھی تو ہمیں، بھول جا نا کسی کا یاد رہا،
 بدگماں آپ ہیں کیوں آپ کا شکوہ ہے کسے چو شکایت ہے ہمیں گردِ فتنِ ایام ہے ہے
 بیانِ وفا کے ایفا کا ہم ان سے تقاضا بھول گئے اس کا بھی تو اب احساس نہیں کیا یاد رکھنا بھول گئے
 جملہ ۱۳ اشعار

میزانِ کل — ۶۴۲ اشعار

ملاحظات

(نیاز فحوری)

مولانا حسرت کی رحلت کے بعد مجھے خیال پیدا ہوا کہ اگر حسرت اکاڈمی کے نام سے ایک ادا رہ قائم کر کے مرحوم کی ادبی خدمات کو صدقہ جاریہ کی صورت دیدی جائے تو یہ ان کی بڑی سوزوں یادگار ہوگی، لیکن اس کے لئے یہ ضروری تھا کہ مرحوم کا کتب خانہ حاصل کیا جائے اور جو بیش قیمت ذخیرہ انھوں نے اساتذہ قدیم کے دواوین، اخبارات کے تراشوں، اکابر علم و ادب کے خطوط اور اپنی ڈائری کی صورت میں چھوڑا ہے، اسے محفوظ کر لیا جائے

مولانا جمال میاں فرنگی محلی سے ذکر آیا تو انھوں نے فرمایا کہ مرحوم کے کتب خانہ کی حفاظت کا انتظام کر دیا گیا ہے اور بہت جلد اسے لکھنؤ منتقل کر دیا جائے گا۔ یہ سن کر بڑا اطمینان ہوا اور حسرت اکاڈمی کے قیام کی تجویز میرے ذہن میں زیادہ مستحکم ہو گئی، لیکن بدقسمتی سے جمال میاں کو اس دوران میں اپنی ذاتی ضروریات کی وجہ سے لکھنؤ چھوڑنا پڑا اور وہ غالباً اب تک واپس تشریف نہیں لائے اس لئے لائبریری کی منتقلی ابھی تک عمل میں نہیں آسکی

میں نے سوچا کہ جب تک لائبریری یہاں منتقل ہو اور حسرت اکاڈمی وجود میں آئے انفرادی حیثیت سے کچھ نہ بکھ کام شروع کر دینا چاہئے اور یہی خیال نگار کے حسرت نمبر شائع کرنے کا باعث ہوا۔ میں نے اس کا ذکر پروفیسر آل احمد سرور سے کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ وہ خود بھی انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالہ ”اردو ادب“ کی ایک اشاعت (ماہ اکتوبر) حسرت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں، یہ معلوم کر کے میں نے سالنامہ نگار کی نوعیت کو بدل دینا چاہا اور حسرت کے خاص خاص مقالات فراہم کر کے انھیں سالنامہ کی صورت میں شائع کرنے کا خیال ذہن میں آیا۔ لیکن جب بعد کو معلوم ہوا کہ ”اردو ادب“ کے حسرت نمبر کی اشاعت غالباً جلد نہ ہوسکے گی تو میں نے سچراپنا خیال بدل دیا اور یہی مناسب سمجھا کہ حسرت کی شخصیت اور ان کی شاعری پر ملک کے اکابر نقد و ادب کے مقالات شائع کئے جائیں اور میں حد درجہ شکر گزار ہوں تمام ان احباب کا جنھوں نے میرے اس ارادہ کی تکمیل میں میری اعانت فرمائی اور میں سالنامہ کی اشاعت کے قابل ہوسکا

سالنامہ کے مقالات سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حسرت کی ذاتی خصوصیات، یعنی ان کے ارادہ کی مضبوطی اور اخلاقی بلندی کا سب کو اعتراف ہے، لیکن ان کے مرتبہ شاعری کے متعلق البتہ تھڑا سا اختلاف پایا جاتا ہے، یعنی ہر حسید ان کی شاعرانہ صداقت سے تو کسی کو انکار نہیں اور ان کی عاشقانہ شاعری کے کچھ بھی سب معترف ہیں، لیکن یہ امر کہ حسرت کو کس درجہ کا شاعر قرار دیا جائے اور انھیں کس صفت میں رکھا جائے البتہ مختلف فیہ ہے اس باب میں سب سے زیادہ کھٹی ہوئی بحث جناب خلیل الرحمان اعظمی نے کی ہے۔ وہ حسرت کو اچھا شاعر تو

کہتے ہیں لیکن بڑا شاعر نہیں سمجھتے، کیونکہ ان کے نزدیک حسرت کی شاعری نہ مفکرانہ قسم کی ہے اور نہ اس میں وہ شباب پایا جاتا ہے جو شاعر میں زندگی کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ اعلیٰ صاحب کی رائے میں وہ محض ہجائی شاعر تھے اور شباب کے ہجوان کے ساتھ ہی ان کی شاعری بھی ختم ہو گئی

میں اعلیٰ صاحب کے اس بیان سے بالکل متفق ہوں اور میں نے بھی اپنے مضمون میں اس بات کو ظاہر کیا۔ کہ ان کی شاعری شباب کی شاعری تھی جو شباب ہی کے ساتھ رخصت ہو گئی، لیکن حسرت کی بخشی ہوئی اس دولت مستقیم کو بھی میں بڑا بیش بہا سراہہ قرار دیتا ہوں، کیونکہ میری رائے میں شاعرانہ عظمت حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کسی شاعر کا کلام اس خطا پذیر نہ ہو بلکہ اصل چیز اس کی صداقت ہے اور ایک جذباتی شاعر کی صداقت کا ثبوت اس زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اس کے اشعار سے اس کے جذبات کے عروج و زوال کی تاریخ مرتب کر سکیں۔ ہر اس سلسلہ میں حسرت سے ایک غلطی ضرور ہوئی (اور اس غلطی سے شاید کوئی شاعر نہیں بچ سکا ہے) وہ یہ کہ انھوں شعر کہنا آخر وقت تک ترک نہیں کیا اور اپنی جیتی جاگتی شاعری کے ساتھ (جس کی عمر ۲۰ء میں ختم ہو چکی تھی) ”وے برادرش“ قسم کی شاعری کو بھی شامل کر دیا

حسرت ایک مخصوص رنگ کے غزل گو شاعر تھے اور اسی رنگ کو سامنے رکھ کر ان کے مرتبہ شاعری پر حکم دیا جائے۔ اعلیٰ صاحب نے اس سلسلہ میں اقبال کا ذکر بالکل بے محل کیا ہے کیونکہ اقبال کی عظمت کا تعلق غزل سے مطلقاً نہ تھا، البتہ تیسرے مصحفی وغالب کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، سو ان میں بھی تیسرے وغالب کو علاوہ کر دینا چاہیے۔ کیونکہ حسرت کا رنگ ان دونوں سے مختلف تھا۔ مصحفی کا رنگ بیشک حسرت کے یہاں پایا جاتا ہے اور اگر دونوں تقابل کیا جائے تو ہم یقیناً مصحفی کو بہتر شاعر قرار دیں گے، لیکن یہ بات شاید حسرت کو بڑا شاعر سمجھنے کے منافی نہیں، کیونکہ اس فرق و امتیاز کے لئے کوئی اصطلاح وضع کرنا ضروری ہو تو یہی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہم تیسرے وغالب و مصحفی بڑا شاعر کہہ کر ان کے حقیقی مرتبہ کو ظاہر نہیں کر سکتے اسی طرح حسرت کو محض اچھا شاعر کہہ کر خاموش ہو جاتا ان دونوں مرتبہ ہے

اعلیٰ صاحب ہمارے نوجوان نقادوں میں بڑی سلجھی ہوئی طبیعت رکھتے ہیں اور قدرت کی طرف سے انھیں فیرے سوجھ بوجھ ملی ہے، لیکن ہر قسمی سے زمانہ نے انھیں شباب کو شباب کی طرح گزرنے کا زیادہ موقع نہیں دیا اور ”ویر غنودل“ کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے سے قبل ہی ان کو ”عقل بیدار“ دیدی گئی، ورنہ شاید وہ سمجھ نہ سکتے کہ زندگی ہر وقت چہرہ پر شکن ڈالے رکھنے اور ہر وقت بقرآء بنے رہنے کا نام نہیں ہے، بلکہ جس چیز کو وہ ”زندگی“ اس میں وہ لمحات حیات میں بھی شامل ہیں جب بڑے سے بڑے مفکر کو اپنے دماغی اعصاب کے سکون کے لئے آس اتر کر زمین پر آنا پڑتا ہے اور اسی وقت اس کا پتہ چلتا ہے کہ زندگی کی کچھ پر لطف و بامرہ حقیقتیں ایسی بھی ہیں جو سے جدا رہنے کے بعد ہی سمجھی جاسکتی ہیں، اور یہی وہ حقیقتیں ہیں جو حسرت کی شاعری کی بان ہیں اور

”شان ماضی بھی، مگر انما بکی مستقبل بھی!“

کوئی دلائل و براہین استعمال نہیں کی اور اگر کسی شے کے متعلق انھیں شبہ ہو جاتا تھا تو وہ کسی نہیں ہے تو اسے فوراً غلطہ کر دیتے تھے۔ تقسیم ہند کے وقت آپ کا تعلق مسلم لیگ سے تھا اور لیگ ہی کے ٹکٹ سے آپ پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے اور اخیر وقت تک رکنیت پارلیمنٹ کے فرائض نہایت آزاد سی دہیا کی سے انجام دیتے رہے۔

حضرت اپنے سیاسی عقاید کے لحاظ سے کیونٹ تھے۔ وہ پاکستان کی تخلیق کے ضرور حامی تھے لیکن پاکستان ڈومینین کے قائل نہ تھے بلکہ پاکستانی جمہوریت کے حامی تھے اور یہی مسئلہ ان کے اور قائد اعظم محمد علی جناح کے درمیان آخر تک مایہ النزع رہا۔ اپنے مذہبی عقاید پر خود انھوں نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے کہ ”میں قدامت پرست، سُنی اور صوفی ہوں، تصوف کو مذہب کا جو سہرہ سمجھا ہوں اور تصوف حاصل میرے نزدیک جذبہ عشق ہے۔“

حضرت ابتداء ہی سے مولانا شاہ عبدالرزاق ننگی علی کے معتقد تھے اور ان کے بعد ان کے جانشین و فرزند مولانا عبدالوہاب ننگی علی سے سلسلہ پشتیہ میں بیعت کر لی تھی۔ سماع کے بڑے شائق تھے اور بعض اوقات ان پر اک خاص کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ حضرت کی علمی و ادبی خدمات اور ان کے مرتبہ شاعری کا انوازہ آپ کو سامانِ مد کے دوسرے مضامین سے بخوبی ہو سکے گا۔ ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ یہ ہے کہ اساتذہ قدیم کے کام و دواوین خزانہ کر کے ان کا انتخاب شایع کیا اور محض ان کی اس سعی و کوشش کی بدولت بیت سے اساتذہ کا کلام محفوظ ہو گیا۔ فنی حیثیت سے شکات سخن، محاسن سخن اور معانی سخن پر ان کے رسائل خاص ہو گئے رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ۴۰ سال تک اردو سے لے کر بھارتی اور بھارتی عظیم ادبی خدمت تھی جس کو تاریخ ادب اور دو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔

حضرت بڑی پختہ طبیعت کے انسان تھے اور جس سے جو تعلق ایک بار قائم کر لیا اسے کبھی قطع نہیں کیا۔ وہ بڑے خوش مزاج، منسک طبیعت، صلح کل اور صلح وضع کے انسان تھے۔ روزہ نماز کے سخت پابند تھے اور اخیر عمر میں تو ساہا سال تک انھوں نے حج بھی ترک نہیں کیا، لیکن زاپا نہ تھنفت ان میں کبھی پیدا نہیں ہوا۔ جو وضع انھوں نے شروع میں اختیار کی اس پر آخر وقت تک قائم رہے۔ شیردانی، ترکی لُٹی، شرعی باجامہ ان کا مخصوص لباس تھا۔ دور کی نظرائی ہمیشہ سے کم تھی اس لئے عینک لگانے کے وہ عادی تھے لیکن کتاب پڑھتے وقت وہ اسے غلطہ کر دیتے تھے۔

پان تویر کبھی کبھی کھالیتے تھے لیکن تاکو، حقہ، سگریٹ سے انھوں نے ہمیشہ اجتناب کیا اور سرمد لگانا کبھی نہیں چھوڑا۔

ان کا قد چھوٹا تھا اور رنگ صاف، آنکھیں بڑی تھیں اور چہرہ پر چمک کے داغ کافی نمایاں تھے، آواز باریک تھی اور جاتی میں کافی مترنم تھی۔

ان کی زندگی درویشانہ بلکہ قلندرانہ قسم کی تھی اور مزاج میں حدود و استغناء تھا۔ انھوں نے کبھی میڈرینے کی کوشش کی اور کسی بڑے سے بڑے لیڈر سے مرعوب ہوئے۔ دنیاوی لحاظ سے وہ بڑی مختصر قمر تھیں رکھتے والے انسان تھے، اس لئے ان پر کبھی ایسی کی کیفیت طاری نہیں ہوئی، وہ بڑے مرد انسان تھے اور سخت سے سخت مصائب کو نہایت خوشی کے ساتھ جھیل جاتے تھے۔ اپنی خیر خواہی سے امانت و امداد کی خواہش کو ان کے یہاں کفر تھا۔

انسان ہونے کی حیثیت سے وہ بڑی چیز تھے اور شعراء انسانیت کا جیسا دلکش امتزاج حضرت کے یہاں پایا جاتا تھا اس کی نظیر ہمیں شاعرین میں بھی نہیں ملتی مگر خیرین کا کیا ذکر ہے۔ محض شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ کوئی مفکر شاعر نہ تھے ان کی شاعری یکسر اسی دنیا کی عاشقانہ شاعری تھی اور اس رنگ میں وہ یقیناً قدر اول کے شاعر تھے۔ ان کا کلیات تقریباً سات ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور سخت انتخاب کے بعد بھی ان میں ۶۰۰ سے سو اشعار ہم کو مل جاتے ہیں، اگر وہ اساتذہ قدیم کی تقلید میں تمام حروفِ تنجی میں غزلیں لکھنے کی پابندی نہ کرتے تو انتخاب کا اوسط اور بڑھ جاتا۔ میں نے انتخاب میں ہر اس شعر کو لے لیا ہے جو کسی دیکھی کو ضرور پسند آ سکتا ہے اور ان اشعار کو ترک کر دیا ہے جنھیں حضرت غالب خود بھی انتخاب نہ کرتے اگر یہ کلیات کسی اور کا ہوتا۔

وفات سے کچھ زمانہ قبل وہ لکھنؤ آ گئے تھے اور رفتی محل میں عارضی اقامت اختیار کر لی تھی۔ ان کو ”اسہالِ کبدی“ کی شکایت ہو گئی تھی، جس غلٹیں رفتہ رفتہ محدود و مضیق و ناقص کر دیا تھا، لیکن اضطراب کا کوئی اثر ان کے چہرہ سے نمایاں نہ تھا۔

وصال سے چند روز قبل جب میں حاضر ہوا تو وہ بالکل صاحبِ فرات تھے مگر ہندکے ہوتے خاموش پڑے تھے لیکن ان کے ہونٹ جنبش میں تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ پڑھ رہے ہیں اور انگلیوں پر اس کا شمار بھی کرتے جاتے ہیں۔ میری آقا میری جان کو ہاتھ کے اشارہ سے مزاج پُرس کی اور پھر ذکر و شغل میں مصروف ہو گئے۔ ۱۴ مئی ۱۹۷۱ء کو، سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی اور ان کے بعد میں اپنے بہرہ و مرشد کے پائیں سپرد خاک کئے گئے۔ اخیر وقت میں انھوں نے حضرت - وصیت کی کہ ان کے پیر و مرشد کے عرس کے ساتھ ان کا عرس بھی ہر سال ۱۴ صفر میں ہوتا رہے۔

حسرت کی غزل

اُردو میں کہاں ہے اور حسرت
یہ طرزِ نظیر سی و نعت فی

پروفیسر مجنوں کو رکھو

اُمیسویں صدی کا آخری حصہ اور بیسویں صدی کے پہلے دس سال ہندوستان کی تدریجی تاریخ میں بڑی سنگین اہمیت رکھتے ہیں۔ یوں تو برطانوی حکومت و اقتدار کے خاتمہ اور ملی آزادی اور خود مختاری کے لئے جدوجہد کی ابتدا اس اندھا دھند سرفروشانہ کوشش سے ہوتی ہے جو کمبوڑا کی سامراج نے قدر یا جہلی کہ کر دنیا کی تاریخ میں بدنام کیا۔ لیکن ہزارب جذبہ و ولایت اور حوصلہ آزادی کو استحکام انھیں میں یکپس برسوں کے اندر پہل ہوا جن کا ابھی حالہ دیا گیا ہے۔ قند کے خام اور بد انجام ہنگامے میں پسپا و غارت ہونے کے بعد ہم نے اپنی توانائیوں کا جائزہ انھیں چند سالوں میں یا اور ہمارے اندر جدید سیاسی شعور کی باطنی تربیت انھیں دنوں میں شروع ہوئی۔ ہم نے آزادی حاصل کرنے کے لئے دستوری یا قانونی طریقہ اسی زمانہ میں اختیار کیا۔ اور بغاوتوں اور تہہ خاؤں کی سازشوں کو چھوڑ کر حقیقی پرامن تدریجی اصلاحی تحریکیں ہوئی ہیں سب اسی جو سختی اُمیسویں صدی کی یادگار ہیں۔ آری سماج۔ برصغیر سماج۔ سرسید کی تحریک سب اسی عبوری دور کی سپرارا ہیں۔ کانگریس اور مسلم لیگ اسی مدت کا اندر وجود میں آئیں اور ہم کو ایک انقلاب کے ساتھ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ سب کچھ یا تو انگریزی تعلیم و تربیت کا اثر تھا یا براہ راست ”گوری حکومت“ کی دین بریقہ سیاسی دور اندیشی کی دلیل تھی۔ انگریزی حکومت کو نمایاں دیتے ہوئے بھی دعائیں دینا پڑتی ہیں کہ اس کی غلامی نے ہمارے اندر وطنیت اور قومیت کا جذبہ پیدا کیا

مجھ سے پوچھا جاسکتا ہے کہ میں حسرت کی شاعری پر تبصرہ کر رہا ہوں اس کے لئے خدر سے لیکر اس وقت تک تمام دفتر اٹنے کی کیا ضرورت ہے۔ سوئے محض میرا خیال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے کہ حسرت اور ان کی شاعری کو ملک کی تاریخی قوتوں اور تحریکوں سے الگ کر کے نہیں پیش کیا جاسکتا۔ شاعر ہی کوئی معاشرتی تنظیم یا سیاسی تحریک ایسی ہو جس کو حسرت نے ملک کے حق میں صحت بخش سمجھا ہو اور اس میں جی جان سے دال کا سوال نہیں تھا) شریک نہ رہے ہوں۔ حسرت کی ذات ایک ہمہ گیر ذات تھی۔ وہ شاعر کے علاوہ بہت کچھ تھے اور جب کچھ وہ زندگی کی دوسری سمتوں میں تھے اس سے ان کی شاعری نے بھی نہایت گہرے اور مستقل اثرات قبول کئے، ان کی شاعری نے ”چلی کی شفت“ کو ان کے لئے سرایہ رحمت بنایا اور ”چلی کی شفت“ نے ان کی شاعری کے مزاج اور اس کی ہیئت کو متعین کیا۔ قند فرنگ میں حسرت نے پیچھے جو کوڑے کھائے ہیں وہ ان کے تغزل کی تربیت اور تہذیب میں ترکیبی عناصر کی طرح داخل ہیں۔ حسرت کی غزل میں جو چاہو اسوز و گداز ہے وہ اس پر آشوب بغاوت کا محض ایک جلا ہوا روپ ہے جس کا دوسری سمتوں میں وہ اس خطرناک بغاوت آہنگی کے ساتھ مظاہرہ کر رہے تھے۔ وہ گویا غائب کے اس معرکہ کو برت کر دکھا رہے تھے۔

بحسرت مردوں انتقام کے قاتل را جواب استے

جو شخص برطانوی سامراج کے سفاکانہ مظالم کو اس لذت کے ساتھ برداشت کر رہا ہو وہ مستحوق کی بغاوت اور عشق کی آوازوں کے مقابلہ میں کیا بہت اہم۔ وہ دونوں سے ریاضت نفس اور تربیت کو درپیش کر رہا تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں، حسرت کی شاعری میں فراریت ہے وہ فرار کے خدو کی میں قابل تھے شاعری میں اس اعتبار سے وہ ہندوستان کے ایسا ناز اور شہرہ آفاق شاعر ٹیکوڑ سے بھی ممتاز نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ذوقی جمال کو اپنے لئے چار گز کا حیل نہیں بنایا۔ شاعری حسرت کے لئے کوئی باقی دانت کا تار نہیں تھی جس میں وہ۔ اسی دنیا کے نکتہ و آشوب سے بھاگ کر اس دکان

کے ساتھ بیٹھ رہتے۔ باوجود اس کے کہ غزل کے شاعر تھے ان کی شاعری میں توازن اور سنجیدگی کے ساتھ انسانی زندگی کے آلام و غم کی کنگھڑیوں کو ہلکا کر دینا ہے جو بڑا پاکیزہ انداز رکھتی ہے۔

حسرت کی شاعری کو سمجھنے اور اس کی صحیح قدر کو پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام میلانات و محرکات کو نگاہ میں رکھا جائے۔ یوں تو غزل اور غزل کے بعد جتنی اجتماعی اور معاشرتی قوتیں برپا ہوئیں اور جتنی قانونی اور غیر قانونی تحریکیں اور شور و شیں رونما ہوئیں وہ سب براہ راست یا بالواسطہ شاعری یا غیر شعوری طور پر کسی نہ کسی حد تک ہندوستانی کے ادبیات پر اثر انداز ہوئیں۔ لیکن جہاں تک خصوصیت کے ساتھ اردو ادب کا تعلق ہے وہاں تمام نئے اسباب و محرکات میں سب سے زیادہ موثر قوت سرسید کی اصلاحی تحریک تھی۔ سرسید اور ان کی تحریک پر دوسرے اعتبارات سے جو اعتراضات بھی کئے جائیں۔ مخالفین کو اس میں جو بھی کوڑیاں نظر آئیں لیکن اردو زبان اور ادب کے حق میں وہ بہت مبارک ثابت ہوئی جس کا اعتراف بہر حال کرنا پڑا ہے۔ اردو ادب کو خواب و خیال کی دنیا سے نکال کر زندہ حقائق اور واقعات کی دنیا میں سرسید ہی کی تحریک لائی۔ سرسید سے ہماری زبان اور ادب میں نیا چشم پیدا ہوا۔ یہ سرسید ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اردو ادب جو اس وقت تک صرف دواوین اور خیالی داستانوں کا ایک دفتر بے معنی تھی چند سالوں کے اندر ”آب حیات“، ”نیرنگ خیال“، ”در بار اکبری“، ”مقدمہ شعور و شاعری“، ”حیات سعدی“، ”یارگار غالب“، ”مسدس حالی“، ”مناجات میر“، ”حب وطن“ جیسے شاہکار لکھے گئے۔ ادب کی کون سی اہم اور مستند صنف ایسی ہے جس کے قابل قدر نمونے اردو نے اس تنوع و تنوع میں نہ پیش کئے ہوں۔ تاریخ، میرت، ادبی تنقید، مقالات، ناول اور اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور منظر نویس، غرض کہ نظم و نثر کے ہر اقسام کے بہترین کارناموں کو دیکھتے دیکھتے اردو میں مستند و ذخیرہ تیار ہو گیا۔ آزاد، حالی، ذہیر احمد، شبلی اور خود سرسید نے اردو کو اس قابل بنادیا کہ وہ دوسری زبان سے ترقی یافتہ زبانوں سے آٹھیں چار کر سکے۔

سرسید کی تحریک ایک انقلابی اور اصلاحی تحریک تھی اور اس نے اردو ادب کو زندگی سے قریب لانے میں ہماری بڑی مدد کی۔ آج ہم کو اردو ادب میں جو ترقی پسندی کا ایسا غالب اور کامیاب میلان نظر آ رہا ہے وہ محض ایک تاریخی سلسلہ ہے تحریک سرسید کا۔ لیکن اس تحریک نے اردو ادب کی ایک منفرد کی طرف ایسی بے اعتنائی برتی جس کو کسی طرح معاف نہیں کیا جاسکتا۔ میری مراد غزل سے ہے۔ سرسید خود شاعر تھے اور انشا پر وہ اس نے اگر وہ غزل کو اہمیت کو نہ سمجھ سکے اور اپنی منفردت کے لئے اس کو کافی سمجھا کہ انھوں نے حالی جیسے غزل گو شاعر ”مسدس“ لکھوائی تو ہم ان کو محذور سمجھتے ہیں۔ لیکن حالی جو سرسید کی زمین سے آنے سے پہلے ایسے کھرے غزل گو تھے غزل کی عصری توانائیوں کا صحیح اندازہ نہ کر سکے اور ”پیر و مغربی“ کی دھن میں ”اتحادیہ معتق و قیر“ سے بیزاد رہے۔ یہ اردو شاعری کی تاریخ میں بڑا افسوسناک واقعہ ہے۔ سرسید اور حالی نے یہ نہ سمجھا کہ غزل کا ہر شعر کہاوت بن جانے کی صلاحیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور غزل کے ایک ایک شعر میں عوام کو زندگی کا ایک نیا نصاب دیا جاسکتا ہے اور پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اردو غزل اس زمانہ میں کس قدر دوبہ انحطاط تھی تو حالی جیسے شاعر کی غزل کی طرف سے یہ بے انتہائی کسی طرح قابل درگزر نہیں معلوم ہوتی۔ مختصر یہ کہ سرسید کی تحریک نے اردو غزل کو از سر نو زندہ کرنے میں ہماری بہت کم مدد کی۔ اور حالی جیسے غزل گو کے ہونے سے بھی اردو غزل جہاں کی تھالی رہی۔ حال ہی پر ایک ”پیر ویرینہ سال“ کا عرب کچھ ایسا چھایا کہ وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ ”بلبل کی ہمزائی“ چھوڑ کر وہ چمن والوں کو کیسا نقصان پہنچا ہے۔ ہر اس راز کو شاید حسرت نے سمجھا اور انھوں نے جس طرح اپنی زندگی ایک طرف آزادی کی جدوجہد کے لئے وقت کر دی اسی طرح دوسری طرف اردو کی تہذیب و تحسین کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا۔ انھوں نے چھوٹے بڑے اردو غزل کے اساتذہ کے سوا انتخابات اردوئے معلّٰی میں شایع کئے وہ جو اسی نصب العین کا ایک لازمی جزو ہیں اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے اور انھوں نے صرف ان اساتذہ کے انتخابات شایع کر دئے ہوتے تو بھی وہ انتہائی شخصیت ہوتے۔ لیکن حسرت اپنی سنگینوں کے ایک ایک پوزیک شاعر تھے اور ان سے اردو غزل کا نشاۃ الثانیہ شروع ہوا۔ انھوں نے نہ صرف غزل کو سر نو زندہ کیا اور اس کو اس کی گھونٹی ہوئی آبرو واپس دی بلکہ اس کو ایک نیا دھار بخشا۔ حسرت کی غزل کی رعیت کا اندازہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں جس معیار کی غزل رائج اور مقبول تھی اس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔

سرسید اور ان کے رفیقوں نے اردو ادب کو بے گناہ و ترقی کی نئی سمتوں سے آگاہ کرنے اور نئے راستوں پر لگانے میں جو ان جھک کر

میں اور اردو نظم و نثر کے ہمیشہ جلد اصناف پر ان کو کششوں کا جیسا مستقل اثر پڑا اس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن اب بھی ہماری پرانی وضو کا اور روایتی تصورات و اسالیب کے ساتھ ہماری آلفت نہ صرف باقی تھی بلکہ ترقی کی نہر کشش میں رخنے پیدا کر رہی تھی۔ اور جہاں تک اردو غزل کا تعلق ہے یہ ولایت پرستی اور قدامت پسندی سب سے زیادہ خطرناک نظر آ رہی تھی۔ غزل کا روایتی تصور اپنی منطقی حد سے گزر کر انحطاط کی طرف مائل تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اردو غزل کو کچھ کرنا تھا کر چکی اور اس کے مقدر اور مقصد کی تکمیل ہو چکی۔ اب نہ اس کے لئے نئی راہیں کھل سکتی ہیں اور نہ وہ کوئی نیا موڑ اختیار کر سکتی ہے۔ شاعری کی وہ صنف جس کو نظم جدید کہتے ہیں اور جس کی بنیاد حالی۔ آزاد اور اسٹینٹیل میر تقی کے ہاتھوں پڑی وہ مسلسل ترقی کر رہی تھی اور اس کے اندر روز بروز نئی وسعتیں اور نئے امکانات پیدا ہو رہے تھے۔ سرور جہاں آبادی۔ اقبال اور ملکیت جیسے شاعر وہ شاعری کو نئے نمونے دے رہے تھے اور نئی روشنی میں تعلیم و تربیت پائے ہوئے نوجوانوں کی عام رغبت نظم ہی کی طرف تھی۔ لیکن ہم کو غزل کا چسکا لگا تھا اور ہمارا عام میلان غزل ہی کی طرف تھا۔ عوام کی شفقی غزل ہی سے ہو رہی تھی اور غزل بھی وہ غزل جس کی امامت امیر اور داغ کے ہاتھوں میں تھی۔ امیر۔ داغ اور ان کے شاگرد انحطاطی غزل سرائی کی آخری کڑی تھے۔ تاریخی نقطہ نظر سے ہم ان کو ایک رد عمل ماننے کے لئے مجبور ہیں۔ انہیں پہلے غالب اور مومن کی پیچیدہ خیالیوں اور مشکل گوئیوں اور ناسخ اور ان کے مدرسہ کی شاہراہ بنوٹ سے ہم آگاہ تھے اور جاہل یا نیم تعلیم یافتہ طبقہ انکو بالکل اپنے سے غیر انوس پاتا تھا۔ اس لئے جب داغ کی عشرت و اقییت اور امیر کی پرتکلف عمومییت نے جس کا تعلق جذبات کی اصلیت سے زیادہ زبان اور محاورات کی سلاست اور عام فہمی سے تھا سستے قسم کی لذت پرستی اور خوش باشی کے سامان ہم پر پونجا اثر شروع کیا تو ہم نے ان کو اپنے سے بہت قریب پایا اور نتیجہ ہوا کہ اردو پ کی پہلی جنگ عظیم کے کئی سال بعد تک نہ صرف مشاعروں بلکہ منتخب صحبتوں میں جس قسم کی غزل پر سر دھنا جاری رہا تھا وہ وہی تھی جو وہ داغ و امیر سے سند لے کر نکلی ہو

اس ادنیٰ درجہ کی سطحی عیش و نوشی اور لذت پرستی کی لئے بڑھتے بڑھتے بہت بڑھ گئی تھی۔ امیر اور داغ اور ان کے چیلوں کا جم غفیر ملک کے ایک سرسبز دور سے تھکا چھایا ہوا تھا۔ نئی نسل زیادہ تر نظم کی طرف مائل تھی اور اس میں شک نہیں کہ حالی اور آزاد کی سرکردگی میں نظم نگاروں کی ایک جماعت پیدا ہو چکی تھی جس کے اکتسابات شعری واقعی قابل قدر تھے۔ لیکن حالی کی صلاح و ترفیع کے باوجود غزل کی اصلاح و ترقی کی طرف کسی کا دھیان نہیں جاتا تھا اور ہم کو کسی طرف سے امید نہ تھی کہ اردو غزل سنبھالا تو خیر کیا کوئی نئی کرٹ بھی لے گی۔ یکایک ہمارے کان غزل کی ایک نئی آواز سننے میں جو ہر لحاظاً نئی تھی مگر کسی اعتبار سے بھی اس کو بدعت یا بد راہی نہیں کہہ سکتے۔ یہ حسرت کی آواز تھی

خمال کیجئے کہ اردو غزل میں اس وقت جس قسم کے شعر کہنے اور سننے کے لوگ جو گر تھے اس کا تعلق ایک ہیار۔ جیلہ سازانہ و دغا باز معشوق کے عالمیا اور بازاری حرکات و سکنات سے تھا یا پھر اس میں عاشق کی ہوسکارانہ دبا خشکیوں کا بے حجابی کے ساتھ بیان ہوتا تھا ہم عاشق کی زبان سے اس قسم کی باتیں سننے لگے تھے:-

گرے ہوتے آئینہ آستان سے	چلے آتے ہو گھبرائے کہاں سے
ہمیں جھوٹے ہیں دغا باز ہمیں ہی صاحب	ہم ستم کرتے ہیں اور آپ کرم کرتے ہیں۔
صحبت غیر کے ظاہر ہیں اثر آنکھوں پر	ہر بان آپ کی خفت مرے سر آنکھوں پر
آج کل میں داغ ہو گئے کامیاب	کیوں مرے جاتے ہو دودن کے لئے
باغبان کلیاں ہوں بکے رنگ کی	بھینا ہے ایک کسمن کے لئے
یہ اکٹھا بیٹھنا محفل میں اُن کا رنگ لائے گا	قیامت میں گئے انھیں گے بھجھو کاہن کے بیٹھے بھی
چھپا چھپا کے نظر بازیاں ہوں غیروں سے	ہمیں سے آنکھ جراتا ذرا ادھم دیکھو
اس شان سے وہ برق دشا آتا ہے اور آج	گلزار وہ پٹے سے بھی اڑتے ہیں شہر و آج
امیر اتنا نہ چھپڑ اس کو سرشام	کرتب بھر پیار کرنے کو پڑی ہے

وہ پھولی دانوں کا بندہ سیرا دے داغ وہ روزِ جہنم پہ جگھٹ پر سیا جھالوں کا
گدگدایا جو انہیں نام کسی کا لے کر مسکرانے لگا وہ منہ پہ ڈوہڑے لے کر
وہ کچھ ہی دنوں کے اندر یہ لے وصل کر اور بھی پاک ہو گئی اور بیکسی قسم کی جھپک کے سرخس ایسے اشعار میں مڑو آنے لگا۔

عید کا دن ہے پریرا وہیں سارے گھر میں راجہ زار کا دکھاڑہ ہے ہمارے گھر میں
پرودہ اٹھائے مجھ سے ملاقات بھی نہ کی رخصت کے پان بھیدے بات بھی نہ کی
صبح کو آئے ہو بھولے شام کے جاؤ بھی اب تم رہے کس کام کے
اٹھنا پائی سے یہی مطلب بھی تھا کوئی منہ چوسے کلائی سقا کام کے
جو گونج اٹھی بالے کی جھجھلا کے بولے لے پیار کو آگ ابھی کان جاتا
وصل کی رات چلی ایک نہ شوقی ان کا کچھ نہ بن آئی تو چیخے سے کہا مان گئے
پان بن بن کے مری جان کہاں جاتے ہیں یہ مرے قتل کے سامان کہاں جاتے ہیں
ایک ہمارے لئے دربان ہیں گھبراہٹ میں اور جو چاہے وہاں شوق سے جائے آئے
کیوں مجھ سے ہے بہت کچھ کو انکار کیا ہوا اچھا جو میں نے کوئی لیا پیار کیا ہوا

اور پھر ہم ان اشعار کو کیا سمجھیں :-

جب وہ باہیں لگے کا بار نہیں دور کا پیار کوئی پیار نہیں
وہ ایک ہم کو جہنم لایا وہ سال کی رات وہ ایک تم کو تمھاری جاسے کچھ نہ ہوا
مضطر اس بیوٹا سے الفت کی اسے میاں جاؤ یا رکھ نہ کیا
تم نے ایک بوسہ پہ مضطر دل مضطر بچا یا راہان کی یہ ہے کہ بڑے دام لے
کتے ہیں وصل میں تم چھیڑے ہی جاتے ہو مجھے گامیاں کچھ ابھی بڑ جائیں تو کیا بات رہے
کسی سے دس میں شغف ہی جان سوکھ گئی چلو مڑ بھی ہمارے زبان سوکھ گئی
انکھیں دکھلاتے ہو جو بن تو دکھاؤ صاحب وہ الگ باوجود کے رکھا ہے جو مال اچھا ہے
بچے ہیں غم یہ کیا وہ جو خلوت سے مرے نکلے پریشاں بازہ کر چڑا ڈوہڑے اور دھڑکڑاٹا
چھیڑ دینا تھا کہ پھر رات ہی دشناموں کی ایک سیخہ تھا کہ فر فر سے گردان لگے

یہ دو ہی یا تیسری صفت کے شعر کا کلام نہیں ہے۔ یہ مسلم البیوت مشابہ کے اشعار ہیں جن کو اردو شاعری کی تاریخ کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی کیونکہ ان کی کوششوں نے زبان کو سلیس و مہم بنانے میں بڑا حصہ لیا ہے البتہ وہ داغ نے اردو زبان کی جمہوریت کو مستحکم بنایا لیکن یہ ہی واقعہ ہے کہ جہاں یہ نفس شاعری کا تعلق ہے اس میں رکنا ابتداء اور بہت ہی بڑے بھی انہیں بزرگوں کے دم سے بڑھی سوچنے کی بات ہے کہ امیر حبیب خاں اور وہ دیش بھی اس قسم کے دیکھ اور قندل مضامین باہر دنیا کمال شاعری اور اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتا تھا۔ ایسے عالم میں جب ہم حسرت کی زبان سے یہ اشعار سننے لگے تو ہمارے اندر ایک نئی ہر وہ ڈھل جاتی ہے اور ہم چوہن پڑتے ہیں کہ کیا ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہمیں سے اردو غزل میں نئی توانائی آگئی ہے اور اب اس نے ایک نئی اور خوش آہنگ صورت میں قدم اٹھا دیا ہے۔

بھلا لاکھ بول لیکن برابر یاد آنے ہیں ابھی ترک الفت پرودہ کیونکر یاد آتے ہیں
نہیں آتی تو یاد ان کی نہیںوں تک نہیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
جان کو صبر سے نہ دل کو سہا ب تو نہیں ہے تو زندگی سے خراب

لطف جان ہے جگر کی تھپید	دیکھ حسرت نہ کھا فریب سراپ
آرزو تیری برقرار رہے	دل کا کیا ہے رہا نہ رہا
آپ کو اب ہوئی ہے قدروں کا	جبکہ میں لایق جفا نہ رہا
آپ کا شوق بھی تو اب دل میں	آپ کی یاد کے سوا نہ رہا
دول میں مٹتی ہیں اہل باتوں سے تدبیریں کہیں	آرزوؤں سے پھر کر تیں ہیں تقدیریں کہیں
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا	شہوہ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا
کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ کیا ہے حسرت	ان سے ملکر بھی نہ اٹھار تھا کرنا
شوق جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہے یہی	درد نہ ہم اور کرم یار کی پردا نہ کریں
حال کھل جائے کھیتابی دل کا حسرت	بار بار آپ انھیں شوق سے دیکھنا نہیں
یا ہمارے ہی یہ قسمت ہے کہ محروم ہیں ہم	یا مگر ان کی محبت کا نتیجہ ہے یہی
مجھ کو اتنا ہی تم سے افسوس بڑھا	جس قدر تم کو اجتناب ہوا

ایں اشعار میں نہ تو کوئی خیال آخری ہے نہ کسی طرح کی فنی جدت طرازی بھر بھی معشوق کی ایک بے نام ادائیگی طرح وہ ہمارے اندر ایک نیا اثر پیدا کرتے ہیں اور ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ آرزو غزل میں ایک نئے پھیڑی لگتی ہے جو نئی ہوتے ہوئے بھی بڑی نچرے اور گہرے ہے۔ حسرت کی آواز اپنی امانت اور تازگی کے باوجود آرزو غزل کی روایت غفلت کی ایک ایسی جانور یادگار ہے جو نئی افسانہ کے غزل سراؤں کے لئے نمونہ بنی۔ زندہ ماضی سے کہتے ہیں؟ ہم اپنی پرانی میراث کو لے کر ترقی کے راستے میں نیا قدم کیسے اٹھا سکتے ہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت کا شاعری ہے

میں نے اس سے پہلے کسی موقع پر حسرت کی شاعری کو انتخابی (Selected Poems) شاعری بتایا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے اساتذہ سے لے کر اس وقت تک شاید ہی کوئی دوسرا آرزو شاعر ایسا ہو جس نے سعدی کے مگر ادنیٰ سے ادنیٰ ہر شعر شاعر کے کلام کا مطالعہ اس محنت اور قرب نظر کے ساتھ کیا ہو۔ یہی نہیں انھوں نے جس دور و دوپ اور جن مشقوں کے ساتھ آرزو شعرا کے دواوین حاصل کر کے آرزوئے معلّٰی میں نجات شایع کئے وہ خود اپنی جگہ ایک یادگار کارنامہ ہے۔ اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے تو بھی ان انتخابات کی بدولت آج آرزو شاعری کی تاریخ میں ان کا نام زندہ رہتا۔ آج بھی اگر حسرت کے شایع کئے ہوئے یہ انتخابات ہمارے سامنے نہ ہوں تو ہم نہ جانے کتنے چھوٹے بڑے آرزو شعرا کے ناموں اور ان کے انتخابات سے ناواقف رہ جائیں۔ کسی کا کہنا ہے کہ جس کا کوئی ماضی نہیں وہ کسی مستقبل کا مستحق نہیں۔ اس بات کی چھوڑی ہوئی میراث ہماری تھی نہ ماضی کا سرمایہ کیسے اور کس حد تک بن سکتی ہے؟ اس کا اندازہ کرنا ہو تو حسرت کے کلام کا مطالعہ کیجئے جو ایک مربوط سلسلے اور زندہ غزل کی تاریخ ہے۔ نئی نسل کے نوجوان شاعروں اور انشا پردازوں میں ہمیں بھی ایک افسوسناک کمی نظر آتی ہے دو ایک کو چھوڑ کر نئے ادیبوں میں کوئی ایسا نہیں جس نے آرزو نظم و نثر کا مکمل تاریخی مطالعہ کیا ہو اور جب ہم ان پر اعتراض کرتے ہیں تو اکثر نئے لکھنے والے ترقی پسندی کی پناہ لیکر ماضی کے انتخابات کو محض غلط بتائے لگتے ہیں۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ زندگی اور ادب دونوں تاریخ ہیں۔ ماضی سے رفد تو رکھ کر نہ تو حال کوئی حیثیت رکھتا اور نہ مستقبل کے کوئی معنی ہوتے۔ آرزو ہی نہیں دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں جہاں میں کوئی ایسا شاعر بڑا شاعر ناگیا ہو جو ادب الاساتذہ (معنا معہ) کا بنی کافی دستاویز نہ رکھتا ہو۔ ہمارے نوجوان شاعروں اور ادیبوں کو اس حقیقت کا اعتراف کرنا ہے، چاہے چاہے وہ کتنی ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔ خیر یہ تو معنی بات تھی۔ اصل بحث حسرت کی شاعری سے تھی

حسرت آرزو شاعری کی ایک جیتی جاگتی تاریخ تھے۔ انھوں نے ہر صنف اور صنف کے شاعروں کا ذوق اور شغف کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور چونکہ وہ طبیعت کے سچے شریف تھے اس لئے شاعری میں عام اس سے کہ وہ قدیم ہوا یا جدید پہلی صنف کا ہوا یا تیسری صنف کا جو صالح اور قابل قبول شعر پایا

اس کو اپنی شاعری کے غیر میں سمولیا۔ حسرت کی یہ ہمہ گیری اور یہ وسعت ذوق و نظر ان کی معمولی خصوصیت نہیں ہے۔ انسا پڑنا کہ حسرت نے اپنے نفس شہری کی تربیت اور تہذیب میں بڑی ریاضت سے کام لیا ہے جو ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یوں تو حسرت شعوری یا غیر شعوری طور پر ان نام تویم و جدید شعریے اردو سے متاثر اور مستفید ہوئے ہیں جن کا انھوں نے مطالعہ کیا ہے لیکن تیرے معصفتی۔ غالب۔ مومن۔ اصغر علی خان نیم دہوی اور خدا نے استاد شمس الدین قسیم لکھنوی کی آرا ان کے کلام میں نہایت واضح اور نمایاں طور پر گونجتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کی تعداد کافی ہے جن پر عوام کو ان گناہ ہوئے اساتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا محض سطحی ہے اور اس کا تعلق اسلوب سے زیادہ ہے اور شعری اصل مزاج سے کم۔ اصلی مزاج اور اندرونی کیفیت کے لحاظ سے حسرت کا ہر شعر چاہے وہ تیر و درو کی یاد دلائے، چاہے غالب و مومن اور چاہے جرأت و معصفتی کی۔ اپنے اندر ایک شدید انفرادیت بھی رکھتا ہے جس کو ہم صرف حسرت سے منسوب کر سکتے ہیں چند اشعار ملاحظہ ہوں جو ایک مسلسل غزل سے لئے گئے ہیں:-

توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے	بندہ پرور ہو جائیے اچھا خفا ہو جائیے
میری تحریر زنا مت کا نہ دیکھے کچھ جواب	دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائیے
مجھ سے تنہائی میں ملے تو دیکھے گا دل	اور بزم غیر میں دل حیا ہو جائیے
ہاں یہی میری دفا ہے اثر کی ہے سزا	آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر خفا ہو جائیے
جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل کش سے	اب نہ ملے پھر کبھی اور بے وفا ہو جائیے
بھول کر بھی اس تم پرورد کی بھرتے نہ یاد	اس قدر بیگانہ عہد وفا ہو جائیے
ایک بھی ارمان نہ رہ جائے دل ایوس میں	یعنی آخر بے نیاز مدعا ہو جائیے
ہنسے رہے بے اختیار یہ تو سب کچھ ہو کر	اس سراپا ناز سے کو کر خفا ہو جائیے

ان اشعار میں اور اسی قبیل کے بہت سے اشعار میں جو درد مندی اور خود گردن اشگی ہے وہ تیر کا انداز لئے ہوئے ہے اور اب وہی میں جو تیکھلن ہے وہ جرأت اور جرأت سے زیادہ مومن کی شان ہے اور زبان میں جو ناقابل تحلیل داخلیت اور خارجیت کا امتزاج ہے وہ معصفتی کی یاد دلاتا ہے۔ لیکن یہی بظاہر مستعار و نسبت کے ساتھ گھٹی ملی ہوئی حسرت کی اپنی ایک انفرادی خصوصیت ہے جس کو الگ کر کے بنانا آسان نہیں۔ معشوق کے سامنے سراپا رضا و تسلیم ہو جانا حسرت کی بھی تعلیم ہے مگر وہ اپنی شخصیت اور اس کے وقار کو اس پرورد کی اور بے خودی میں بھی قائم رکھتے ہیں اور عشق کی دہانہ سپردگی کی صحت میں جھوٹ نہیں آئے دیتے۔ یہ دراصل جدید نفسیات کا ایک میلان ہے جس کو ”الگے وقتوں کے کوکوں“ میں ڈھونڈنا بیگناہ ہے جو خاموش تیکھلن ان کے کلام میں محسوس ہوتا ہے، وہ مومن۔ جرأت اور داغ کا تیکھلن تو خیر ایک طرف غالب کے طنز سے بھی زیادہ عازمانہ اور زیادہ بد وقتا ہے۔

حسرت کے طنز میں بھی ایک نرمی اور گراختی ہوتی ہے۔ ان کو ایک طرف تو یہ احساس ہے کہ محبوب کے آگے سر تسلیم خم کرنا عشق کا فطری تقاضا اور اصلی شیوہ ہے دوسری طرف ان کو یہ پندار ہے کہ جو ایسا کرتا ہے وہ کسی طرح محبوب سے کم قابل قدر اور بچی احرام نہیں۔ چند اشعار کے طور ملاحظہ ہوں:-

حسن بے پردہ کو خود ہیں و خود آ کر دیا	کیا کیا میں نے کہ انظار ہمتا کر دیا
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود کر لیں	کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ لگئی
تم جفا کا رستہ کرم نہ کیا،	میں وفا دار تھا خفا نہ ہوا
مل رہے گا جو ان سے ملنا ہے،	لب کو شہر مندہ دعا نہ کریں
اب تو آتا ہے یہی جی میں کہ لے جو جفا	کچھ بھی ہو جائے مگر تیری تمنا نہ کریں
اک کہ وہ فاقم سے نہ ہوگی نہ ہوئی ہے	اک ہم کہ تقاضا نہ کیا ہے نہ کریں گے
اشیا کو اس پریش پیہم کی فواکش	عشاق عکس کو ہو سکا نہ کر دے

ہم پر بھی مثل فیر ہیں کیوں ہر بانیاں اسے بدگمان یہ خوب نہیں بدگمانیاں
نئی بات شاید کوئی نہیں لیکن انداز ادب و لہجہ کی انفرادیت کے ساتھ ان اشعار میں ایک جملے ہوئے ذہنی میلان کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ
ان حسرت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور حسرت خود جیسا کہ میں ایک اور سلسلہ میں لکچکا ہوں اپنے زمانہ کی نہایت کھری اور صالح پیداوار ہیں
حسرت سے اردو شاعری میں نئے دور کی نئی نفسیات شروع ہوتی ہے۔ ان کی فزولیں بڑھ کر ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ایک نیا
جہاں رہا ہے۔ حسرت کی شاعری میں جوئے انداز کی محاذ آزمائی خود رفتاری ہے اور ان کے تیور اور ان کی آواز میں جوئے قسم کی سرفروشانہ بے نیازی ہے
اس میلان کی صرف بدلی ہوئی باتیں ہیں جو زندگی کے اور شعبوں میں خاص کر سیاسیات میں شروع ہو چکا تھا اور تیزی اور گرمی کے ساتھ کام کر رہا
حسرت کے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو زندگی اور محبت کی تمام مشکلوں اور آزمائشوں پر عبور ہو چکا ہے اور اب اس کو کوئی سے کڑی
یا کا تصور خائف نہیں کر سکتا۔ اس نے اس کے "نفس مطمئنہ" کی کیا حاصل کر لی ہے۔ حسرت کے انداز اور ان کے لب و لہجہ میں نرمی، لکھلاؤٹ، خشکی
ساتھ ساتھ خود داری اور اعتماد کا جو عنصر وہ بالکل ان کا اپنا ہے جس سے بے پایا جاتا ہے کہ اس شخص کے لئے بڑی سے بڑی مصیبت اور نئی سے نئی
دو کوئی قابل اعتبار بات نہیں ہو سکتی۔ جو شخص حکومت کے مظالم برداشت کر چکا ہو ظاہر ہے کہ معشوق کی جفاکاریاں یا مخالفت شخاریاں اس کے حوصلے
ت ذکر سکتی تھیں بلکہ غلام معمول ایسے مظالم اور مصائب حسرت کے دل میں زندگی کا نیا ولولہ پیدا کرتے ہیں اور وہ ان کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنے ریشہ
میں بالیدگی کی ایک تازہ لہر محسوس کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کے شاعر ہوتے ہوئے بھی وہ یاس پرست نہیں ہیں۔ ان کے لہجہ میں ایک رعایت ہے
جو کہیں ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اس جگہ پھر کچھ اشارے:-

انتقادات بار تھا ان خواب آغا زدن	سچ ہوا کرتی ہیں ان خوابوں کی تعبیر یہیں
تیری بے مبری ہے حسرت غلام داری کی بیل	گر یہ عشاق میں ہوتی ہیں تاثیریں کہیں
جو یہ سچ نہ کرے شان توجہ پیدا	دیکھ بے نام نہ ہوتا مستی گاری کا
نہیں غم جیب و دامن کا گرہاں نگرہ جنتی	نہ آئے کامرے دست جنوں سے رنج بیکاری
کسی پر مٹ کے رہ جاتا ہے حسرت	ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے
نہ سہی آپ جفا سے جو نہیں باز آئے	جائیے جائیے اب ہم کو بھی اصرار نہیں

ان اشعار میں حسرت کا اصلی کردار جھلک رہا ہے جو جانا نازنا صداقت ان کی شخصیت کی ترکیب میں داخل ہے وہ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہے
و بے غایت کی حد تک بڑھا ہوا خلوص ان کی زندگی کا سب سے زیادہ اہم عنصر ہے وہی ان کی غزلوں کی جان ہے۔ حسرت کو کبھی ہمارے ملک کی انقلابی تاریخ
بھلا نہیں سکتی اور نہ اردو غزل کی تاریخ کبھی حسرت سے تجاہل برت سکتی ہے۔

اب ایک بار پھر میں حسرت کی شاعری کی اس خصوصیت کی طرف رجوع کرنا چاہتا ہوں جس کو میں نے اختیاریت کہا ہے۔ حسرت کے کلیات میں
ہر رنگ کے اشعار ملتے ہیں اور ان کے اکثر اشعار پر باوقی النظر میں پڑانے اساتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ ان میں کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے
جن میں حسرت، حسرت نہیں اور جو یا تو اساتذہ کی تقلید میں صرف مشق و ریاضت کے لئے لکھے گئے ہیں یا جن کا تعلق ان کے ذاتی عقائد سے ہے۔ بعض
تعدادوں نے انھیں پر حسرت کی تنقید کی بنیاد رکھی ہے۔ ایسا کرنا یا تو سراسر مغالطہ ہے یا بدینتی۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کافی مل جائیں گے جو
ادب اور اصغیا کی خدمت میں بطور نذر تحفیت کے پیش کئے گئے ہیں۔ ان سے ان کی شاعری کی جائزگی نہیں ہوتی۔ پھر چونکہ حسرت، تیر اور غالب سے
نے کرامات اور جان صاحب اب ہی کے معترف تھے اس لئے ان کے کلیات میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جن کو ہم محض استادانہ تقلید کہہ سکتے ہیں اور جو حسرت
کا اصلی رنگ ہرگز نہیں۔ میں ایسے اشعار کو مثال کے طور پر پیش کر کے اپنا وقت ضائع کرنا نہیں چاہتا

لیکن جیسا کہ میں لکچکا ہوں اور جیسا کہ خود حسرت نے اعتراف کیا ہے وہ واقعی اور لکھنے والے اساتذہ میں سبھی سے مستفیض ہوئے ہیں اور سبھی
کے اثرات ان کے کلام کی اندرونی ترکیب میں عنصری حیثیت سے داخل ہیں۔ ان کے کلام کا ایک حصہ تو میر اور ان کے معاصرین کے معصہ پر تغزل کی

یاد دلاتا ہے۔ مثلاً :-
 طعن اغیار نے سرزنش خلق سہی ہم نے کیا کیا تری خاطر سے گوار نہ کیا
 جان کو صبر ہے نہ دل کو تاب تو نہیں ہے تو زعمی ہے خراب
 صبر مشکل ہے آرزو بیکار کیا کریں عاشقی میں کیا نہ کریں
 شوق اُبی کا سوخت چکا حسرت کیا کریں ہم اگر دُعا نہ کریں
 شکوہ سنج الم ہوئے حسرت ستم یار کا ادب نہ کیا
 کئی گئی، اعتیاد عشق میں عمر ہم سے اظہارِ دعا نہ ہوا
 ان سے کچھ تو طاعنِ در غم ہی سہی آبرو کچھ تو رہ گئی دل کی
 مرتا ہے کسی شیوخ جفا کا پر حسرت شاید یہ فسانہ کہیں تم نے بھی سنا ہو
 بغیر ان کے دم بھر نہیں چین دل کو کبھی ان سے گویا جدائی نہ ہوگی
 آنکھوں کو انتظار سے گردیدہ کر چلے تم یہ تو خوب کا۔ پریہ کر چلے

میں نے ان اشعار کو تیر کے رنگ کے اشعار میں شمار کیا ہے اس لئے کہ میرا خیال ہے کہ تیر بھی اس انداز کے شعر کہہ سکتے تھے۔ لیکن ان میں حسرت کی اپنی شخصیت بھی اس طرح نمایاں ہے کہ کوئی صاحبِ شعور اس کو محسوس نہ ہوگا بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح دوسرے اساتذہ کا رنگ بھی حسرت کی غزلوں میں ملتا ہے مثلاً ذیل کے اشعار جن میں الفاظ کی بندش اور ترکیبوں کی تراش خراش پر مومن۔ غالب اور نسیم دہلوی کا دھوکا ہو سکتا ہے:-

از بسکہ نازیبا رہ شکل عتاب تھا جو کامیاب تھا وہی ناکام میاب تھا
 بے دینا سے زاریاں نہ گئیں میری پر ہمیز گاریاں نہ گئیں
 شغل سے سے فلک جناب ہوا کون کہتا ہے میں خراب ہوا
 تسکین ہو سکی نہ دلِ ناشکیب کی سب ہم پہ کھس گئیں تیری باتیں قریب کی
 ملے ہیں اس اداسے کو گویا خفا نہیں کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں
 گجرانے تغافل سے تنہا ہے ستم کی حالت کوئی دیکھے ترے مجبورِ عالم کی
 سب سے شوقی ہے کہ ہمیں سے حیا اسے فریبِ حلاہ یار ہے کیا
 انکار اور اک جرحہ صہبائے بھی انکار ساقی تیری کم گئی یاد رہے گی
 ایک بار خبی تمہی سو سے دل میں ہے موجود اسے جان تمنا تری تقریر ابھو تک
 کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تیری کج ادائیاں اس درجہ اعتبار تمنا نہ چاہئے
 گر جویش آرزوئی ہیں کیفیتیں یہی میں بھول جاؤں گا کہ مراد ما ہے کیا
 افزوں ہو میں کچھ اور محبت کی شورش تجرید آرزو جو ہوئی افتوا کے بعد

ان کے علاوہ حسرت کے یہاں اور نہ جانے کتنے اشعار ہیں جن پر مومن اور غالب اور ان کے دبستان کے دوسرے شعرا کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا ہی دھوکا ہے نہ صاحبِ نقد و نظر کے لئے ان اشعار میں خود حسرت کی اپنی آواز کے رتھانات اس قدر غالب اور عادی ہیں کہ دھوکے کی گنجائش نہیں۔ مومن جب ان قسم کے الفاظ اور ترکیبیں استعمال کرتے تھے تو ان کا مقصد زیادہ تر اپنا ایسا نہ بدعتِ حجازیوں کا کثرہ دیکھنا ہوتا تھا اور وہ اپنے اشعار کو اکثر پیرسٹاں بنا کر رکھ دیتے تھے اور غالب کے اشعار نصفِ چیتاں تو نہیں ہوتے لیکن ان کے الفاظ "گنجینہ معنی" کا اچھا خاصا حلیم مراد ہوتا ہے جن پر قبو۔ پانا پر کسی دانس کا کام نہیں۔ مگر حسرت بیان اور الفاظ اور بندشوں کی نازکی کو تاہم رکھتے ہوئے مضمون کی واقعیت اور موضوع کی عمومیت اور جامعیت کو ایک لمحہ کے لئے بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ جو اشعار ابھی سنائے گئے ہیں ان کو سمجھنے کے لئے قابلِ غور کرنا

ہر شقت یا ذہنی کاوش کو انہیں بڑی حسرت کا شادی کوئی خرابا ہو جو ایک اوسط درجہ کے پڑھے لکھے انسان کا سمجھ میں نہ آجائے اور جب تک
ہم ان کے شعر کے مفہوم کو سمجھ لیتے ہیں تو اس کو عام انسانی دنیا کے لئے قابل قبول بناتے ہیں۔ حسرت کی یہ ہم گیر انسانیت کم سے کم آزد و غزل میں ان کا
ادائیگی القاب ہے

حسرت کے کلام کا ایک جزو ایسا بھی ہے جو معاملہ ہندی اور ادائیگی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی بنا پر بعض سطحی نظر رکھنے والوں کو حسرت
نقلیدی شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ مجھے اس وقت کچھ ایسے حضرات یاد آ رہے ہیں جو ایک سے زیادہ مرتبہ تحریر اور گفتگو میں اس خیال کا اظہار کر چکے
ہے کہ حسرت کی شاعری میں ان کو کوئی کیفیت نہیں ملتی۔ میں ان لوگوں سے حسرت کی طرف سے اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا کہ :-
”جتنے تیر سمجھا ہے یاں کم کسو نے“

لیکن حسرت کی شاعری کے ہر رخ تلے بارے میں میری ایک رائے ہے جس کو ظاہر کرنا ہوسے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ بات میں اچھی طرح واضح کر چکا ہوں
میرت کی نظر میں ادب لا ساندہ کی بڑی منزلت تھی۔ اور جو جس رنگ میں اور جس سطح سے لکھتا تھا اس کی قدر وہ اسی رنگ میں اور اسی سطح سے کرتا
۔۔۔ وہ تیر۔ غالب اور مومن کے بھی قابل تھے اور مصطفیٰ، انشا، شاہ نصیر، اور ذوق کے بھی۔ وہ امیر، داغ اور ان کے معقولین مثلاً یا قمر خاں
یہ جو چوبیسی۔ نسیم بھرپوری اور جلیلیں ایک پوری کی بھی داد دے رہے تھے اور حالی۔ شہید۔ اسماعیل میرٹھی۔ اگر ادب کا دسی کی عظمت کا بھی اعتراف
ہے تھے۔ ایک طرف تو وہ امانت۔ فصاحت اور مضبوطی آبادی کی شاعری سے انکار نہیں کر سکتے تھے دوسری طرف وہ عریض۔ قافی۔ بکر اور صفحہ کے
ام کو اردو شاعری میں ایک نئی برکت سمجھ کر اس کا غیر مقدم کر رہے تھے اس شخص جب خود شاعر ہو تو اس کے لئے انتخابیت ایک فطری بات ہوگی۔ لیکن
رادھوی ہے کہ حسرت نے ہر رنگ میں اور ہر سطح پر اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے۔ وہ جس وقت مصطفیٰ۔ جرأت اور داغ جیسے شاعروں کے رنگ میں بھی شہر
تے ہیں تو وہ اپنے پیڑ و دُل اور مجھروں سے زیادہ ہندو زیادہ سائستہ اور زیادہ بنجیدہ ہوتے ہیں۔ اور ان کے انداز بیان میں وہ دلنشینی ہوتی ہے جو
دن مصومیت سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حسن و عشق کے معاملات یا محبوب کے حرکات و سکنات۔ اس کی وضع قطع یا اس کے سراپا اور اس کی ادائوں کا ذکر کرتے
دے حسرت محبوب کی حرمت اور عاشق کے دقار کے احساس کو ہاتھ سے جانتے نہیں دیتے۔ چند اشعار کو چھوڑ کر جن میں حسرت شاعرانہ ہمارت دکھانا مقصود
ہے باقی اس عنوان کے چٹنے اشعار میں ان میں حسرت نے اپنی سنجیدگی کو قائم رکھا ہے۔ اس سنجیدگی۔ اس سادہ سادگی اس جذباتی دینیت کا تعلق خیالات اور
لفظا سے زیادہ لب و لہجہ سے ہے اور جب وہ لہجہ کی درجہ بدرجہ نفاستوں اور تراکھوں میں فرق محسوس کرے گا لگے اپنے اند نہیں رکھتا اس سے مجھے کچھ
ہیں کہنا ہے اس لئے کہ وہ داغ اور امیر کی سوانح اور ابتدائ اور حسرت کی فطری مصومیت اور خدا داد آواز و نمشی میں کوئی امتیاز محسوس نہیں
لو سکتا۔ بہر حال میں اس موقع پر مثالیں دینے سے باز نہیں رہ سکتا۔

آہند میں وہ دیکھ رہے تھے بہار حسن	آیا مرا خیال تو شہر ما کے روئے
سکھیں ہاں کہیں ہاتھ کہیں پاؤں کہیں	ابن کا سونا بھی ہے کس شان کا سونا دیکھو
گھر سے ہر وقت نکل آتے ہو کھوٹے ہوئے ہاں	شام دیکھو نہ مری جاں سویرا دیکھو
ساتھ سب کے مناسب نہیں ہم پر بختاب	میرے ڈھل جانے نہ غصے میں دوپٹا دیکھو
غیر کی نظروں سے چکر لگی مرضی کے غفلت	وہ تراجمی چپے باتوں کو آنا دوسرے
وہ پیوگی دھوپ میں میرے ہونے کے	وہ تراکھ ہے بٹکے پاؤں آنا دوسرے
چاہے جو کہیں حسن رخسار سے میری	تالی میں طبعیت نہ رہی ذوق فطری
اپنے آپ میں نہیں ملوثی کے لگے کیسو	چپے جاتے ہیں رخسار پر سارے کیسو
ملوثی ملوثی لگے ہاتھ دے دے نہیں کر	دیکھو تم نے جو چھوٹے آج ہاں کیسو

یہ اشعار اچھے ہیں جو قافیہ اور اندازات کوئی بھی کہ سکتا تھا۔ لگاتار دل کو لب و لہجہ میں بڑا نازک فرق ہے جس کو محسوس کرنے کے لئے بڑی لادگی

صلاحیت درکار ہے۔ دوسرے ایک اس سے بھی زیادہ تازگی بات ہے۔ حسرت کسی فطری صفت عالی سے فطری لذت حاصل کرنے کی فطری صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ بڑے زیبائی افشانی ہے اور ان کے ہر کسی قسم کے نفسیاتی مصالح مزاہم نہیں تھے۔ وہ تمنا کی نظارہ بازی کو انسان کی فطرت معلوم کا ایک بہت معمولی تقاضا سمجھتے تھے اور وہ ”حسرت کی بے شعوری“ یا ”شعوری سے پر امروہ حاصل کرنے کے لئے ہمارے تھے۔ وہ حسرت کا بہت کچھ فطرت اپنے اندر رکھتے تھے اور ان کے جسمانی اور غیر جسمانی کے درمیان کوئی تفاوت نہیں تھا۔ وہ افلاطون کی طرح غیر حسی اور حقیقت کو ایک ہی سمجھتے تھے۔ یہ ایک کائناتی بصیرت رکھتے تھے اور وہ حسرت کو ہر حال خلاق کائنات سمجھتے تھے۔ وہ اس راز سے واقف تھے کہ:-

ہزار نقش دریں کارگاہ درکار است گیر خور وہ نظیری ہم کو بستند

ایسا شخص ظاہر ہے جس قدر بھی وسیع المشرب ہو کم ہے لیکن پھر بھی مندرجہ ذیل قسم کے اشعار حسرت کے شایان شان نہیں مگر پھر ایسے اشعار حسرت کی صیغہ لہینڈگی نہیں کرتے:-

عایل تھی بیچ میں جو رضائی تمام شب اس غم میں ہم کو نیند نہ آئی تمام شب

ایسے اشعار دیوان میں ردیفوں کی خانہ پری کرنے کے لئے کہے گئے ہیں یا قافیہ بندی کی غرض سے یا پھر بطور مشق کے جس کو حسرت کے اصلی مزاہم شاعری سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح میں حسرت کے کلام کے اس حصہ کو بھی قابل اعتناء نہیں سمجھتا جس کا تعلق ان کے اپنے مذہبی اعتقادات و لوازمات سے ہے اور جس کو بلاوجہ کلام حسرت کے انتہائی بات میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ حسرت نے یہ اشعار اس لئے ہرگز نہیں کہے کہ آپ ان کو بڑھیں اور ان کی شاعری کا دائرہ۔ حسرت نے ایک مرتبہ شاعری کی مختلف قسمیں بیان کی تھیں لیکن وہ محض ایک ضمنی بات تھی۔ میرے سامنے انھوں نے شاعری کی تین قسمیں گنا تھیں۔ عاشقانہ۔ عارفانہ اور فاسقانہ۔ پرنسپل عبد الشکور نے اپنے ”حسرت موبائی“ میں اس کے علاوہ بھی کئی قسمیں گئی ہیں۔ لیکن میں نے خود حسرت سے کم دیکھا کہ اب بھی کہتا ہوں کہ حسرت کے کلام کے عام تیور صرف عاشقانہ ہیں وہ صرف عاشقی اور شاعری کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ یہاں میں عاشق کو بہت وسیع معنوں میں استعمال کر رہا ہوں۔ حسرت کی زندگی میں عشق ”جلی کی مشقت“ کی صورت اختیار کر کے ہوئے تھا۔ غالب نے کہا تھا:-

”قدیم ہے ترے وحشی کو وہی زلف کی یاد ہاں کچھ اک رنگی گراںباری زنجیر بھی تھا“

اور حسرت بھی کہتے ہیں:-

”کٹ گیا قید میں ماہِ رمضان بھی حسرت گرچہ سامان سحر کا تھا نہ انظار کا“

غالب کا شعر محض تخیل ہے۔ حسرت کا شعر ایک نہایت شدید تجربہ ہے۔ حسرت نے بڑی وسیع المشرب اور ہمہ گیر طبیعت، باقی تھی۔ اس نے ان کے کلام میں دگر اور طرز کا جیسا تنوع پایا جاتا ہے اس کی مثال کسی دوسرے اردو شاعر کے کلام میں شاید ہی ملے۔ حسرت کے اشعار میں تیر کی گھٹاؤں اور سوز و گداز درد کی شعلہ اور برشنگی۔ غالب کی پُر تامل خلش اور کہیں کہیں ان کے بڑے بلیغ نفسیاتی اشارے، مومن کی واقف گمانہ رمز شائسی اور ان کی اور ان کے شاعرانہ ریشم دہلی کی رنگیں اور پر معنی بندشیں۔ مصطفیٰ کی رچی ہوئی خارجیت جرات اور داغ سے زیادہ تربیت یافتہ مبالغہ بندی۔ سبھی کے سلیقہ اور تجربے کے ساتھ ملے گی مگر انداز اور لہجہ میں ایک انفرادیت بہر صورت محسوس ہوگی۔ حسرت کا ہر شعر جیسے وہ اساتذہ میں کسی کے رنگ کی بھی یاد دلائے پھر محسوس کا اپنا شعر معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کی اس وسیع المشرب نے ان کو زندگی اور ادب دونوں میں تنہو مانا نقصان بھی پہنچایا ہے۔ طاق شاعری کے اعتبار سے وہ بہت رعا دہ تھے۔ ان کی فریخ دلی کا یہ عالم تھا کہ ہر صبح کے شاعر کو شاعر اور ہر قسم کے شعر کو شعر سمجھتے تھے اور اس سے اثر قبول کرتے تھے۔ سبھی ایک ہوتا تو خیر کوئی مضائقہ نہ تھا۔ وہ خود بھی ایسے اشعار کہہ کر اپنے دیوان میں شامل کر لیتے تھے جو ان کے اشعار میں معلوم ہوتے اور جن کو خواہ مخواہ جبرقی کہنا پڑتا ہے۔ اس قسم کے اشعار تعداد میں کم ہیں اور ان کو حسرت کے بہترین کارناموں میں شمار کرنا ہمارے اطمینان کے تحت کی بنیاد رکھنا غلط اور ناچاہی ہوگا۔ ایسے اشعار سے حسرت کی شاعرانہ حیثیت کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ ناقابل لحاظ ہے۔ اور پھر حسرت کی شاعرانہ حیثیت کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ ناقابل لحاظ ہے اور پھر حسرت کی زندگی کو نقصان اور قایدہ کیا جانے؟ وہ تو قبل اقبال۔ ”پیر از پیرش سودہ زبان ہے زبانی“۔

لوہ دامن چھڑا کے چل بھی دئے عاشق ناتواں سے کچھ نہ ہوا
 ان کو جی بھر کے دیکھ بھی نہ سکا حسرت بدگماں سے کچھ نہ ہوا
 مرضی یار کے خلاف نہ ہو لوگ میرے لئے دعا نہ کریں
 عشق جب شکوہ سچ حسن ہوا احتیاج ہو گئی گلا نہ رہا
 راضی برضا ہم ہیں بہر حال گمراہاں ڈر ہے کہ یہ خو کو تنگ نہ کرے
 نہیں گئے دل بیتاب کوس لاکھ اصرار ہم بھی جا اب تجھے اور عبد شکن بھول گئے

حسرت کے قبضے اشعار ان صفحات میں شامل کے طور پر درج کئے گئے ہیں ان کو پڑھئے تو ان میں تمام اکابر شعرائے اردو کے لطیف ترین عناصر کے ساتھ حسرت کی اپنی روح کھلی ہوئی ہے گی۔ حسرت کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اردو شاعری میں مرکزی آمریت کو ختم کر دیا اور دلی اور گلشن کے درسوں کی زندہ اور صالح خصوصیتوں کو قبول کر کے اپنے کلام میں اس طرح جذب کر لیا کہ دونوں کا فرق باقی نہ رہا۔ اس طرح دبستان دہلی اور دبستان گلشن کا پڑا جھگڑا جو کبھی بغض و عناد کی حد تک بڑھ جاتا تھا خود بخود دمٹ گیا۔

اردو زبان کے قدیم گلدستے

(حسرت مولانی)

اپنے تذکرے کے لئے دریافت حال و تلاش کلام شعرا کے سلسلہ میں اردو زبان کے تقریباً کل مطبوعہ و غیر مطبوعہ دواوین اور تذکروں کے علاوہ ہم نے قدیم گلدستوں کی بھی اکثر جلدیں ہم پہنچائی ہیں۔ اپنے زمانہ حیات میں یہ گلدستے اچھے سمجھے جاتے ہوں یا بُرے، کامیاب ہوں یا ناکام، مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مراد ایم نے ان میں سے ہر ایک کو بجائے خود تاریخی اور ادبی دلچسپیوں کا ایک ایسا مجموعہ بنا دیا ہے جس کا مطالعہ کسی حالت میں تضييع اوقات کا موجب نہیں ٹھہرتا۔ ہمارے خیال میں گزشتہ صدی عیسوی کے بعض مشہور گلدستوں کی شہرہ گیت کا تفریح ناظرین کے لئے اردو دنیائی کے ہر پرچہ میں سلسلہ وار شائع ہونا خالی از لطف نہ ہوگا۔ گلدستوں کے نام بقید سہنہ اجرا ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:-

- | | |
|--|----------------------------|
| ۱۔ گلدستہ شعر خمیرہ نیرالا خبا لکھنؤ ۱۸۵۴ء | ۹۔ فنہ بہار لکھنؤ ۱۸۶۶ء |
| ۲۔ گلدستہ ریاض فیروز آباد ۱۸۵۹ء | ۱۰۔ گلدستہ گیت آناؤ ۱۸۶۶ء |
| ۳۔ نتیجہ سخن گلشن ۱۸۶۲ء | ۱۱۔ دامن بہار آگرہ ۱۸۹۲ء |
| ۴۔ پیام یار لکھنؤ ۱۸۶۳ء | ۱۲۔ گلچیں لکھنؤ ۱۸۹۴ء |
| ۵۔ تھنہ عشاق لکھنؤ ۱۸۶۴ء | ۱۳۔ انتخاب لکھنؤ ۱۸۹۴ء |
| ۶۔ کرشمہ دلبر خیر آباد ۱۸۶۵ء | ۱۴۔ تصویر عالم لکھنؤ ۱۸۹۶ء |
| ۷۔ ریاض سخن مراد آباد ۱۸۶۵ء | ۱۵۔ ریاض سخن دہلی ۱۸۹۶ء |
| ۸۔ دامن گلچیں لکھنؤ ۱۸۶۵ء | ۱۶۔ خدیجہ نظر لکھنؤ ۱۸۹۶ء |
| ۱۷۔ فنہ حطرت ۱۸۶۵ء | ۱۸۔ مہیار لکھنؤ ۱۸۹۶ء |

کچھ حسرت کے بارہ میں

(پروفیسر رشید احمد صدیقی)

حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز

سرسخت اُسکی ہے مشکل کشی جفا طلبی

(اقبال)

حسرت نے شاعری اختیار کی۔ حسرت ہی تھے، اُن کا کوئی کیا کر سکتا تھا لیکن کوئی شاعری سے بوجھ کر نیک بخت نہجے کیا پڑی تھی کہ تو نے حسرت کو اختیار کیا۔ حسرت اور غزل بڑی شکل سے سمجھ میں آنے کی بات ہے۔ حسرت کی کوئی بات غزل سے مناسبت رکھتی تھی!

ایک دفعہ میں نے پوچھا کھیل حسرت صاحب، آپ کے شعر بڑھ کر جو چاہے کسی کے معشوق پر قبضہ کر سکتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک مولوی بھی ایسا کر سکتا ہے جو آپ کے اُن اشعار کو بھی پڑھنے سے باز نہ آئے گا جو ادیبائے عظام کی شان میں آپ نے لکھے ہیں اور جن میں کہیں کہیں ردیف قافیہ مصرعوں میں ناپ سے کچھ ہی کم لیکن قول میں یقیناً زیادہ ہیں اور وہ اس لئے کہ معشوق نہ ملا تو ادیب لیا ہے کرام ہی مل جائیں گے لیکن یہ تو بتائیے ان اشعار سے آپ خود کسی معشوق پر قبضہ پا سکے یا نہیں اور پا سکے تو کتنے دنوں قبضہ ”فاسقانہ“ رہا اس کے بعد ”عارفانہ“ رہ گیا!

حسرت صاحب بچوں کی طرح کھل کھلا کر ہنس پڑے اور کہنے لگے بھی آپ نے لطیفہ خوب کہا، خوب، بہت خوب!

حسرت کی غزلوں میں خواہ مخواہ کے کچلے نہیں ملتے۔ وہ سسکتے جلتے نہیں۔ نہ مرثیہ خوانی نہ حدی خوانی۔ نہ پیچھے نہ پیچھے نہ پتیرے دکھاتے ہیں نہ پراسرود بخنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نہ خود عذاب میں مبتلا ہوتے ہیں نہ ہم کو ہونے دیتے ہیں۔ جذبات و تخیل کی بھی کچھ ایسی زیادہ کارفرمائی نہیں ہے شعر کہنے کے لئے نہ خود انجمن، شراب یا ہنگام استعمال کرتے ہیں نہ ان کے اشعار ان چیزوں کے استعمال پر مبنی ہوتے ہیں

حسرت کو زبان پر بڑا عبور ہے، غزل میں زبان کو بڑا دخل ہوتا بھی ہے۔ اس لئے کہ اردو خود ایک بھرپور غزل ہے۔ غزل اور اردو ایک دوسرے میں کچھ اس طرح من تو شدم تو من شدمی ہو گئے ہیں کہ ہم غزل سنتے ہیں تو ہمارا ذہن بیک وقت موضوع، اسلوب، ایجاز، اظہار و ابلاغ ہی کی طرف متوجہ نہیں رہتا بلکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ زبان ذوق اور غزل کے بھی تقاضے پورے ہوئے یا نہیں! اتنے سارے تقاضے اکثر بڑی شکل سے پورے ہوتے ہیں۔ یہ باتیں جائیدادِ نظام کی لغت ہوں یا برکت مجھے اس سے بحث نہیں، میں تو یہ دیکھتا ہوں کہ یہ باتیں اور اس طرح کی باتیں مباحثت اور رکھ رکھاؤ سے آئیں یا فطرت و فساد سے۔ بڑی باتیں اور بڑی شخصیتیں جتنی انسانی عظمت پر گواہ ہوتی ہیں اتنی کسی نظام کی لغت یا برکت نہیں ہو سکتی

حسرت کے زبان پر عبور رکھنے اور کسی دوسرے کے زبان پر عبور رکھنے میں فرق ہے۔ عام طور پر ہم زبان کا ادھر اس کو قرار دینے کے عادی ہیں جو روزمرہ، محاورہ، ضرب لہجہ، مثال یا رعایت لفظی وغیرہ کو اچھاتا بنانا اور کھپاتا رہتا ہے۔ زبان میں ہمارے کا یہ تصور مولویانہ یا مدرسانہ ہے۔ زبان میں ہمارے اسے سمجھتے ہیں کہ زبان کو بے تکلف استعمال کرے، لیکن زبان کی صحت اور حسن میں فرق نہ آنے پائے اور سننے والے کو یہ محسوس نہ ہو کہ شاعر یا ادیب نے زبان کے کرتب یا اپنے کونوں دکھائے ہیں۔

حسرت زبان کی نمائش نہیں کرتے۔ وہ اپنے خیالات اور جذبات کو جن الفاظ اور فقرات میں ظاہر کرتے ہیں انہیں کو ذرا دھڑک کر کے شعر کی صورت دے دیتے ہیں۔ آپ حسرت کی عبارت کا مطالعہ کریں گے کہ ان کے خیالات و جذبات کے دو حال ہیں وہ کس شکل و شان سے کب اور کب نکلتا رہتا ہے۔ اکثر شعر اور ادیب خیالات و جذبات کے اظہار کے لئے اپنے نزدیک بہترین الفاظ و عبارت تلاش کرتے ہیں اور اس کے بجائے

رسواری میں بڑی محنت کرتے ہیں۔ یہ کئی عیب یا کمزوری نہیں ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ اس شاعرِ ادیب کا زیادہ قابلِ اہم پہلو اس کا تقریباً سوا
عبادت میں اپنے خیالات و جذبات کا اظہار و ابلاغ خوبی سے کر کے جس میں وہ وقوف میں آئے ہوں۔ یہاں بہت دامنِ ہوا کا ہے کہ حقیقی شاعری
ان پر جذبہ اور ہر خیال اپنی زبان اپنے ساتھ لاتا ہے۔ حسرت کے ہاں اکثر الفاظ اور ترکیبیں غریب سی معلوم ہوں گی۔ لیکن ات سحر پرورد اور دلنشین
دیکھ کر ایسا محسوس ہوگا جیسے وہ بات اُسی انداز سے انھیں الفاظ میں کہی جاسکتی تھیں یا دلنشین ہو سکتی تھی!

حسرت جو کلام شاعر سے جس منہ و دہ سے اظہارِ عقیدت کرتے ہیں، مثلاً میر، قائم، مومن، مصطفیٰ، نیم لکھنوی یا نسیم دہلوی یا مولانا اشرف علی
تہرنہ۔ نظیری۔ نقاشی۔ سعدی و جامی انسانانِ اساتذہ کا اثر ان کے کلام پر نظر نہیں آتا۔ اس میں بھی شبہ ہے کہ انھوں نے براہِ راست ان سے استفادہ
لیا ہو۔ وہ ان کا نام، رسم اور تبرک لیتے ہیں اور خود اپنے کلام کی داد دینا چاہتے ہیں تو بجائے کچھ اور کہنے کے ان مشاہیر کا نام لے لیتے ہیں۔

شاعری میں حسرت دہلی کے بہ نسبت لکھنؤ سے زیادہ قریب ہیں۔ لکھنؤ کی روایات شاعری سے ان کو خاصی دلچسپی ہے۔ لکھنؤ کے دبستانِ شاعری
میں اتنا عشق نہیں جتنی عیاشی ہے۔ جس سے اتنا لگاؤ نہیں جتنا حبیبہ سے۔ اس عیاشی میں بھی لمس و لذت کا اتنا دخل نہیں ہے جتنا خرافات کا۔
لکھنوی شعرا قریب کا بہت کم تذکرہ کرتے ہیں۔ قریب سے مجھے کوئی عشق نہیں لیکن اس پر تعجب ضرور ہوا ہے کہ لکھنؤ کے شعرا کا محبوب کا تصور قریب کے
تصور سے اتنا بے نیاز یا تنگ کے عطر سے اتنا پاک کیوں ہے۔ حسرت کے ہاں بھی قریب کا عمل و دخل تقریباً صفر ہے

اگر دُنیا کے انقلابات کی کبھی "اندرونِ خانہ" تاریخ لکھی جاسکی تو عشق مجازی کے کروت اور کارناموں کے عجیب و غریب گوشے میں گئے۔
حسرت کا عشق تمام تر مجازی ہے، انھوں نے اولیا اور اقلیاء کی شان میں جو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔ وہ بھی اسی عشقِ مجازی کا ردِ عمل ہو تو کچھ
تعجب نہیں۔ ایسا ہوتا ہے۔ میں اپنے اس گمان کو حسرت کے حضور میں گستاخی نہیں سمجھتا۔ میں حسرت کے عقیدہ کی پہلی خیالی کی رعنائی، طبیعت کی امانتی
اور جذبات کی صحت مندی کا دل سے معترف ہوں۔ ان کی زندگی اور ان کی شاعری کے عوامل ایک دوسرے سے کہیں برسرِ یکا نہیں ہوتے۔ ان کی شاعری
ان کا عشق، ان کی سیاست، ان کا گمہ دین سے شغف، ان کی زندگی کے طور طریقے سب علاحدہ علاحدہ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر ایک کا معترف،
ہر ایک کے اوقات اور ہر ایک کا محور اور عالم جدا ہے

حسرت نے اپنی عاشقی کے بارے میں جو اعتراف کیا ہے وہ بڑا معنی خیز ہے یعنی:-

مجازی عشق بھی اک شے ہے لیکن ہم اس نعمت کے منکر ہیں نہ عادی!

کسی نعمت کا نہ منکر نہ نادم عادی بالخصوص عشق مجازی جیسی نعمت کا جسے حسرت نے وہ زیبائی اور مصدقہ بخشی جو ان سے پہلے ان سے یقیناً بڑے
شعرا کے بھی حصے میں نہ آئی تھی عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا شاید بے عمل نہ ہو کہ شاعری میں حسرت کا کوئی محور نہیں

کوئی انسان ایسا نہیں جو فطری جذبات سے خالی ہو۔ لیکن جب تک یہ جذبات زندگی کی کسی اعلیٰ قدر کے حصول یا حفاظت یا خدمت میں صرف
نہ کئے جائیں نہ ان جذبات کو کوئی خاص وقعت دیا جاسکتی ہے اور نہ ان جذبات کے حامل کو۔ یہی سبب ہے کہ عشق مجازی اپنی ساری لذتوں کے باوجود
اور عشق مجازی کا شاعر اپنی تمام رنگینی اور دلکشی کے باوجود اچھا شاعر تو ہوتا ہے، بڑا شاعر نہیں ہوتا۔ گو ایسا بالکل ضروری نہیں سمجھتا کہ ہر شاعر
بڑا شاعر بننے یا کھلانے کے لئے خطبہ صدارت ہی تصنیف کرے۔ اچھا شاعر ہونا بھی بہت بڑی بات ہے۔ مزے کی بات کہنا بڑی بات کہنے کی بھی کبھی
دشوار تر ہوتا ہے

بانیہم یہ کہنے میں شاید ہی کسی کو تامل ہو کہ حسرت کا غزل پر بڑا احسان ہے اور میر سے نزدیک میں کاغزل پر احسان ہے اس کا اردو کی مدد شاعری
اور اردو زبان پر احسان ہے۔ حسرت نے غزل کی آبرو اس زمانہ میں رکھ لی جب غزل بہت پرہام اور ہرگز سے نکل میں تھی انھوں نے غزل کو دوبارہ
غزل کی اہمیت اور عظمت ایک نامعلوم مدت تک منوالی

حسرت خالص غزل گو تھے۔ ان سے پہلے بڑے جید غزل گو گزرے تھے۔ مہاجر غزل گو بھی اپنا اپنا مقام رکھتے تھے مگر حسرت کی غزل کی
ممتاز و منفرد ہے۔ اس نے حسرت غزل کا سہارا غزل ہی سے لیتے ہیں کسی اور سے نہیں، غزل گوئی کو اگر غزل کا سہارا حسرت ہی سے لیتے

حسرت، جرأت اور دماغ کے قید سے ہیں لیکن حسرت کی سطح، حسرت کا سلیقہ، حسرت کی شائستگی یا بحیثیت مجموعی حسرت کا ذوق ان دونوں سے زیادہ پاکیزہ اور گراں قدر ہے۔ حسرت کا نہ صرف محبوب جرأت اور دماغ کے محبوب سے زیادہ شائستہ اور شستہ ہیں۔ مجازی عشق میں محبوب کی شائستگی شاعر اور عاشق دونوں کے لئے بہت بڑی نعمت ہے ورنہ دونوں ایک دوسرے کے لئے باعثِ تنگ بن جاتے ہیں اور بالآخر ایک ایک دوسرے کو لٹو دیتے ہیں۔

حسرت کے ان الفاظ اور فقرات کی تمام جہام ہے نہ جذبات کی نفع، وہ اس سے ہمارے میں بڑے کنایتِ شاعر، سادگی پسند اور ”براہِ راست“ ہیں۔ اردو میں شاعری بڑی کثرت سے، بڑی دھوم دھام سے، اور بڑی دیرینہ ہوتی رہی ہے۔ اب بھی چر بازار کی گولہ بازی کی گرم بازار ہے۔ اس لئے کہ وہ دیکھنے والوں میں مبالغہ نگاری عام ہے۔ یہاں تک کہ شریفوں میں بیٹے کو اس طرح *UPERLATIVES* ”افضل تفصیل“ میں لکھ کر دیتے ہیں جیسے کوئی مولوی مذہبی رسالہ یا اخبار کی ادبیری کر رہا ہو! حسرت کو خوبصورتی، بے تکلفی اور سہولت سے پتہ کہ بات مزے سے کہ جانے کا جو ٹکڑ ہے وہ دوسرے شعرا کے حصہ میں بہت کم لکھتے ہیں۔

حسرت جہاں تہاں غامے، بے جھجک بھی ہو جاتے ہیں لیکن وہ شستہ اور شائستہ اتنے ہیں کہ بڑی آسانی اور کامیابی سے ایک طرف دماغ و جرأت سے اور دوسری طرف اچکل کے نئے انداز کے نئے دھڑکنے والوں سے علیحدہ اور اونچے ہو جاتے ہیں۔ حسرت وہ آخری حد تک پہنچ کر دیتے ہیں۔ جہاں تک ہم جنسی جذبات کے اظہار میں جاتے ہیں، اس کے بعد جنسی جذبات کا اظہار نہیں رہ جاتا۔ اور کتاب شروع ہو جاتا ہے! ہمارے نوجوان شعرا افسوس کرتے وقت اظہار، اعلان، ابلاغ اور کتاب میں تیز کرنے کی بہت کم ذمہ داری اٹھاتے ہیں۔ شاعری کرتے وقت اردو شاعری میں جہاں تہاں سہا کا عمل و فعل اسی ذمہ داری سے بچنے کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے یہاں خدا کا تصور بہت کم ملتا ہے۔ تقریباً انہیں کے برابر، وہ اصحابِ بشوری خوشنودی پر مبنی توجہ دیتے ہیں اتنا یومِ اقیام کی آزمائش سے عہدہ برآ ہونے کا عزم نہیں دکھاتے۔ ”اتنی شاعری میں تلاش کرنا یا ان کو شاعری کا معیار قرار دینا کچھ ضروری نہیں بالخصوص کہ غزل گو کے ہاں لیکن: ”اتنی اتنی رسمی یا مذہبی نہیں ہوتیں جنہی ان سے داد ملے کچھ اور بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہتر اڑا ہوا ضروری ہے۔ ایسا احساس و اہتر اڑا ہوا ”اصلح و اعظم“ قدروں کا اثبات کرے نہ کہ نفی

اب جبکہ بعض غیر متعلق باتیں چھڑی گئیں ان کے بعض ”متوسلین و متعلقین“ کے بارے میں بھی کچھ کہ ڈالنے میں مضائقہ نہیں، میں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہتر اڑا ہوا ضروری ہے (ہر برتری میں بغاوت مضمر ہوتا ہے) لیکن عام طور پر اس نقطہ نظر کی غلط فہمی ہمارے بعض نامور شعرا اور ان کے عقیدت مند اس طرح کرتے ہیں کہ وہ انسان نہیں بلکہ شاعر کا احساس برتری اور کتری کو سب کچھ ثابت کچھ سمجھ کر وہ کہتے ہیں یا ہماری آپ کی آبرو کے درپے ہوتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ان شعرا کے ہاں برتری کا اثبات احساس نہیں ہوتا جتنا برتری کی خواہش کے اظہار و اعلان کا ہو گا۔

اردو شاعری میں احساس برتری کا خصوصیت کے ساتھ اظہار سب سے پہلے غالب نے کیا جس پر اقبال نے ایسا شعر تحریر کر دیا جس کے کلمات وحش کی جلد کی ہیں اور جھل ہیں، دوسری مثال یگانہ چنگیزی اور بعض دوسرے شعرا کی ہے جن کی تلاش آسان ہے۔

یہاں ایک حد تک سمجھ کر کہ غزل میں سیاسی رنگ کا اضافہ حسرت نے سب سے پہلے کیا لیکن حسرت کے کلام میں جہاں تہاں جو سیاسی باتیں ملتی ہیں ان کی حیثیت جتنی سیاسی جھڑکی ہے اتنی سیاسی شور کی نہیں۔ تصور کا ہماری شاعری میں طرح طرح سے دخل رہا ہے۔ لیکن جس طرح حسرت کے ان عشق کا تصور انتہائی روشن ہے جیسا کہ ان کی اس طرح ان کے ان تصویروں سے اتنا لگاؤ نہیں تھا جتنا صوفیاء سے بلکہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ حسرت کے عشق پرست و عاشق ہونے میں ان کی خصوصیت بدست نہیں۔ اولیاء اور اقبالیہ کے تصور میں خود عقیدت پیش کرتے وقت قرآن

شاعری بالخصوص غزل کے تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں
غزل میں ثواب کمائے کا مشغلہ نہیں کچھ بہت اچھا نہیں سمجھتا۔ شاعری کرنی ہے تو شاعری کا حق ادا کرنا پڑے گا۔ چاہے ثواب کا مقصد ہی یا ہو
یا نہ ہو۔ حسرت نے نعت اور منقبت بھی لکھی ہے لیکن ان کی شاعری میں ان کا کوئی مقام نہیں۔ نعت لکھنا معمولی بات نہیں ہے، مولود و خلائق اور قولوں
کے لئے نعت لکھ دینا تو آسان ہے۔ لیکن حضور آئے رحمت میں بکشتائی آسان نہیں۔ شرف و سعادۃ کی یہ متاع گرانایہ حالی اور اقبال کے عقیدہ میں
آئی اور ہمارے ہی کیا دوسرے شعروادب میں بھی حالی اور اقبال روزِ زندہ نہیں پیدا ہوتے

حسرت شخص کے اعتبار سے خاصے انتہا پسند واقعہ تھے لیکن ان کی شاعری میں جو توازن، تازگی اور نرم مناسبت وہ دوسرے شعرا کے پاس نہیں
ملا خواہ وہ حسرت سے زیادہ انتہا پسند ہوں، خواہ بہت کم یا بالکل نہیں۔ کم شعرا ایسے ہوں گے جن کو اپنے جذبات یا تخیل پر اتنی قدرت ہو جتنی حسرت کو۔
حسرت شاعر ہی کبھی افضل تفضیل کا مہیضہ استعمال کرتے ہوں، ان کی شاعری میں جھگڑے ہیں نہ کچھ۔ نہ دھماکے۔ نہ کٹائی۔ نہ کینہہ۔ ہم نے نا شعنی
کی ہویا نہ کی ہویا کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اس کو چرے سے گزر رہے ہیں اور اسی طرح سے گزر رہے ہیں جس طرح حسرت۔ حسرت کا عشق گھروہ بے بازاری
نہیں۔ انسانی ہے غافلہ ہی نہیں، مجازی ہے اداری نہیں۔ حسرت اپنی شاعری میں صحت اپنی غریبوں کا اظہار کرتے ہیں، انفسانی یا مجنوں یا خامیوں پر
شاعری کا طبع نہیں چڑھاتے۔ حسرت میں جرات مجھے بہت زیادہ تعجباً انگیز اور اتنی ہی قابل تعریف نظر آئی وہ یہ کہ مذہب اور سیاست میں اس درجہ
کڑھونے کے باوجود شاعری میں حسرت کس درجہ شیریں نوا اور شریف النفس اور زندگی میں کیسے درویش صفت اور تیغ اسیل تھے!

یہ باتیں تو ہمیں حسرت کی شعر و شاعری سے متعلق لیکن حسرت کی جو حیثیت میرے لئے حیرت انگیز ہے اور جس سے میں متاثر ہوں وہ انکی ٹیٹ غریب
شخصیت ہے! ان کی شکل و صورت، وضع قطع، رہن سہن، طور طریقے بات چیت ان کی مشکل کشی جفا طلبی! اور ان سب پر فوق ان کی خزل سرائی!
کون جانے اور کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے جب سے ہوش سنبھالا اور جب تک اس جہان سے اٹھ نہ گئے وہ زندگی کے جہنم میں رہے یا جنت میں۔
کبھی خیال آتا ہے کہ انھوں نے شاید اسی دنیا کے جہنم میں اپنے لئے کوئی جنت تعمیر کر لی تھی اور کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی دنیا کی جنت
میں کوئی جہنم بنالیا تھا جس میں وہ سوتے جاگتے تھے کھاتے پیتے تھے پڑتے جھگڑتے تھے خلوص برتتے تھے شاعری کرتے تھے خود خوش ہوتے تھے اور ہم کو
آپ کو سب کو خوش رکھتے تھے۔ پھر سوچ میں پڑ جاتا ہوں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت کی نہ کوئی جنت تھی نہ کوئی جہنم وہ اپنی دلدلی میں جنت و جہنم
سے بے نیاز مست اور مگن تھے نہ اپنے سے باہر کسی بات کی خوشی یا غم مناتے تھے نہ اپنے اندر رنج و راحت کے لئے کوئی جگہ رکھتے تھے!
شادی اور غم کی ان کے ہاں شاید کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ان کو فطرت کے ان مظاہر سے زیادہ وقعت نہ دیتے تھے جو حلقہ شام و سحر میں
اسیر تھے۔ آئے اور چلے گئے آتے رہیں گے اور جاتے رہیں گے ان کو معلوم کہ وہ کیا ہیں کیوں ہیں کیونکر کہاں کے اور کب تک نہ ہم کو۔ جس طرح حلقہ
شام و سحر میں ہم اسیر ہیں حلقہ حسرت میں شاید رنج و راحت نفع و ضرر اور خیر و شر اسیر تھے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت کی دنیا واقعی حسرت خود تھی!
اور کون اپنی دنیا واقعی خود نہیں ہے!

ان کی گول چھدری داڑھی انکی باریک آواز انکی چوٹی نال کی چٹنگ، بغیر پھندے کی پُرانی ترکی ٹوپی، گھسی پھی چلی موزہ سے کوئی سرکار
نہیں موٹے کھدر کی بیوند لگی کاواک سی شیر وانی جس کے اکثر پیش ٹوٹے یا غائب ہاتھ ہیں بد رنگ سا جوت کا ایک جھولا، درمی ٹکیر اور موٹی ٹکی چادر کا
مختصر برتر۔ ٹیڑھا میرٹھا پڑا چھوٹا سا ایک ٹرنگ۔ یہ تھے حسرت!

لیکن کس قیامت کا یہ آدمی تھا محشر خیال نہیں محشر عمل! جس بات کو اپنے نزدیک حق سمجھتا تھا اس کو بغیر کسی تامل کے بغیر لکھتا یا پڑھتا
بغیر حوا کے بغیر مصلحت یا موقع کا انتظار کئے، بے مضغہ زبان بغیر لپک جھپکائے مخاطب غلاموں یا فخریوں اس کے سامنے کہتا تھا حسرت کے
معمولی بات تھی۔ ایسا نڈر، سچا، محبت کرنے والا اور محبت کا گیت گانے والا اب کہاں سے آئے گا! کسی سے نہ دینا والا، ہر شخص پر شفقت کرنے والا
زبان کا نباض، شاعروں کا دلی غزل کا امام ادب کا خدمتگزار کسی سچی بات ایک عزیز نے اکی کی سیاست کوئی کا کھوہا رہے ہیں میں سمجھتا ہوں

تھوڑا بہت کالا ہوتا ہے سوا حسرت کے !

دنیا کی تمام عقل و حکمت، دولت و اقتدار، فرب و فتن کیسی ہی و بجا و کیوں نہ کر ڈالیں، ایسے سرسبز و دلکش کھیلوں کے جیسے کہ حسرت تھے۔ جو شخص رنج و راحت، بے مرنے، نفع و نقصان کی بردا نہ کرتا ہو اس کا ایٹم بم کیا بجاڑے گا۔ فطرت نے انسان کے نفع و ضرر کے کتنے سامان فراہم کر دیے ہیں انسانی معاشرہ نے زندگی کو استوار و خوشگوار بنانے کے لئے کیسی کیسی سہولتیں اور دلچسپیاں اکٹھا کر لی ہیں لیکن حسرت کا کیا علاج جن کو ان میں سے ایک کی بردا نہیں، نہ مجبور ہونے کا غم نہ مختار ہونے کی خوشی، فرض اور فن دونوں کا دھنی، فن کی خوشی، فرض کا افتخار، انسان کی یہی عبادت بھی ہے بغاوت بھی !

یورپ نے زندہ رہنے کا ایک گڑبٹا ہے یعنی ”خطرہ بنے رہو!“ جہاں سے آئے دن چمکے اٹھتے ہوں وہاں کے لئے یہ اصول کچھ غلط یا غیر معمولی بھی نہیں اور ایسا تو ہرگز نہیں ہے کہ اسے قرب قیامت کی دلیل بتایا جائے۔

البتہ اس تلقین کی روشنی میں حسرت کی زندگی اور طور طریقوں پر نظر ڈالتا ہوں تو بعض عجیب باتیں سامنے آتی ہیں۔ حسرت کو شروع سے آخر تک دولت، امارت، شہرت سے بے نیازی رہی۔ جسے دنیا کے سود و زیاں سے کوئی سروکار نہ ہو ظاہر ہے اسے خطرہ بنے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن جو راد استبداد کے مقابلہ اور حق و باطل کے معرکہ میں حسرت نے جس بے جگر اور سرفروشی کا تمام عمر عثرت و یاد و ہندوستان میں مسلمان کی وطن دوستی کی معمولی مثال نہیں۔ بیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ تھا جب انگریزی حکومت کی مخالفت کا فوری اور براہ راست انجام دار و رسد درنہ عبور دریا سے شور تھا۔ اس زمانہ میں ایسوں کا نام کرنے والا کوئی نہ تھا اور ایسوں پر ہنسنے والے اور انکا شکار کرنے کو مانے والے ہر طبقے میں ہر طرف موجود تھے لیکن حسرت کے طور طریقوں میں سرفروغ نہ آیا، سودیشی تحریک کی حمایت، سامراجی طاقتوں کی بیکینی اور شعروادب کی خدمت ان کا شیوہ رہا اور یہ درویش بے یار و مددگار ہر ستم اور سنگسار کے لئے خطرہ بنا رہا !

انگریز دشمنی میں حسرت علیگڑھ کالج سے نکالے گئے۔ علیگڑھ ہی میں سودیشی کپڑوں کی دوکان رکھی، غائب پر حاشیہ لکھا، اندوے معمولی کی اڈیٹری کرتے رہے اور ان مشغلوں سے جو کچھ روکھا پھیکا میسر آ جاتا اسی پر اکتفا کرتے اور دنیا کی تمام عیش و کامرانی پر مسکراتے رہے کسی صاحب دولت و اقتدار کا زہر نہ تھا کہ محبت و مسکنیت کے اس بوریشن سے آکھ ملا سکے، دسی کھڑے مٹیالے کاغذ پر اردو کے مشاہیر نیرنگ نصیب، گوگیر اور تقریباً بھلائے ہوئے شعراء کے کلام کا انتخاب شایع کرتے رہے۔ کتنے شعراء کے کارناموں کو حسرت نے ہر طرح کی مجبوری دے کر سامانی کے باوجود دوام بخشا اس کا اندازہ آج اردو کے اس دور ابتلا و آزمائش میں کرتا ہوں تو حسرت کی یاد میں دل بے قرار ہو جاتا ہے۔

وہ زمانہ علیگڑھ کالج کے بڑے دہرے اور طنز کا دور تھا۔ کیسے کیسے طلباء یہاں تھے جو بڑے بڑوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ حسرت کے لئے کالج کی سرزمین ارض ممنوعہ تھی۔ اور خود حسرت نے کبھی کالج کا رخ نہ کیا۔ حسرت کے اس زمانہ میں کسی طرح کا تعلق انگریزی حکومت کے قہر و عتاب کا موجب نہ رہا، لیکن یہاں کے اچھے سے اچھے طالب علم حسرت کی خدمت میں عقیدت کا نذرانہ پیش کرنے سے منور حاضر ہوتے اور اس پر فخر کرتے کہ حسرت نے ان کو اپنے بورے پر بٹھا با شرفقت اور محبت کی باتیں کیں۔ اپنا کلام سنایا، اساتذہ سخن اور شعروادب کے نکات سے آشنا کیا۔

گزشتہ ۲۵ سال میں جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہو کر بیک لائف میں داخل ہوئے اور چکے، ان میں غالباً کوئی ایسا نہیں جس کو میں نہ جانتا ہو جتنا ہوں۔ علیگڑھ میں رہتے بے ایک عمر ہوئی یہاں کی زندگی کا کون سا پہلو ہے جو نظر سے نہ گزرا ہو اور کوئی نعمتیں ہیں جو یہاں میسر نہ آئیں۔ یہاں کے بعض طالب علم کسی دیکسی بنا رہے یہاں سے بجا یا بے جا طور پر نکالے بھی گئے۔ ایسوں کا علیگڑھ سے بیزار ہونا فطری تھا، لیکن اس وقت صرف دو ہستیاں ایسی یاد آتی ہیں۔ حسرت اور ذاکر صاحب جنہوں نے یہاں سے نکالے جانے کے بعد بھی نہ صرف یہ کہ کبھی کوئی نڈان کارروائی نہ کی یا کوئی کلمہ زبان پر آنے دیا بلکہ ہمیشہ علیگڑھ کے حامی و ناصر رہے۔ ذاکر صاحب تو نان کو آپریشن کی تحریک کے بعد ہی جب وہ یہاں سے نکالے گئے تھے آج تک علیگڑھ کی خدمت میں برابر مصروف و منہمک رہے اور اس وقت مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے وائس چانسلر کی حیثیت سے ہمارے لئے ترکش مارا زندگی آخری کی حیثیت رکھتے ہیں !

اُردو بی ایچ ڈی کا زبانی امتحان اپنے حسرت علی گڑھ تشریف لائے تھے۔ اسی سچ دھج سے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ سفر خرچ کا بل فارم دستک کے لئے پیش کیا گیا تو بولے یہ فرسٹ کلاس کا کرایہ کیسا۔ میں تو تھرڈ کلاس میں سفر کیا کرتا ہوں اور دراصل میں دہلی جا رہا ہوں پر دو گریم ایسا رکھا تھا کہ یہاں اتر پڑوں اور امتحان میکر آگے بڑھ جاؤں پھر یہ کرایہ کیسا اور ٹھہرنے کا الاؤنس کیوں۔ طعام و قیام تو آپ کے یاں رہا۔ بڑی دیر تک بڑے مزے کی رو دو قدح ہوتی رہی اور علی گڑھ سے اپنی الفت کا اظہار کرتے رہے۔ حسرت بڑے زندہ دل اور خوش گفتار تھے۔ میں نے کہا ”مولانا یہ روپیہ تو آپ میری خاطر لے ہی لیں۔ اور میرے ہی اوپر اپنے ہاتھ سے خرچ کر دیں۔“ بولے ہاں یہ ہو سکتا ہے، بتائیے کیسے؟ میں نے کہا ”میرے لئے ایک ویسا ہی یونیفارم بنوا دیجئے جیسا کہ آپ پہنے رہتے ہیں۔“ بے اختیار منہ پر بڑے پھر بولے ”یہ یونیفارم کیا کیجئے گا؟“ میں نے کہا ”دشمنوں کا خیال ہے کہ آپ اپنے بعد اپنا خلیفہ بھی کو نامزد کر دیں گے۔ اس وقت یہ سجادہ میرے کام آئے گا۔“ بولے خرقہ یا سجادہ؟ میں نے کہا ”خرقہ نہ سجادہ“ انکا کاروبار تو سبھی کرتے ہیں۔ آپ کے یونیفارم میں تو آپ کا خلیفہ خانقاہ بردوش نظر آئے گا۔ بہت محفوظ ہوئے رہو اگر ہشتے اور داد دیتے رہے۔

حسرت ہندوستانی پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ لیکن ان کے اپنے انداز درویشانہ میں کوئی فرق نہ آیا نہ ممبروں کی آرام دہ کشاہ اور پرفضا قیام گاہ نہ ٹیلیفون نہ موٹر نہ تصویب نہ دعوت نہ دید و بازدید۔ نئی دہلی کے ایک غیر معروف شکتہ مسجد میں چٹائی پر قیام رہتا تھا۔ فرسٹ بر آس پاس اخبارات، کاغذات اور فائلیں!۔ وقت آیا تو کسی دوکان پر جا کر کھانا کھالیا۔ کاغذات جھولے میں ڈالے اور پارلیمنٹ پہنچ گئے۔ راستہ اکثر پیڈل ہی ملے کرتے اور موقع آن پڑتا تو پارلیمنٹ میں ایسی دو ٹوک اور بے لاگ تقریر کرتے کہ دروہام گونج اٹھتے تھے۔

تم ہی بلرزہ جو یاد آدم!

پاکستان اور ہندوستان کے بڑے بڑے عہدہ دار دہلی میں ایک سرکاری اجتماع تھا بعض اہم اور نازک مسائل زیر بحث تھے۔ شام کو عشاء نہ تھا۔ اعیان و اکابر جمع تھے حسرت بھی مدعو تھے۔ ایسے مواقع پر ایسی پارٹیاں صحن چائے پینے پلانے کے لئے نہیں ہوتیں اور باتیں بھی مد نظر ہوتی ہیں۔ آرائش و زیبائش، جاہ و شہم، ساز و سامان، تکلف و تواضع، صاحبان ثروت، ماہرین سیاست، اکابر علم و حکمت اپنے اپنے وزن و وقار کے ساتھ اور خواتین معذرت اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے موجودہ تھیں ”خدا آراستہ چین پیراستہ“ اتنے میں ایک طرف سے حسرت نمودار ہوئے اسی سچ دھج سے جو صحن اُن کی تھی اُسی وقار و روشنی اور انداز قلندری سے جو ان کا مسلک تھا اور اسی شعلہ سامانی و شہنم افشانی کے ساتھ جو ان کی زندگی تھی۔ مجمع میں ایک ہر سی دور گئی ہر شخص نے بڑے لطف و احترام سے حسرت کی پذیرائی کی اور دیکھتے دیکھتے وہ سب کی توجہ اور تہاک کا مرکز بن گئے۔ شایستہ فقرے، لطف کی باتیں، عقیدت اور محبت کی پیش کش ایسا معلوم ہونے لگا جیسے یہ تقریب حسرت کے غیر مقدم کے لئے منعقد ہوئی تھی۔ فرمائش شروع ہوئی حسرت نے شعر سنائے شروع کر دیے۔ حسرت زیادہ تر اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے بالکل جیسے باتیں کرتے ہوں مگر معلوم نہیں کیوں کبھی ترنم بھی فرمانے لگتے اس پر مجھے ہمیشہ ہنسی آ جاتی ان کا ترنم ایسا ہوتا جیسے کوئی معصوم بچہ ترنم کے ہر اصول سے بے گناہ محض ترنم کی نقل کر رہا ہو یا کوئی ملا جو جسے ترنم سے کوئی واسطہ نہ ہو لیکن اس کے بغیر ہا بھی نہ جاتا ہو۔ ساتھ ہی ساتھ اس کو شش سے بھی باز نہ آتا ہو کیونکہ یاد ہی لکھنے والے فرشتے یہ ملے نہ کر پائیں کہ ملا صاحب ترنم میں مبتلا ہیں۔ تلاوت میں عسروں!۔ مجھے معلوم نہیں حسرت کے دن خود گناہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں فریاد کرنے کی اجازت ملے گی یا نہیں وہ نہ میرا خیال ہے کہ اس دن سب سے زیادہ مجمع وہاں ہوگا جہاں بیچارہ گناہ کسی ملا کے خلاف اللہ تعالیٰ کے حضور میں فریاد کرتا ہوگا!

ہاں تو ذکر اس بارنی کا تھا جہاں حسرت اپنا کلام سن رہے تھے سارے اکابر حسرت کے گرد جمع ہو گئے اور محض کارنگ ہی بدل گیا تھوڑی دیر تک ذہن میں کچھ اور باتیں آتی رہیں اور اپنا اپنا نقش چھوڑتی چلی گئیں سارا گرد و پیش جو دولت، امارت اور نفاست کا ترچاں اور آئینہ دار تھا ایک ”شخص“ کی موجودگی سے کیا سے کیا ہو گیا اور اس مردود و ریش کے جلال اور اس کی شاعری کے جمال میں گرد و پیش کا سارا اہتمام کس درجہ سطحی اور ضمنی معلوم ہونے لگا۔ کتنی ایسی باتیں ذہن میں آئیں جن کو باضابطہ و بامعنی تحریر کا جامہ پہنانا ناممکن معلوم ہونے لگا

یہ ایک اقبال کی مسجدِ قرطبہ کے نقوشِ تصویر میں اُبھرنے لگے اور بے اختیار یاد آنے لگا۔

تجھ ہے ہوا آشکار بندہ مومن کا راز اس کے دنوں کی تپش اسکی مشبہوں کا گداز
اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اسکا ناز
خاک کی دنوری نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد علیل اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل فواز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز
نقطہ پر کار حق، مرد خدا کا یقین اور یہ عالم تمام دہم و طلسم و مجاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ

طلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

آہ وہ مردان حق! وہ عربی شہسوار حامل ”خلق عظیم“ صاحب صدق و یقین
جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمز غریب سلطنت اہل دل فقر ہے شاہی نہیں!
جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب ظلمت یورپ میں تھی جن کی خبر درہاں میں
نقش ہیں سب ناتمام، خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودا کے خام، خونِ جگر کے بغیر

بیاض حسرت موہانی

مختتم کاشی :-
ممنون سونی تھی :-
شہید ہی :-
میر تقی میر :-
قبول لکھنوی شاگرد تاج :-
شاہ پور طہرانی :-
میرزا شرف قزوینی :-
مختتم کاشی :-

خاک آں نسیم بشارتے کہ ز غائب از نظر سے رسد
کس قدر شہرح گرا بناری غم لکھی تھی
بیمار محبت کو اللہ شفا دے
کیا میں بھی پریشانی خاطر سے قریں تھا
اب کوفت سے ہجران کے جہاں تن پہ رکھا تھا
رحم قاتل سے اسیر درد و غم یونہیں رہے
نیکویم کہ از زندان ہجر آزاد کن مارا
در کو توفکر دل تاشاد نہ کردم
غم نیست گز بنجھ کیں میکشد مرا
آمد پریش من و دردم فرد و رفت
آخر شرف براو سگان تو جانی سیرد
اے ہمنشین رقیب من زار بودہ
دے تاشد چو ہاش نگرید
عذر خواہی کندم بعد از قتل

پس از انتظار سے دہ تے خبر ز بجز سے رسد
کہ مرے نامے نے بازوے کبوتر توڑے
سننے ہیں کہ اچھا اس سے سچا لے اٹھایا
آنکھیں تو کہیں تھیں دل عمدہ کہیں تھا
جو درد و الم تھا سو کہے تو کہیں سہتا
قید غم سے چھٹ گئے اغیار ہم یونہیں رہے
اگر جائے گرفتار سے یہ مینی یاد کن مارا
خود رستم داد و از غم آزاد سے کردم
بہر رقیب میکشد این میکشد مرا
صبر سے کم نہ اشم آہم رہد و رفت
رسم وفا بردم عالم نمود و رفت
من غافل و تو نیز گرفتار بودہ
چشم بے سر سے سیاہش نگرید
عذر بدتر ز گناہش نگرید

حسرت موبانی

پروفیسر فرات گورکھپوری

زندگی یا شاعری کا ایک دور ختم نہیں ہو چکا کہ دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ امیر و داغ کے دور کے زمانہ ہی میں اگلے دور تغزل کی پیش گوئی یا جھلک جلال، حالی، شاد، عظیم آبادی، آستی غازی پوری کی غزلوں میں سنائی اور دکھائی دیتی ہے۔ امیر کی غزل گوئی میں ایک داخلی قسم کی خاموش تبدیلی، ایک نئی نرمی تھی اور سنجیدگی اور سخت السنہ سوز و ساز بلبلی کے ہاتھوں پیدا ہو رہا تھا۔ یہ سب ہو رہا تھا لیکن ابھی فضا پر امیر و داغ ہی کی آواز بارگشت چھائی ہوئی تھی۔ اسی دھندلے میں جب دونوں وقت مل رہے تھے یا یوں کہئے کہ جب شاعری کا تبدیل موسم ہو رہا تھا، انہی نکلے میٹھے دنوں میں آج سے پچاس برس پہلے حسرت نے ایک نئی دھن میں غزل سرائی شروع کر دی جس میں کچھ وہ پرانی دھنیں بھی ملی ہوئی تھیں جنہیں ہمارے کان بھول چکے تھے۔ اس طرح گویا اردو غزل کی ڈھائی سو برس کی تاریخ میں حسرت کا تغزل ایک نشاۃ ثانیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کی آخری دہائی اور خصوصاً بیسویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں امیر و داغ کے علاوہ جن متغزلین کا نام آیا ہے وہ کسی ایک مدرسہ شاعری کے نمائندے نہیں ہیں۔ ان سب کے یہاں اگر کوئی صفت عام ہے تو وہ جذباتی خلوص اور سچائی ہے اور تصنع و سطحیت سے احتراز۔ خلوص سب کے یہاں ہے لیکن ایک انفرادی شان اور تیور ہے۔ اس سلسلہ میں یعنی غزل کی احیاء کے معاملے میں حسرت کے متعلق ایک بات میں ایک عرصہ سے منتہا آیا ہوں جو غور کرنے پر ٹھیک نہ اُترے گی۔ وہ بات یہ ہے کہ اردو غزل بے جان اور خشک چیز ہو چکی تھی اور حسرت نے اُسے پھر زندہ کیا۔ جلال، حالی، شاد، آستی اور حلیں غزل کو مردہ خشک ہونے سے پہلے ہی بچا چکے تھے۔ حسرت کے تغزل کی قدر و قیمت یہ کہہ کر نہیں بتائی جا سکتی کہ حسرت نے امیر و داغ کے بعد اردو غزل جو مر چکی تھی اُسے پھر سے جلایا۔ غزل کے حق میں حسرت کی آواز صدائے قم کی حیثیت نہیں رکھتی۔ حسرت کے تغزل کی سحر کاری بالکل دوسری ہی چیز ہے۔

اگر حسرت اور ان کا رنگ تغزل عالم وجود میں نہ آتا تو بھی اردو غزل نئی زندگی کا ثبوت دیتی اور اس میں صدق و خلوص و شعریت آکر رہتی۔ عزیز لکھنوی، مختار لکھنوی، فہیم رائے، نظر، فانی، یاس، اصغر، جگر، اُسی پیش گوئی کی تکمیل ہیں جو جلال و حلیں کی آوازوں میں گونج رہی تھی اور جو شاد، حالی اور آستی کے نغموں میں واضح ہو چکی تھی۔ خود حسرت کی غزل بھی انہی نغموں کی ایک چھوٹی چوٹی کوں ہے۔ حسرت اور ان کے ہم عصر ایک ہی قوس قزح کی جھلکیاں اور جھللاہٹیں ہیں۔ حسرت کے ہم عمر متغزلین حسرت سے بالکل متاثر نہیں ہیں نہ ان کا تغزل حسرت کی غزل سرائی کا کسی طرح مرہون منت رہے۔ وہ حسرت سے اور حسرت اُن سے بالکل الگ ہیں۔ میں نے حسرت کی کامیاب تقلید ان کے لب و لہجہ کی قریب قریب مجسمہ نگار صرف جلال الدین آگر اور حلیں قدوائی کے یہاں دیکھی ہے اور یہ دونوں عمریں حسرت سے اندازاً تیس برس چھوٹے ہیں۔ جس طرح تیز، تاسخ و آتش، امیر و داغ کے زمانہ کی قریب قریب پوری شاعری اُن استادوں کی آواز کی پرچھائیں معلوم ہوتی ہے اسی طرح گزشتہ چالیس پچاس برس کی اردو غزل کسی ایک یا دو استادوں کی آواز کا عکس نہیں ہے۔ اس دور میں ہر چوٹی کا غزل گو اپنے معصوم سے بالکل الگ ہے اور ذرا بھی متاثر نہیں ہے۔ اردو غزل اب تقلید و تتبع کی منزلوں سے آگے نکل چکی ہے۔ حسرت زبان و بیان و اسلوب میں نہیں بلکہ جذبات و تخیل و تفکر و ادراک و شعور میں بھی ہر غزل گو کی جدا گانہ حیثیت ہے۔

ان کو جب حسرت کی غزل کوئی نہ آنکھ کھولی تو حقیقی غزل گوئی کئی اعجاز سے شروع ہو چکی تھی۔ پھر حسرت نے کیا کیا؟ پہلے ان شعرا کی کچھ نغمہ سرائیاں سنئے جو حسرت سے پہلے اردو غزل میں نشاۃ ثانیہ پیدا کر رہے تھے :-

ہلال :-

وہ دل نصیب ہوا جس کو داغ بھی نہ ملا

ملا وہ غلغلہ جس کو چہرہ داغ بھی نہ ملا

شاوہ آبادی :-

نگہ کی بنیادیں جو سہ سہ سکے سینا اسی کا ہے

سہری تو بادِ سبا کا داغ بھی نہ ملا

مالی :-

ہے بزمِ ہے یہاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی

ہمارا آپ کا جینا نہیں جینا اسی کا ہے

آہستی غازی پوری :-

سبج بگ وہ بھی نہ چھوڑی تو نے او بادِ سبا

جو بڑھ کر خود اٹھالے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

عبرت کورکھوری :-

زمانے کے ہاتھوں سے چار انہیں ہے

اب ٹھہرتی ہے دیکھئے جا کر نظر کہاں

جلیل :-

نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں

رکھی ہے آج لذت دردِ جگر کہاں

دیکھا آپ نے حسرت سے کئی برس پہلے کے متغزلین نے داغ داتیر کی رٹھی زمین کو کس طرح زمانا اور سیراب کرنا اور اس میں نئی کاشت کرنا شروع کر دی تھی۔ غزل کی نشاۃ ثانیہ شروع ہو گئی تھی اور ابھی حسرت نے زبان نہیں کھولی تھی۔ جب تھوڑے ہی دنوں بعد حسرت کی آواز بلند ہوئی تو اس کے آگے پیچھے نئے بھی گونج اٹھے :-

فانی بدایونی :-

میں نے فانی ڈوبتے دیکھی ہے نبض کائنات

جب مزاجِ یار کچھ برہم نظر آیا مجھے

یاس :-

چمن سے رخصتِ فانی قریب ہے شاید

کہ اب کے بوئے کھن دامن بہار میں ہے

عزیز لکھنوی :-

ہر شام ہوئی صبح کو اک خوابِ فراموش

دنیا یہی دنیا ہے تو کیا یاد رہے گی

اقبال :-

خامہ قدرت نے دل کا نام یہ کھل کر لکھا

اشارہ پاتے ہی انگڑائی لی رہا نگہا

رہیں عشق میں نہ وہ گرمیاں رہیں جس میں نہ وہ خوشیاں

اور ہمیں آج تک خیر نہ ہوئی

نہ بچا بچا کہ تو رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ

ہر جگہ اس لفظ کے معنی بدلتے جائیں گے

محشر لکھنوی :-

تمام عمر اسی احتیاط میں گزری

کہ آشتیاں کسی شاخِ چمن پہ بار نہ ہو

صفی لکھنوی :-

مدتیں ہو گئی ہیں چپ رہتے

کوئی سنتا تو ہم بھی کچھ کہتے

ناقت لکھنوی :-

غزل اس نے پھیر لی مجھے ساز دینا

ذرا عمر رخت کو آواز دینا

بڑے شوق سے سن رہا تھا زمانہ

ہمیں سو گئے داستان کہتے کہتے

باغباں نے آگ دی جب آشتیاں کو مرے

جن پہ تکیہ بھتا دہی پتے ہوا دینے لگے

میتظیر شاہ :-

وہ تری گلی کی قیامتیں کہ مجھ سے مرنے نکل گئے

وہ مری جہنم نیاز تھی کہ دہیں دھری کی دھری ہی

بڑی احتیاط طلب ہے وہ جو شرابِ ساغر دلیں ہے

جو چھلک گئی تو چھلک گئی جو بھری رہی تو بھری رہی

جو مجھ پہ گزری ہے شب بھر وہ دیکھ لے ہدم

جھلک رہا ہے مزہ پر ستارہ سحری

عارضی نازک پہ ان کے رنگ ساک آگیا

ان گلوں کو چھڑ کر میں نے گلستاں کو دیا

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر

جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں

وہ دور روکے گئے بل بل کے رخصت ہوتے جلتے ہیں

مری آنکھوں کی یارب روشنی کم ہوتی جاتی ہے

ان احساسات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ غزل کی نشاۃ ثانیہ جو جلال سے شروع ہوئی تھی اب ابتدائی منزلوں سے گزر چکی ہے۔ بیسویں صدی کا تغزل اب اپنی پوری جوانی پر ہے۔ یہ کسی اگلے دور کی صدائے بازگشت نہیں ہے۔ اب اسی دور میں حسرت کی وہ نغمہ سرائی سننے جو انھیں ان کے معاصرین سے صاف الگ کر دیتی ہے اور انھیں ایک نمایاں امتیازی شای بکشتی ہے:-

روشن پیر چمن ہوئی خوبی جسم نازنین اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
رنگ سوتے میں چلتا ہے طرح داری کا طرہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا
خود عشق کی گستاخی سب تجھ کو سادگی اس حسن حیا پر در شوخی بھی شرارت بھی
اس شوق کی مہیا کی کیا تیری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی
جنوں کا نام خرد بڑ گیا خسد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کمر شد ساز کرے
امیدوار ہیں ہر سمت عاشقوں کے گروہ تری نگاہ کو اللہ دل نواز کرے
بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں اب تجھے اس ستم یار کہاں سے لاؤں
تے دینا سے یار یاں نہ گئیں میری پر ہمیز کار یاں نہ گئیں
گرفتار محبت ہوں اسیر دام محنت ہوں میں رسوائے جہان آرزو ہوں یعنی حسرت ہوں
ہم نے کس دل ترے کوچے سے گزارا نہ کیا تو نے اس شوخ مگر کام ہمارا نہ کیا
ڈل اور تہیہ ترک خیال یار کرے کے یقین ہو کون اس کا اعتبار کرے
وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تیریں کہیں آرزوؤں سے پھر کرتی ہیں تقدیریں کہیں
مرے امراء منظر میں نہاں تھی میری یاوسی ترے اقراء آسمان سے ترا انکار پیدا ہے
نہیں آتی تو یاد ان کی دہینوں تک نہیں آتی گریب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
حقیقت کھل گئی حسرت ترے ترک محبت کی مجھے تو اب وہ پہلے سے بھی بڑھ کر یاد آتے ہیں

سب کی خاطر کا ہے خیال تمھیں کچھ ہمارا بھی انتظام کرو
حسن بے پردہ کو خود ہیں وعدہ آرا کر دیا کیا کیا میں نے کو اظہار تمنا کر دیا
حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محفل میں ان سے رات شرارت نہ ہو سکی
اہل ہوس کو بھی سر و سودائے عشق ہے یہ کفر ہے یہ دعویٰ بیجائے عشق ہے
گنہگار۔ سننے با صفا ہو گئے ہم، ترے عشق میں کیا ہے کیا ہو گئے ہم
رنگ تیری شفق جالی کا اک نمونہ ہے بے مثالی کا

آئینہ ہے قسم لب دوست حسنِ خواباں کی بے تلائی کا
حال مجبور بئی دل کی نگر ان ٹھہری ہے دیکھنا وہ نگہ ناز کہاں ٹھہری ہے
کیونکہ کوئی سنائے انھیں شوق کی وہ بات جو بڑ گئی ہو کشش التماس میں
حسن ہے بے نیاز عشق و ہوس ہم بھی ناکام ہیں عس و ہی نہیں
آکھولی کو انظار سے گردیدہ کر چلے تم تو یہ خوب کا یہ پسندیدہ کر چلے
اتنی سی شے کا تم سے تقاضا کرے گا کون دل لیکے ہم سے آنکھ چرانا نہ چاہئے
روشن حسنِ مراعات چلی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے

دل کو ہم ان سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے رسم پابندی اوقات چلی جاتی ہے
 ہم سے بوجھنا گیا نام و نشان بھی ان کا گفتگو کی کوئی تمہید اٹھائی نہ گئی
 حسنینوں میں آج ایک تم سا نہیں ہے خوشامد فقیروں کا شیوہ نہیں ہے
 رشک اس طرہ کیسوچ میں کیا کیا مجھ کو وہ ٹکٹا جو پڑا ہے ترے رخسار کے پاس
 آج سکر میرے نالوں کو زراہ التفات زیر لب اس نے بھی کھینچی ایک آہ التفات
 تری فوارہ شش بہیم سے ڈریبی ہے کہ دل کچھ اور بھی نہ کہیں ناصبور بن کے رہے
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے ہم نے اس شوخ کو مجبور خندا دیکھا ہے
 اس قدر جلد جو پیمانہ ونا توڑ دیا آپ ہی کہتے بھلا آپ کو زیبا ہے یہی
 وہ چپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے کہ دل رہ گیا مدعا کہتے کہتے

حسرت کے معاصرین کا جو نمونہ کلام آپ دیکھ چکے ہیں وہ دلی دکھی و سراج دکھی سے لیکر اتیر و داغ تک کسی شاعر کی یاد نہیں دلاتے۔ ان معاصرین میں ہر ایک کا رنگ سو فی صدی انفرادی ہے سرت ایک دوسرے کے مقابلے میں نہیں بلکہ پیچ کی بھی تام غزل گوئی کے مقابلے میں۔ ہر ایک نے بالکل ذاتی محسوسات اور انفرادی وجدان کو نئے سانچے میں ڈھال کرنے کے انداز سے ترنم کر دیا ہے۔ ان معاصرین کا کلام پڑھ کر کسی اور شاعر کی یاد ہی نہیں آتی۔ کہیں کہیں اگر پہلے کے کسی شاعر کی پرچھا میں ان معاصرین کے کلام پر پڑتی ہے تو دور سے پڑتی ہے اور وہ بھی کہیں کہیں اور کبھی کبھی لیکن جو اقتباسات میں نے حسرت کے کلام سے پیش کئے ہیں وہ بیان صن و اطہار عشق میں صاف مصطفیٰ کی یاد دلاتے ہیں۔ معاملہ بندی اور ادا بندی میں جرأت کی یاد دلاتے ہیں اور داخلی و نفسیاتی امور کی طعن اشارہ کرنے میں عموماً نئی فارسی ترکیبوں کے ذریعے سے موتن کی یاد دلاتے ہیں۔

آواز باز گشت نہیں ہیں، وہ ان تینوں پیش روؤں کے انداز بیان و وجدان اور ان کے فن شاعری کی انتہا تکمیل ہیں یعنی وہ ان تینوں کے رنگ میں ان تینوں سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ حسرت کے ہاتھوں اردو غزل کی نشاۃ ثانیہ نہیں ہوئی بلکہ مصطفیٰ، جرأت، موتن کے رنگ تغزل کی نشاۃ ثانیہ ہوا۔ مصطفیٰ، جرأت، موتن ہر ایک کی شاعری میں جو رنگ دبے ہوئے تھے، ان کے دلوں میں جو جوش تھا ان میں جو امکانات چھپے ہوئے تھے وہ سب حسرت کی غزل میں ابھر آئے اور نکھر گئے۔ مصطفیٰ، جرأت، موتن کی شاعری کے وعدے جو اب تک تشنہ تکمیل تھے۔ حسرت کی غزل میں اس طرح پورے ہو گئے کہ اب اس رنگ کی شاعری میں ترقی کی گنجائش ہی نہیں رہ گئی۔ یہ بھی یاد رہے کہ حسرت کی کوئی غزل کے سوا ان غزلوں کے جو بالاعلان جرأت و مصطفیٰ کے رنگ میں کہی گئی ہیں (اُس رچاؤ اور سنگار اور اس کمال بیان سے کہدینا مصطفیٰ، جرأت و موتن کے لئے فرداً فرداً ناممکن سا تھا۔ ہر ایک کے رنگ میں یا ”تقلید“ میں جو غزلیں حسرت نے کہی ہیں جوں کی توں وہ غزلیں مصطفیٰ، جرأت، موتن نہ کہ پاتے۔ یہ مشابہت کچھ اسی طرح کی ہے جیسے تیر بعض معصروں کے کلام کی مشابہت تیر کے کلام سے۔ اگر صبا، رند اور آتش کے استاد ہوتے تو تینوں کے کلام میں مشابہت کے باوجود آتش کے کلام کی جو امتیازی شان ہے، وہی امتیازی شان مشابہت کے باوصف حسرت کے کلام میں بقا دے مصطفیٰ، جرأت و موتن نظر آتی ہے۔ یعنی مشابہت ہوتے ہوئے بھی ایک شان برتری۔ حسرت نے تین چاشنیوں کو لا کر ایک نیا قوام بنایا ہے۔ تین رنگوں کو لا کر ایک رنگ بنایا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسے اشعار بہت ہیں جن میں رنگینی اور البیادین اور بندش کی سلاست اور اعتدال مصطفیٰ کی یاد دلاتے ہیں ادا بندی و معاملہ بندی یعنی خارجی نظر حرکت جرأت کی اور فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی اشارے یا نفسیاتی تحلیل و تجزیہ موتن کی یاد دلاتے ہیں۔ اس کا خلاصہ حسرت کے متعلق یہ کہنا اٹھ پر مبنی ہو گا کہ وہ اپنے اصولوں سے زیادہ اصلیت کے مالک ہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ حسرت کی غزلوں کا مرکز ای رومان اور بنیادی عنصر وہی ہے جو جرأت کے رنگ تغزل کا ہے اس کے بعد مصطفیٰ اور موتن کے رنگوں کا اضافہ ہوتا ہے۔ بہر حال حسرت نے ان تین استادوں سے اپنی شاکردی کو ایک الگ استاد رنگ دیدیا ہے۔ اگر ان کے یہ تین معنوی استاد مطلع ہیں تو حسرت صن مطلع ہیں۔ حسرت کی مندرجہ ذیل غزل پر ایک نظر ڈالئے :-

دل میں کیا کیا ہوس دید بڑھائی نہ گئی
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود کو لیں
یہ بھی آدابِ حُسن نے گوارا نہ کیا
آہ وہ آنکھ جو ہر سمت رہی داعیہ پاش
ہم سے بوجھا نہ گیا نام و نشان بھی ان کا
دل کو تھا فوصلہ عرض تمنا سوا نہیں
غم دوری نے کشاکش تو بہت کی سیکن
دہر و ان کے مگر آنکھ اُٹھائی نہ گئی
کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی
ان کی تصویر بھی آنکھوں سے لٹائی نہ گئی
وہ جو مجھ سے کسی عنوان ملائی نہ گئی
جستجو کی کوئی تہمید اُٹھائی نہ گئی
سرگزشت شب بھر ان بھی سنائی نہ گئی
یاد ان کی دلِ حسرت سے بھلائی نہ گئی

پہلے شعریں جبرأت کا رنگ صاف جھلک رہا ہے۔ یہ مجبوری اس شدت احساس کی مجبوری نہیں ہے جو جلیں کے مصروف وہ آدمی جو مگر دیکھنے کی نااہلی ہے۔ حسرت کی مجبوری میں برأت کی شاعری کی گدگدی ہے۔ دوسرے شعریں ایک داخلی اور نفسیاتی اشارہ ہے جو مومن کی یاد دلاتا ہے ”خدا کے تاویل ستم کا ٹکڑا“۔ تیسرے شعریں مصحفی کا رنگ جھلک رہا ہے۔ جو تھا شعر بھی مومن ہی کی یاد دلاتا ہے نفسیاتی اشارے کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی ہنگامہ خیزی، شہر بادی اور گمراہی کی وجہ سے۔ پانچواں شعر جبرأت کے رنگ کو بہت چاکر پیش کرتا ہے۔ چھٹا شعر مصحفی کی یاد دلاتا ہے اور مقطع میں مصحفی و مومن کے رنگوں کا امتزاج نظر آتا ہے۔

ایک بات کی طعن حسرت کی غزل کے متعلق بہت کم اشارہ کیا گیا ہے۔ مصحفی، جبرأت، مومن کا ذکر تو حسرت پر تنقید کا جزو بن چکا ہے لیکن تیسرے ان محاصروں کا ذکر اس سلسلہ میں نہیں کیا جاتا جن کا اعتدال احساس و اعتدال بیان حسرت نے اپنے اندر جذب کر لیا ہے مثلاً میر سوز یا شاہ حاتم یا قائم چاند پوری یا بیدار یا اس دور کے صفت دویم کے دوسرے شعرا جو تیر و سودا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکے لیکن بیان کی صفائی، سلاست اور روانی میں جنگی شاعری ایک نایاب حیثیت رکھتی ہے۔ خود مصحفی کا کلام ان صفت دویم کے شعرا کی بہت حد تک ہم دوا ہے اور حسرت کو بھی ان شعرا کا انداز بیان بہت مرغوب تھا۔ ان شعرا کے یہاں غم عشق و بلند المیہ نہیں بن سکا ہے، جو تیسرے کے یہاں بن گیا ہے۔ ان کے یہاں غم ایک ہلکی چٹکی یا میٹھا درد یا دینی دینی چوٹ ہے۔ ایک ہلکی خلسہ ہے ہلکا مسوس اور خفیف سی ٹیس یا کسک ہے۔ نشاط بھی وہ منزلیں ان کے یہاں طے نہیں کر سکا اور نہ سوز و ساز اپنے اندر پسیدہ کر سکا۔ جس کی جھلک سودا کے یہاں ملتی ہے اور جس کی پوری جلوہ گرہ آتش کے کلام میں نظر آتی ہے۔

عام طرز بیان اور طرز احساس کا جہاں تک تعلق ہے حسرت پر مصحفی، جبرأت و مومن کا جتنا اثر ہے اس سے زیادہ کہیں زیادہ اور کہیں نمایاں اثر ان پر تیر و سودا کے صفت دویم کے شعراء کا نظر آتا ہے۔ وہی سادگی، وہی معصومی وہی آمد کا رنگ وہی بے تکلفی وہی ہلکا جھلکا پن جو جبرأت و مصحفی سے پہلے کے صفت دویم کے شاعروں کے یہاں ملتا ہے وہی حسرت کے یہاں بھی ہے، بلکہ اس دور کے بعد صحن حسرت کے یہاں ملتا ہے۔ حسرت کی شاعری کے یہ سرچشمے جبرأت و مصحفی سے پہلے چھوٹ چکے تھے۔ سوز، حاتم، قائم، بیدار کا رنگ تو حسرت اُڑا چکے تھے لیکن انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ تیر کا رنگ وہ نہیں اُڑا سکے اور باران کو کر دیا کہ:- ”مگر دل میں ہوائے شیوہ بے تیر بھر پتی ہے نہ حسرت کے کلام میں جو آسان بیانی“ (Mansoor Ali Khan) کے ساتھ ساتھ ایک مستقل اور مسلسل گنگناہٹ پائی جاتی ہے وہ اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ تیر و سودا کے ہم عصروں کی آواز ابھی اچھی طرح نہیں کھلی وہ حسرت کی غزل کا حسبِ نسب یعنی اس کے خاندانی سلسلے کو تیر و سودا کے نہایت کمتر معاصرین سے ملا دیتی ہے مثلاً بیدار کی صحن ایک غزل دیکھئے جس سے حسرت کا تغزل کس قدر شاہ ہے:-

سبز خط ترے عارض پہ نمودار ہوا
حیف اس آئینہ صاف پہ زنگار ہوا
آج آتا ہے نظر دن مری آنکھوں میں سیاہ
رات تجھ زلف میں دل کس کا گرفتار ہوا
تجھ بن اسے زہرہ جیس رات مرے گھر کے بیچ
نغمہ مطرب و نئے نالہ بیمار ہوا
غم جدا، درد جدا، نالہ جدا، داغ جدا
آہ کیا کیا نہ ترے عشق اسے یار ہوا

اس کو کیا کہئے۔ ہے اپنے نسیبوں کا قصور جتنا چاہیں اسے اتنا ہی ہیزار ہوا
آج اس راہ سے کون ایسا پریر و گزرا کرے دیکھتے ہی شفیقتہ بیدار ہوا

یہی وہ رنگ تغزل ہے جسے خود مصحفی نے اپنایا اور جسے انھوں نے غیر معمولی ترقی دی لیکن وہ بھی تیسرے سوداگم نہیں پہنچ سکے۔ حضرت نے یہ رنگ تغزل بالواسطہ مصحفی سے نہیں لیا بلکہ براہ راست اس کے اصلی سرچشموں سے لیا اور مصحفی نے جو اسے ترقی دی تھی اسے بھی حضرت نے اپنی غزل کے لپیٹ میں لے لیا، پھر جرأت اور مومن کے رنگوں کو بھی اس میں ملا دیا۔ حضرت اگر دو غزل کی تاریخ میں سب سے بڑے مقلد ہیں لیکن انھوں نے تقلید کو کلیتہً بنا دیا ہے۔ یہاں ایک مسئلہ قابل غور ہے وہ یہ کہ حضرت نے تیسرے سودا، غالب و آتش کے رنگ کی تقلید کی ہوتی تو ترقی دینا تو کیا وہ ان استادوں کی غزل کی گرد کو بھی نہ پہنچتے۔ حضرت کی عظمت (معنا ۹) دوم درجے کی عظمت ہے۔ اسی لئے وہ دوم درجے کے شعرا کی طرف کچھ جھکی شاعری میں ترقی و تکمیل کی گنجائش تھی اور حضرت نے یہ ترقی انتہا تک پہنچا دی لیکن وہ انتہا تک پہنچ کر بھی وہی دوم درجے ہی کی شاعری۔ یہ معاملہ ایک بات بتانے سے کچھ اور صاف ہو جائے گا۔ مومن بمقابلہ تیسرے غالب و آتش دوم درجے کے غزل گو ہیں لیکن ان کی دو کمیت کبھی کبھی اولیت کی منزلوں کو چھو لیتی ہے۔ مومن عموماً فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی و انفسیاتی مقامات کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ ان کے اس کام میں وسعت، رنگارنگی اور ترقی کی گنجائش تھی اور یہ ترقی حضرت کے ہاتھوں ہوئی۔ لیکن مومن نے ایسے شعر بھی تو کہے ہیں جو انھیں صاف اول کے شعرا کا ہم نو اور ہم مرتبہ بنا دیتے ہیں خواہ وہ کچھ ہی دیر کے لئے ہو:-

خدا کی بے نیازی آہ مومن ہم ایماں لائے تھے جو رہتاں سے
ہم بھی کچھ خوش بنیں وذا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی
چارہ دل سوائے صبر نہیں سو تمھارے سوا نہیں ہوتا
تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا
تو کہاں جائے گی کچھ اپنا ٹھکانا کرے ہم تو کل خواب دم میں شب بھر جاں ہونے

ایسے اشعار کے سامنے تقلید و نمکداری کی دال نہیں نکلتی اور حضرت نے ایسے اشعار نہ کہے نہ کہہ سکتے تھے۔ یہ بھی ہے کہ مصحفی نے بڑے اشعار اور جرأت کی معاملہ بندی و ادب بندی کی نادر ترین مثالیں بھی ایسے کا نام لے ہیں جن میں ترقی کی گنجائش نہیں ہے اور جہاں تک حضرت پہنچ سکے۔ خیر یہ تو کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی کا بھی بہت اچھا شعر کہنے والے کا حصہ ہوتا ہے اور وہ مشرکہ ملکیت ہو ہی نہیں سکتا۔ حضرت ایک ایسے دور شاعری میں پیدا ہوئے جب ان کے مشہور معاصرین میں سے کسی نے تقلید اور نقلی کسی بڑے سے بڑے شاعر کی نہیں کی جب اگر دو غزل تقلید یا متبع سے بالکل پاک صاف اور ہی تھی۔ اسی دور میں حضرت نے ایسی تقلیدی شاعری کی جس کی مثال نہ اب تک نظر آئی نہ پھر نظر آئے گی۔ لیکن یہ تقلید اتنی خلافتانہ ہے اس میں وہ جادو و موزنی ہے اس کے جڑانے میں اتنا نیا پن ہے۔ کہ یہ کہنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ حضرت کی حیثیت ان کے معاصرین میں کسی سے کم ہے۔ یہ حیثیت مجموعی اور نفس شاعری کے لحاظ سے اگر وہ کسی سے کم ہیں تو تیسرے آتش اور غالب ہی سے کم ہیں۔ اور کسی سے نہیں۔ میں نے کہاں سے نفس شاعری کا ذکر کر دیا؟ لیکن اب تو زبان قلم سے یہ بات نکل گئی۔ میں نے حضرت کے منتخب اشعار کا اقتباس دینے سے پہلے ان کے معاصرین کے منتخب اشعار دے دیے ان میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جو جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے حضرت کے اشعار سے بہتر زیادہ حقیقی اور کہیں زیادہ بہتر تاثیر ہیں۔ کچھ اور اشعار معاصرین حضرت کے نیچے:-

ماقتب لکھنوی:- چل اسے ہدم ذرا سا زطرب کی چھڑ بھی سالیں
نامعلوم:- اور کچھ باتیں کر دے ہم صغیر ان جمن
ہزار لکھنوی:- آہری کائنات دل میری بہار نہ ندگی
شاد عظیم آبادی:- اسے دل دعا طلب وقت سوال بھی تو ہو
ہجرت گود لکھنوی:- پوچھو مجھے کہ دہر میں اک کس مہر میں ہوں
اگر دل بیٹھ جائے گا تو آٹھ آئیں کے محفل سے
یہ نہ پوچھو کیوں نفس میں مجھ کو آرام آ گیا
آہ کہ میں یہ نہ کہ سکوں مجھ کو خدا نہ مل سکا
ہم کو بھی نام یاد ہے اپنے گرا فواز کا
دیکھو مجھے کہ بچ ہوں سب کی نگاہ میں

اس :- سمجھتے کیا تھے مگر غنتے تھے فناء درد
 ویش تلخ آبادی :- سمجھ کا امکا درد کوں شورش کائنات میں
 نامعلوم :- تیری آنکھوں سے یہ آنسو کا ڈھلکنا تو یہ
 نامعلوم :- خدا جانے یہ کیسی رہ گذر ہے کس کی تربت ہے
 اختر شیرانی :- اک محبت تھی مٹ گئی یارب
 لعلی خاتون کا شعر :- بے تمھارے میں جی گئی اب تک
 جگر بریلوی :- تم نہیں پاس کوئی پاس نہیں
 اختر مریم :- ہول ہول پر تری تصویر پرینے سے لگی
 اس طرح کے اشعار مزاج اور وجدان کو جس طرح متاثر کرتے ہیں حسرت کے اشعار اس طرح متاثر نہیں کر سکتے۔ لیکن حسرت کا مکمل کارنامہ
 اور ان کی مجموعی حیثیت اپنے کو منور کر رہے ہیں۔ حسرت نے دویم درجے کی شاعری کو قدر اول کی چیز بنادی۔ ان کی نگار شاعری کاغذی پھول
 نہیں ہے بلکہ ایک سدا بہار اور سدا سہاگ چیز ہے۔

حسرت نے تین قسم کی غزلوں کا ذکر کیا ہے۔ فاسقانہ، شاعرانہ اور عاشقانہ۔ حسرت کی مراد یہ ہے کہ مثلاً داغ، امیر، ریاض کی اکثر غزلیں
 فاسقانہ ہیں۔ یگانہ یا جگر کی غزلیں عموماً شاعرانہ ہیں۔ میر سوز، بیدار، برکت، مومن کی زیادہ سے زیادہ غزلیں اور خود حسرت کی سو فی صدی غزلیں
 عاشقانہ ہیں۔ یوں تو یہ اچھی خاصی تقسیم ہے۔ لیکن جہاں تک عاشقانہ غزل کا تعلق ہے، مندرجہ ذیل سب اشعار عاشقانہ غزل کی تحت میں آتے ہیں :-
 غالباً برأت :- جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترے ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جاویں
 داغ :- وہ کہہ رہے ہیں مجھ سے مری ماں جائے اللہ تری شان کے تسربان جائے
 نامعلوم :- ہاں ہاں تمھارے حسن کی کوئی خطا نہ تھی میں حسن اتفاق سے دیوانہ ہو گیا
 انور دہوی :- ہم سمجھ نہ آپ آئے ہمیں سے پسینا پونچھے اپنی جبین سے
 نظام رامپوری :- انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھائے ہاتھ دیکھا جو نگہ کو چھوڑ دئے مسکرا کے ہاتھ
 حسرت کا پورا کلام - اس مضمون میں انتخاب دیکھ لیجئے۔ حسرت کے معاصرین سے جو انتخاب اس مضمون میں دئے گئے ہیں ان کے بھی قریب
 قریب سب اشعار فاسقانہ ہیں۔ جنس شاعرانہ ہیں بلکہ سو فی صدی عشقیہ ہیں۔ مومن کے جو اشعار کچھ پیچیدہ ہیں نقل کر چکا ہوں انھیں بھی دیکھیں۔ اب
 ذرا یہ عشقیہ اشعار بھی دیکھئے :-

امیر :- جفا میں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں
 جو تجھ بن نہ چہنے کو کہتے تھے ہم
 وجہ بیگانگی نہیں معلوم،
 سودا جو ترا حال ہے اتنا تو نہیں وہ،
 دکھلائے جا کے تجھے مصر کا بازار
 کیفیت چشم اس کی مجھے یاد ہے سودا
 آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اُٹھ بھی کھڑے ہوئے
 مرا پیام صبا کہید میرے دوست سے
 نہیں صبح سے مرجایا جاتا ہوں وہ غنچہ ہوں
 بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں
 سو اس عہد کو ہم دف کر چلے
 تم جہاں کے ہو داں کے ہم بھی ہیں
 کیا جانئے تو نے اسے کس آن میں دیکھا
 لاکھ نہیں داں کوئی مگر جنس کران کا
 ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ جلا میں،
 میں جا ہی ڈھونڈھتا تری محفل میں رہ گیا
 نکل چلی ہے بہت پیرہن سے بو تیری
 وہ گل ہوں جسے شبنم بلائے ناگہانی ہے

غالب :- خراب مٹی نہ ہو کسی کی کوئی نہ مردود دوستاں ہو
جدا ہوا شاخ سے جو تپا غبار خاطر ہوا چین کا
ہیں معلوم کس کس کا ہو پانی ہوا ہو گا
قیامت ہے رشک آلود ہوا تیرے مڑ گان کا
تو اور آراشیں خم و گیسو
میں اور اندیشہ ہائے دور و دواز
ہند اس کی ہے دماغ اس کا ہے راتیں اس کی ہیں
تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں
دل بہر طوالت کوئے طامت کو جائے ہے
ہند کا سنم مدہ ویراں کے ہوئے

اب آپ نے دیکھ لیا کہ حقیقہ غزل ایسی بھی ہو سکتی جسے خود حسرت اپنی شاعری کے لئے باعث انگ سمجھتے اور ایسی بھی حقیقہ غزلیں بھی لکھی ہیں جہاں تک حسرت کی رسائی نہیں۔ تیسرا غالب، آتش کو جانے دیجئے۔ سودا کے جو اشعار ابھی آپ نے پڑھے۔ کچھ مومن کے اشعار بھی اور معاصرین حسرت کے وہ حقیقہ اشعار جو اس مخمومی میں دمخ ہیں جہاں تک عاشقانہ غزل میں نفس شاعری کا تعلق ہے۔ وہ حسرت کی بہترین غزلوں کے بہترین اشعار سے بہرہ رکھنا بہتر اور بلند ہیں۔ لیکن اس برتر ہیئت کے باوجود حسرت کے کلام کی دلکشی میں مطلق کمی نہیں پیدا ہوتی۔ شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کی تقسیم کہیں کہیں بیکار ثابت ہوتی ہے۔ حقائق اشعار میں۔

غالب :- لاؤ کاو سخت جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ
صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
ترے قدر رخصتے اک قید آدم
قیامت کے فتنے کو کم دیکھتے ہیں
سودا :- تاوک نے تیرے سید نہ چھوڑا زمانے میں
ترپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں
اصغر :- ہاتھ میں اس نے جام سے لیکے جو مسکرا دیا
عقل کو سرد کر دیا روح کو جگمگا دیا
ایسے اشعار میں شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کوئی کا سنگم ملتا ہے۔ بذات کی سچی مسو سی ہے لیکن رابطہ خیالات

(باتوئے تصور ایسے اشعار کو بیک وقت عاشقانہ و شاعرانہ بنا دیتے ہیں۔)

بھی ہوئی بات پھر دہرائی پڑتی ہے۔ حسرت کے نزدیک تیسرا سودا، غالب، آتش اور بیشتر غزل گو شعرا نے معشوق سے بات چیت کرنے تک غزل کو محدود نہیں رکھا۔ اس موضوع تک غزل کو محدود رکھا یعنی غزل کو غزل رہا، تیسرا سودا کے ان معاصرین نے جو صنف دوم کے شعرا ہیں یقیناً، سوزنے، بیدارنے اور اسی طرح کے دوسرے شعرا نے جو حسرت کے نزدیک بھی معنوں میں غزل کو ”شکر“ سے بجائے رکھا۔ حسرت معاند ہندی، ادیبندی یا خالص جذباتی شاعری کو بے آمیزش غزل کوئی سمجھتے تھے۔ ”ا“، لحاظ سے صنف دوم کے متقدمین کے بعد یعنی سوبرین سے زیادہ کے بعد حسرت ہی نے غزل کو پھر سے زندہ کیا۔ غزل کے اس محدود معنی میں حسرت اپنے دور کے تنہا غزل گو ہیں۔ انھوں نے صنف دوم کے متقدمین کے رنگ تغزل کو اتنا چمکایا اسے ایسی ترقی دی اسے اس منزل تک پہنچا دیا کہ اس سے بڑھکر اس محدود معنوں میں غزل کہنے کا دعویٰ کرنا بات ہے۔ حسرت کی زبان اور ان کے اسلوب حسرت کی لغت یا انتخاب الفاظ کے بارے میں ایک بات تو یہ کہدینا ضروری ہے، کہ جس نرمی، جلالت، روانی یا بلاک طریقے سے اور جس کثرت سے فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبیں ان کی غزلوں میں آتی ہیں اس کی دوسری مثال شاید کہیں ملے۔ اردو شاعروں کے یہاں ”فارسیئت“ مختلف انداز سے مختلف پہلوؤں سے جلوہ گر ہوئی ہے۔ لیکن جہاں خاموش اور نرم انداز سے فارسیئت حسرت کے اسلوب میں شیر و شکر ہو گئی ہے وہ ایک مثالی چیز ہے۔ لیکن اردو لغت کا وہ حصہ جو ہندی الفاظ، محاوروں اور فقرات پر مشتمل و مبنی ہے اس کے بلند ترین یا بہترین امکانات حسرت کے ہاتھوں پورے نہیں ہوئے۔ اردو کی اردویت کی کچھ بہترین مثالیں یہ ہیں :-

میر :- پتہ پتہ بوٹا بوٹا حال ہوا جانے ہے
جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سال جانے ہے
غالب :- آگے کسو کے کیا کریں دست طبع دواز
دہ سو گیا ہے ہاتھ سرائے دھرے دھرے
غالب :- جو وہ سرے گراہے جو اٹھائے نہ اٹھے
کام وہ آن پڑا ہے کہ بنائے نہ بنے
ذوق :- اجو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کہہ جائیں گے

جلیں :- ان لیٹا ہوں تیرے وعدے کو
 حالی :- دکھانا پڑے گا اُسے زخمِ دل
 داغ :- ہماری طرف اب وہ کم دیکھتے ہیں
 امیر :- ضبط کرنا دلِ حسدیں نہ کہیں
 جلال :- وہ تو وہ تصویر بھی ان کی جلال
 معلوم :- آئینہ ان کا ٹوٹ گیا میرے ہاتھ سے
 آرزو :- تار ٹوٹے سب نے دیکھا یہ نہیں دیکھا ایک نے بھی
 یاس :- پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے
 ” بلند ہو تو کھلے تجھ پہ زور پستی کا
 ” اسی مضمون میں حسرت کے علاوہ جن شعرا کا انتخاب کلام درج ہے ان اشعار میں سانچے میں ڈھلی ہوئی اُردو لے نوٹے دیکھئے۔

ایسے اشعار اُردو میں ہزار ہا ہیں اور بلند ترین شاعری کے نمونے ہیں۔ ان میں جہاں فارسی الفاظ آگئے ہیں وہ نیم خوانہ اور اکثر بے پڑے لکھے بھی جاتے ہیں۔ فارسی الفاظ ایسے اشعار میں بیان اور اسلوب پر حاوی نہیں ہو جاتے۔ حسرت کا قریب قریب پورا کلام فارسیّت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ لیکن یہ فارسیّت ان کے یہاں بہت حسین اور دلکش اور فصیح سے بالکل بری ہو چکی ہے یہ فارسیّت حسرت کی آواز کو مرکزی آواز یا صدائے خلق ہونے سے باز رکھتی ہے۔ حسرت کے سب تو نہیں لیکن بہت سے اشعار کی زبان ہندوستان میں کسی کی زبان نہیں ہے وہ حسرت کی زبان ہے۔ جو لوگ اسے سمجھتے ہیں اور اس سے لذت اندوز ہوتے ہیں وہ بھی اس کی انفرادیت کا احساس کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ حسرت کے کئی اشعار زبانوں پر چڑھ گئے ہوں، ایسے اشعار پر فارسیّت حاوی نہیں ہے۔ لیکن ان کے زیادہ تر اشعار پر فارسیّت حاوی ہے گو وہ گراں نہیں گزرتی۔ حسرت کی فارسیّت میں ایک خاص شیرینی اور دلکشی ہے لیکن اس سے بہتر فارسیّت کا تصور بھی کیا جاسکتا ہے اور اُردو کے کچھ اور شعرا کے یہاں اس کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ میں دوسروں کے یہاں سے کچھ ٹکڑے دیتا ہوں۔ (۱) آتش - تار تار پیر ہوں — (۲) غالب - جگر تلت لخت - (۳) یاس - اشارہ توفیق غائبانہ - (۴) پھر آتش ہی کا یہ مصرعہ - جدا ہوا شاخ سے جوتہ غبارِ خاطر چاچکا (۵) اصغر - ”اے شہزادہ معنوی ہر گردش میں ہے اصغر“ فارسیّت کے ایسے نمونے، فارسی الفاظ کے ایسے استعمال حسرت کی فارسیّت سے زیادہ بلند تر شاعرانہ اور پرتاثر ہیں۔ حسرت کی فارسیّت کچھ متقدمین اور زیادہ ترموتم کی فارسی ترکیبوں کی تقلید میں ہے اور یہاں حسرت صعب دویم کے متقدمین اور مومن سے بہت آگے بڑھ گئے ہیں۔ ایسی فارسیّت حسرت کے فن کا ایک مستقل جزو یا عنصر بن گئی ہے۔ یہ ایک زیر لب فارسیّت ہے۔ اس کی زیر لبی اسے ایک خاص دلکشی عطا کرتی ہے۔

حسرت کی صوتی نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش کی طرف توجہ جانا لازمی ہے۔ حسرت کی ادائیں روانی ایک نرم پہاڑ ہے، ایک آہستہ رومی ہے، ایک گنگناہٹ ہے جو کم از کم مجھے بیکہ دقت داد دینے پر بھی مجبور کرتی ہے اور نا آسودہ بھی چھوڑتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عشقیہ جذبات کو صرن چکھتے ہیں انھیں روحانی غذا نہیں بناتے۔

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کھڑا

”انھیں“ کا لفظ حسرت معشوق کے لئے لائے ہیں۔ لیکن دور سے دیکھا کرنا یہ عمل وہ جذبات کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ ایک بار حسرت کی غزل کے محاسن کے متعلق پھر ان الفاظ کو دہراتا ہوں جو میں نے ابھی استعمال کئے ہیں :- نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش، آہستہ رومی — بڑے خوبصورت الفاظ ہیں اور بڑے خوبصورت صفات کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن یہ پُر فصاحت عشقیہ شاعری کے لئے یہ الفاظ کتنے ناگانی ہیں۔ اگر کہا جاتا ہے کہ معصوفی نے پھر آتش نے پھر شاگردان آتش یا خاندان آتش نے زبان و بیان کی صفائی کی طرف سب سے زیادہ توجہ دی۔ لیکن اس کا بغیر میں

صرف آتش اپنے کلام کے اہم ترین حصے کو دویم درجے کی چیز ہونے سے بچانے اور سب دویم درجے کے نہایت خوش گو شاعر ہو کر رہ گئے۔ حسن ہندوش روائی یہاں تک کہ ترنم اور لنگی بھی پُر عظمت شاعری کے سب سے نمایاں صفات نہیں ہیں۔ پُر عظمت شاعری میں بہت کچھ اور بھی ہوتا ہے۔ اگر ان صفات کو شاعری میں سب سے زیادہ اہمیت یا اولیت کا مقام دے دیا جائے تو اس سے جس شاعری کی تخلیق ہوگی وہ رہے گی قدر دویم ہی کی چیز۔

اگر برسبین تذکرہ اپنی بات کہنے کی مجھے اجازت ہو تو میں یہ کہوں گا کہ میں نے حسرت سے بہت کچھ سیکھا ہے، بہت کچھ پایا ہے، بہت کچھ اُتر لیا ہے حسرت ہی سے متاثر ہو کر ایسی ترکیبیں اپنی غزلوں میں لاسکا ہوں جیسے (۱) جنبش سکون نما۔ (۲) یقین شک نما۔ (۳) شکوہ در گزر نما۔ (۴) تنہا لہائے پنہاں۔ (۵) فریب بہت افزائی۔ (۶) شوخی محتاط۔ (۷) التفات سرگراں۔ (۸) ادائے کوشش اٹھائے رنگ و بو۔ اور اسی قسم کی کئی اور فارسی ترکیبیں۔ میں پرستار ان حسرت میں اپنے کو کسی سے پیچھے نہیں سمجھتا۔ اور یہ تو یہی چکا ہوں کہ حسرت اگر کسی سے کم ہیں تو وہ صرف تیر، آتش اور غالب سے۔

تیر کی نہیں لیکن تیر کے زمانہ کی غزل گوئی اور اس کی وہ صفت جسے میں نے گنگناہٹ کہا ہے، جرات کی معاملہ بندی اور ادا بندی مصحفی کا دلکش اعتدال سلامت و روانی اور احساس رنگ (Colour Sense) اور منجانب مرغ انداز سے ترس کر رہ جانے والی کیفیت (Tanjana) پھر موتن کی نارسا ترکیبوں کے ذریعہ سے حسن و عشق کی نفسیاتی و داخلی کیفیتوں کی عکاسی ان تمام اجزائے ترکیب سے جیسی غزل گوئی ممکن ہے حسرت اس طرح کی غزل گوئی کے سب سے بڑے شاعر ہیں۔ اس رنگ میں حسرت کے بہترین اشعار اہامی ہیں۔ اور ان کا کلام ایسی غزل گوئی کے حق میں حریف آخر کا حکم رکھتا ہے۔ حسرت کے معاصرین بلکہ ہر دور کے اچھے متغزلین سب کی شاعری میں وہ چیز موجود ہے جسے ہم رس کہتے ہیں۔ لیکن اُردو غزل کی تاریخ حسرت سے زیادہ حسرت کے برابر سبلی شاعری ہرگز کہیں اور نہ ملے گی۔ میر سوزاؤ ان کے ہمنواؤں کے ہاتھوں جس طرح کی اُردو غزل نے جنم لیا تھا حسرت نے اُسے لکھیا سے کامنی بنا دیا۔ اور یہ کام ایک پیدائشی فن کا عظیم (Baan m) ہی کا کام تھا۔ یہ شاعری قدر اول سے ذرا اتری ہوئی سہی لیکن یہ کارنامہ قدر اول کی چیز ہے حسرت کے کلام میں ایک ایسی صفت ہے جو ان کے معاصرین میں نہیں ہے یعنی وہ صفت جسے اہل لکھنؤ مرہ کہتے ہیں۔ حسرت کے کلام میں باسی پن شاید پیدا ہوئی نہیں سکتا۔

تو ہم کیا سمجھیں؟ حسرت کو نشاطیہ شاعر سمجھیں یا المیہ۔ بلند نشاطیہ یا بلند المیہ تو نہیں لیکن ایک طریقہ صفت حسرت کی غزل میں فرد رچ اٹھی ہے جس میں ایک حُرّانِ خفی کا عنصر بھی گھلا ملا ہوا ہے۔ ان کی غزل میں ایک ذہنی گدگدی، ایک داخلی چھپر چھپاڑ ایک حسین چہل، ایک راس لیلکا کا انداز اور راس لیلکا کی گنگنا رنضا، ایک بے نیازانہ لگاؤ جس میں فقر و تلندری کی صفت کے ساتھ ساتھ جرات کی ”چونا چائی“ بھی شامل ہے یہ ہے وہ روانی طریقہ جس کی تخلیق حسرت کے شعور و شاعری نے کی۔ عجب کیا کہ کرشن کی راس لیل سے جو حسرت کے مزاج و وجدان کو ایک فطری مناسبت تھی وہی متعدد بار کشاں کشاں انھیں جنم اٹھی کے موقعوں پر برہنہ بن اور یہ سنانے تک کھینچ لے جاتی تھی۔ حسرت کے کلام اور ان کے معاصرین بلکہ میں تو کہوں گا کسی بھی اُردو غزل گو کا کلام پڑھ کر ہم یہ بات صرف حسرت کے متعلق کہہ سکتے ہیں ”کیا خوب آدمی تھا“ اس شخص نے اپنے قلم سے ایسا چھپا کر کھینچا ہے کہ ”ہوئی ہے“ کی آوازیں فضا میں ہمیشہ گونجتی رہیں گی۔ حسرت کی غزل ایک نہایت تربیت یافتہ اور رچا ہوا ٹھٹھول ہے۔ علمی، سمیت، زندگی سے بیزاری، خشونت جو کبھی کبھی بہیمیت کا رنگ اختیار کر لیتی تھی، معشوق سے جذبہ انتقام، ناگوار شکوہ و شکایت، گلا گھونٹ دینے والا احساس نا کامی ان تمام برائیوں سے حسرت نے اُردو غزل کو پاک کر دیا۔ خاص کر شکوہ و شکایت کی ناگوار روایت کو انتہائی خوشگوار اور رنگین روایت بنا دیا حسرت کی جنہیں شاعری پر کوئی بل یا شکن نہیں۔ انھوں نے کاروبار حسن و عشق میں بد معاملی کو خوش معاملی کا مرتبہ دیدیا۔ اُردو غزل کی یہ رنگین مزاجی تنہا حسرت کا عطیہ ہے۔ فضا و غزل میں گلال اُڑ رہا ہے۔ حسرت کے باغ میں ہمیشہ بسنت رت کا گلزار سماں رہتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ چاند چاندی، قلوبِ نغمہ بہار سے سیر ہو کر ایسا نغمہ بھی سنا چاہیں۔ مثلاً:-

جسرت گور کھپوری:- کیا ڈھونڈ مٹی ہے باغ میں میرے تولے خزان
تو جانتی ہے سب کے چہن میں بہار ہے

یا (نامعلوم) :- ار کچھ باتیں کرو اسے ہم صفیہ ان جن
یا غالب :- تھ میں مجھ سے رو داوچین کہتے نہ ڈر ہمدم
یا نسخ :- جنوا پسند بھی کیا چھاؤں ہے بہووں کی
یا آتش :- نسیم سج سے مڑجایا جاتا ہوں وہ غنچے ہوں
یا صبا :- باغبانِ لبیں کشتہ کو کفن کیا دیتا
یا جلال :- جلالِ بارغ جہاں میں وہ عندلیب ہیں ہم
یا حفیظ جونیسی :- ہنم جاتے ہیں جہاں چھاؤں گھٹی ہوتی ہے
یا تمیر :- ملک گل دہے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں
یا تمیر ہی کا یہ مہر :- اب کے بھی دن بہار کے یونہی گزر گئے

یہ ہے ہمارا المیہ بلکہ کئی الفاظ سے زندگی کا المیہ۔ حسرت کے یہاں جو چیز نہیں ہے وہ ہے بلند تر نجد کی (Higher Serenades) آفاقیت، گہرائی، عظمت، بلندی، بلند ہجان (Majesty) کیا یا نادار اعلیٰ لجات (Supreme Moment) احساسِ لامحدود، خوبانہائی، عمیقِ رمزیت، استعجاب، معاملہ بندی سے ماوراءِ حسن و عشق کا مجرد تصور و وجدان، خیر و برکت کی پاکیزہ فضا، امت میں ڈوبی ہوئی وہ آواز جو شاعری کو زندگی کے لئے ایک آئینہ واد (کلمہ دعائیہ) بنا دیتی ہے، نشاط و الم کی وہ آخری منزلیں جہاں تعین کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔ کلامِ حسرت کے صوتیات میں جو ایک رفاقت ہے وہ ان کے تخیل اور شعور میں بھی ہے۔ حسرت کی شاعری میں رگ پٹے (Muscle) کی کمی ہے۔ ان کی آوازیں ٹھوس پن (Body) نہیں ہے یعنی ان کی آواز نہ بھرپور نہیں ہے ان کی آواز نہکت الہج (Under tone) ہے یعنی نکلنا ہٹ ہے۔ یہ زیر لب تکلم ابھرنے نہیں پاتا۔ یہی وہ باتیں ہیں جو حسین غزل گوئی کے انھیں تیر، آتش و غالب سے پیچھے رکھتی ہیں لیکن صفِ دوم کے شعرا کا انھیں سب سے بڑا شاعر بنا دیتی ہیں۔

عربی حیثیت سے حسرت کا کردار اردو کے بڑے سے بڑے شعرا سے بلند ہے لیکن عاشق کی حیثیت سے وہ اردو کے بلند ترین غزل گو شعرا کے احساسات و تجربہ ہمیں نہیں دے سکے۔ ان کی زندگی اول درجے کی ہے ان کی عاشقی اور عشقیہ شاعری بہت حسین بہت پُر خلوص بہت سی خوبوں کی حامل ہے مگر عزیز قدر، دویم کی۔ حسرت کی شاعری کی جبین پر کوئی شکن نہیں، یہ سچ ہے لیکن اس جبین شاعری پر وہ تیر بھی نہیں ہے اس پر وہ جھنگا نہیں اور پرہائیاں بھی نہیں پڑتیں جو خلافت کائنات یا بغیر کی نشانی ہیں۔ ان کی عشقیہ غزل اگر ہمارے کلیجے کا ٹکڑا نہیں ہے، پھر بھی کلیجے سے الگ سے رکھنے کی چیز ضرور ہے۔ حسرت کی غزل کوئی بھلا دی جانے والی چیز نہیں ہے۔ ہمیشہ کو بخنچی رہنے والی چیز ہے۔ اگر تمیر، حسرت کی غزل پر اظہارِ رائے کر سٹھا آئے چم چاٹی نہ کہتے۔ وہ جہاں عشق کا ذکر کر کے شاید حسرت سے یہ کہتے کہ:-

سرسری تم جہاں سے گزرے ورنہ ہر جا جہاں دیگر تھا

حسرت کی شاعری کے چہرے پر ایک ایسی سرخی ہے جو شاید ہی کسی اور غزل گو کے چہرہ شاعری پر نظر آئے اور یہ سرخی چہرہ کو خوبصورت ہی نہیں دیتی بلکہ اس میں دلچسپی و احترام پیدا کرتی ہے جو غم کی سنجیدگی اور سوز و ساز کی درد مند ملاوت کا نتیجہ ہے۔ حسرت مقاماتِ حسن و عشق سے ہنستے کھیلے اور چہرہ کر ہوئے گزر جاتے ہیں۔ لیکن یہ سرسری بھی کتنی رنگارنگ و فرحت بخش ہے کتنی طربناک ہے کتنی سبک۔ دہویئے سوز و ساز کو بڑی پیاری چیز ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ ہم سے یہ چھین لی جائے۔ میں یہ سوال اٹھا کر بے جواب دے چھوڑ دیتا ہوں کہ حسرت اور ان کے ہم مشاہیر میں سب سے بڑے حسرت ہیں یا کوئی اور لیکن اگر میرے کتب خانے سے امیر و داغ سے لیکر آج تک کے مشہور غزل گو شعرا کے دوا دیون چوری ہو جائیں مجھے ہر دوا ان کے چوری جانے کا غم ہو گا لیکن حسرت کے دیوان کے چوری جانے کا سب سے زیادہ تعلق ہو گا۔

دقیق سلیم۔ حسرت مرحوم کا جیسا سچا اور ایماندار نقاد سخن اور صاحب ذوق سلیم میں نے تو اب تک نہیں دیکھا۔ دائرہ شاہ اجمل الدہ آباد میں میرے عزیز بہت اور کرمفراموش لانا آخر صاحب مرحوم نے جو خود بھی ذی علم شاعر تھے ایک بار حسرت موہانی کی فرمائش پر انتخاب کلام کے لئے کسی بڑے استاد کا دیوان خود ڈیویر لئے مرحمت فرمایا حسرت مرحوم مجھے بھی ساتھ لے گئے تھے حسرت صاحب بہت جلد جلد شعر پڑھتے جاتے تھے اور پسندیدہ شعروں پر نشان بناتے جاتے تھے مجھے فرمایا ان منتخب شعروں کو لکھ کر مجھے دیدیئے۔ میں نے اور مولانا آخر صاحب نے کہا کہ اگر ہم لوگ ان منتخب شعروں میں دو ایک شعر پڑھا دیں؟ فرمایا کہ مجھے پڑے گا جیسے کہ حسرت مرحوم ذوق سلیم اور شعری خوبیوں کا اذکارہ کر کے دو بڑے اچھے شعرا کی منتخب شعروں میں ملا دے گئے حسرت مرحوم نے سب پڑھ کر انھیں اضافہ شدہ دو شعروں کو بتا دیا کہ میرے منتخب کردہ نہیں ہیں۔ اس کے بعد ہم لوگوں نے ان کے پسندیدہ شعروں کی خوبیوں کے حوالے سے بحث کی ہے۔ موصوف نے ایسی سخن آموز اور پراز معلومات تقریر کی اور مت سے اشعار درمیان درمیان میں سنا گئے اور ایسے ایسے نکات بیان کئے کہ مان لینا پڑا کہ ان دو شعروں میں کیا کمی رہ گئی ہے جس کی وجہ سے ان کی نقاد مینعت نے ان دو شعروں کو جھٹکا گوارا کیا۔ وہ دن گزرا اور آج کا دن ہے کہ بہت سے شعرا و شاعر یاد آئے مگر آج جب حسرت مرحوم یاد آجاتے ہیں تو خود بھی ضرور داتا ہے کہ وہی پیدا کرے تو پھر حسرت جیسے نقاد و سلیم المذاق شاعر اس دنیا میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

اپنے آنکھ سے یہ واقعہ نہ دیکھ یا ہوتا اور کوئی ان کے بارے میں بول بہتا تو ایسی عجیب و غریب کاشی ہی سے یقین ہوتا۔

صاحب رائے۔ حسرت موہانی بچے اور بچے خفی المذہب مسلمان تھے نہایت آزاد ضمیر کے مالک تھے، صمیم معنوں میں ایماندار اور بے لوث قسم کے باخبر اور صمیم الدماغ انسان تھے۔ وہ باوجود روزہ و نماز کے پابند ہونے اور اوامروں و نواہی پر سختی سے عامل ہونے کے بہت سی رسمی باتوں میں اور معتقدات میں دوسروں کے رائے سے الگ رائے رکھتے تھے۔ ایک زمانہ میں مرح صبا اور قدح صبا کا جب بڑا زور ہوا اور اسلام کی خیر ازاد بندی کی چوہلیں بٹنے لگیں تو حسرت مرحوم نے اس نزاع کی مصیحت میں جو حصہ لیا اور ان کی اصابت رائے سے جو کچھ کیا اس سے اخبار اور کاغذ کے صفحات معمور ہیں۔

پیرید رنگ شاعری۔ بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ اردو میں جدید رنگ شاعری کے مجدد حسرت موہانی ہیں۔ تاریخ ادب اردو میں اس موضوع کے ذیل میں آج وہ جہاں آباد عزیز حسرت موہانی اور انٹر لکھنؤی کا جا بجا ذکر آیا ہے جس سے بہت ممکن ہے کہ ناواقف حضرات اس اہم مسئلہ کی نوعیت کو اور طرح سمجھ رہے ہوں اور ایک اہم غلط فہمی پھیل گئی ہو۔ یہ مسئلہ ایک جہاں آباد کی بحث اور تفصیلی گفتگو کا طالب ہے اور مصنف و مترجم تاریخ ادب اردو اور دیگر ایسے مصنفین کے سامنے ممکن ہے کہ وہ مواد دے رہے ہوں جن سے شاعری کے رنگ جدید پر بحث کی گئی۔ اسکی بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ کے بہت سے اجزاء اور بعض اشیاء اور ملکی کوششیں، بیسویں صدی کے آخر میں ہوئیں اور ان کے نام اور کلام پر دسے میں رہ گئے۔ حسرت مرحوم کا سلسلہ تلمذ و تالیف کی شاعری کے اسکول تھا۔ وہ تسلیم کے شاگرد، تسلیم نسیم کے شاگرد اور نسیم، موتیں جیسے بالکل استاد فن کے شاگرد تھے۔ دہلی کے رنگ شاعری اور لکھنؤ اردو شاعری میں اصلاح کا خیال اور علمی سعی کی داغ بیل ۱۸۹۶ء میں آزاد نے ڈالی اور انجمن اردو پنجاب کو اپنی بالرائٹ ڈائریکٹر سر شمسہ العظیمی کے زیر پروری قائم ہوئی اور اسی میں بعد کو مولانا حالی اس سرگرمی اور انہماک سے شریک ہوئے کہ یہی انھیں سے منسوب ہو گئی۔ لکھنؤ کی شاعری کا اسکول یہاں سے ہی قطعاً متاثر ہو سکتا تھا یہاں تک کہ کچھ کچھ نظم و نثر کے شعراء رنگ بدلنے میں سعی ہوتے ہوئے ۱۸۹۵ء میں انجمن پنجاب کے طرح کی ایک انجمن دائرۃ الادب کے نام سے مولانا مفتی خواجہ

نے اس وقت کے روشن خیال مرثیہ گوشتی کے چند شعراء کے مشورے اور مدد سے لکھنؤ کے رنگ شاعری کی اصلاح کے لئے قائم کی۔ اس کا تفصیلی ذکر میں نے طریقت مرحوم کے دیوان کے مقدمہ میں کر دیا ہے اور پہلے شخص حسرت موہانی ہیں جنھوں نے اپنے مشہور رسالہ اردو کے معنی کے کسی سنہ میں ذکر اس طرح کیا ہے کہ لکھنؤ کے رنگ شاعری کے مصلح جناب صفی ہیں۔

صفی کی اس اصلاحی ہزم کے اراکین میں جناب ناطق مرحوم ڈاکٹر رسوا مرحوم اور دیگر حضرات تھے۔ اسی ہزم کے اثرات نے لکھنؤ میں انجمن معیار پیدا کیا اور رنگ جدید کا نیا باب آغاز کیا۔ حسرت مرحوم نے رنگ شاعری بدلنے والے اکثر شعراء کے حالات اکثر خود کچھ سے دریافت کئے۔ یہ ۱۸۹۵ء والی انجمن دائرۃ الادب کے جلسے والے تمام شعراء میں ہر مرام رفتہ رفتہ پڑھتے گئے۔ شاید اب ان میں کا کوئی زندہ نہیں۔ لکھنؤ سے ایک رسالہ پچھلے پچھلے صدی کے آخر میں نکلتا تھا شاید اس میں اس کا ذکر ہو۔ حسرت مرحوم نے جب

مسلم کالج علی گڑھ کے بعض جلسوں میں کچھ نظمیں جدید رنگ شاعری کی پڑھیں اور جب اردو سے پہلے نکلا اور اس میں جدید رنگ کے بھاری لے کا خیال پیدا ہوا تو اکثر کچھ سے اسے خط و کتابت ہی اور ایک بڑا طبقہ یہ اعتقاد رکھنے لگا کہ شاید حسرت موہانی ہی اس رنگ شاعری کے مصلح اور مجدد ہیں مگر جب کسی نے ذکر کیا تو انڈرسے ایماندار کی کاغذوں نے لکھنؤ کے

رنگ شاعری کا مصلح اور رنگ جدید کا مجدد ہمیشہ جناب صفی کو ضرور زبانی بلکہ اردو کے مسئلہ میں صفی کے نام کے ساتھ اور صفی کے ذکر کے ساتھ ظاہر فرمایا۔ حسرت موہانی کے رنگ شاعری پر بہت لوگ لکھ چکے اور لکھتے رہیں گے اسلئے میں نے مرثیہ بعض واقعات پر کچھ لکھ دیا ہے تاکہ یہ باتیں تاریخ ادب اردو کے مصنفین میں ہو سکیں اور چشم دید حالات و واقعات سے صحیح تاریخ مرتب ہو سکے۔

Accession Number

1352

1352

حسرت کا تغزل

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

حسرت زندگی کے لئے ایک معرکہ تھے، لیکن زندگی حسرت کے لئے معرکہ نہیں تھی۔ زندگی نے انھیں سمجھا، لیکن انھوں نے زندگی کو خوب سمجھا تھا۔ دنیا ان کو نہ برت سکی لیکن انھوں نے دنیا کو خوب برتا۔ غالب دنیا کو نظریاتی طور پر ”بازی اطفال“ سمجھتے تھے لیکن حسرت اس پر عمل بھی کرتے تھے جو تماشاً غالب کے سامنے شب و روز ہوتا رہتا تھا۔ حسرت اس تماشے کو پیش کرتے تھے۔ وہ زندگی پر حاوی تھے۔ انھوں نے اس پر اس طرح قابو پایا تھا کہ اس کی گرفت ڈھیلی نہیں ہوسکتی تھی۔ ان کی زندگی کا سیلاب زندگی نہیں تھی لیکن وہ اپنے آپ کو کامیاب سمجھتے تھے۔ کیونکہ کامیابی کا تصور ان کے نزدیک مختلف تھا۔ وہ زندگی کی روایتی قدروں کے قائل نہیں تھے ان کے ذہنی دستور کے ہاتھوں نئی قدروں کی تخلیق ہوتی تھی۔ وہ نئی دنیا میں تعمیر کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تنہا تھے۔ لیکن ان کی یتیمانی ایک مستقل انجمن تھی۔

یہ عجیب بات ہے کہ حسرت اس دنیا کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس دنیا کے انسان تھے۔ وہ زندگی کے بنے بنائے یا مستوی پر نہیں چلتے تھے بلکہ نئے راستے تعمیر کرتے تھے یا کم از کم ان کی تعمیر کا خواب ضرور دیکھتے تھے۔ ہر دم انھیں ایک نئی آغوش کی تلاش رہتی تھی۔ اور وہ اس نئے آغوش تک پہنچ بھی جاتے تھے کیونکہ ان کی پرواز محدود نہیں تھی۔ وہ فضائیں بہت اونچے اڑتے تھے۔ وادی خیال کو ”ستان“ کے گزرا ان کی زندگی کا سب سے اہم پہلو تھا۔ لیکن وہ اس ”وادی خیال“ کے چکر مرہ جاتے ہی کو سب کچھ نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں زندگی سے مطابقت پیدا کرنی آتی تھی۔ اور یہی ان کا نصب العین تھا۔ وہ زندگی بھر نیک اور زندگی میں مطابقت پیدا کرتے رہے۔ جو کچھ سوچتے تھے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے تھے اور دوسروں کو اس پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہی نئی دنیاؤں کی تعمیر و تشکیل تھی، یہی نئی قدروں کی تخلیق و تکمیل تھی جن کو حسرت کا مزاج وجود میں لاتا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر فرد اس راہ میں ان کا مسافر ہو لیکن حسرت کی ہمسفری اختیار کرنا لوہے کے چنے جیسا تھا۔ جس کم ان کا ساتھ دے سکتے تھے۔ کیونکہ ہر سفری کے اسباب کا راہ میں لٹ جانا یقینی تھا۔ حسرت نے اس سے مطابقت پیدا کر لی تھی۔ دوسرے اس کی تاب نہیں لاسکتے تھے۔ اس لئے ساتھ چھوڑ دیتے تھے۔ حسرت میں ایک انقلابی کی روح تھی۔ وہ زندگی کے ہر شعبے میں ایک انقلاب چاہتے تھے۔ لیکن ان کے مزاج کی انتہا پسندی ان کے ہاتھوں برپا ہونے والے انقلاب کو ایک ہنگامہ بنا دیتی تھی۔ اور وہ خود اس کا شکار ہو جاتے تھے۔ لیکن اسی میں ان کی بڑائی کا راز مضمر ہے۔ انھیں تنہا کر بیٹھنا نہیں آتا تھا۔ ان کی روح پھین تھی وہ حرکت کو زندگی سمجھتے تھے۔ چاہے یہ حرکت موت ہی سے ہم آغوش کیوں نہ کر دے۔ حسرت کو حرکت میں موت بھی آتی تو وہ اُسے زندگی سمجھتے۔ کیونکہ کچھ نہ کچھ کرتے رہنا ہی ان کے نزدیک زندگی سے عبارت تھا۔ راستے کو وہ منزل خیال کرتے تھے۔ منزل کا کوئی اور تصور ان کے پاس نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت نے ناکامی کے باوجود بہت کچھ کیا۔ اور وہ زندگی کے ہر شعبہ میں آئینہ منلوں کو کچھ نہ کچھ دے گئے۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہیں کہ انھوں نے بہت کچھ دیا۔

(۲)

حسرت کی شخصیت میں جو تنوع اور رنگارنگی، مضبوطی اور استواری، جوت اور اپج پائی جاتی ہے، اس نے ان کی زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھایا ہے۔ وہ ایک سیاست دان کی حیثیت سے دور رس نگاہ رکھتے تھے، نئی باتیں کہتے تھے، نئے طرز پر سوچتے تھے اور سختی سے ان باتوں پر قائم رہتے تھے۔ ہر شخص ان کی جدت و استواری کی داد دیتا تھا لیکن حالات کے تقاضے اس کو حسرت سے علی گئی پر مجبور کرتے تھے۔ کبھی کوئی منزل ایسی بھی آجاتی تھی جب ان کا بڑا سے بڑا مزاج ان کی مخالفت کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا تھا لیکن وہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے رہتے۔ انھیں اپنا

زیریں اصولوں کے باوجود اس میدان میں کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ لیکن انھوں نے مرتے دم تک اس کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ صحافت میں بھی جدت اور استواری کی یہ خصوصیات ان کے ساتھ رہیں۔ ”اُردوئے معلّٰی“ برابر نکلتا رہا۔ چاہے ناسازگار حالات کے باعث سال میں ایک دو بار ہی کیوں نہ نکلا ہو اور پھر اس میں حسرت کے ہاتھوں جو بدلتی ہوئیں وہ بھی کسی پر پوشیدہ نہیں۔ زبان اور ادب کی جو خدمات ان کے اس رسالے نے انجام دیں اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے اس میں بھی حسرت کو خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ ”اُردوئے معلّٰی“ کو جن ناسازگار حالات کے سامنے زندگی کے دن گزارنے پڑے وہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک قسم کا لالہ آبی پن تھا وہ انھیں سیاست اور صحافت کے میدانوں میں کامیابی سے ہمکنار نہیں کر سکتا تھا۔ البتہ یہ خصوصیات ان کی شخصیت میں شاعرانہ رنگ کو نمایاں کر سکتی تھیں۔ چنانچہ یہ رنگ ان کی شخصیت میں سب سے زیادہ نمایاں ہوا۔

حسرت نے اپنی شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صنف غزل کی تکنیک حسرت کے مزاج اور ان کی افادہ طبع سے ہمدردی طرح مطابقت رکھتی ہے۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک تلون اور انتشار ہے وہ غزل کے علاوہ کسی دوسری صنف میں نہیں سما سکتا۔ حسرت کی طبیعت میں جو بے باکی اور بے ساختگی ہے غزل میں وہ زیادہ بہتر طریقے سے نمایاں ہو سکتی ہے۔ ان کے یہاں لطیفہ بینی کی جو خصوصیت ہو اس کے اظہار کے لئے غزل سے بہتر کوئی اور سانچہ نہیں ہو سکتا۔ پھر حسن و عشق کی مختلف کیفیات جن میں وہ ڈوبے ہوئے تھے، غزل سے زیادہ بہتر طریقے پر کسی اور صنف میں پیش نہیں کی جاسکتی تھیں۔ حسرت کے فن کا لالہ شعور نے انھیں تمام باتوں کو سامنے رکھ کر اپنے لئے غزل کی صنف کو منتخب کیا۔ اور اس صنف کو چار چاند لگا دئے۔ غزل کی صنف نے اس کا حق اس طرح ادا کیا کہ حسرت اس نسبت سے زندہ جاوید ہو گئے۔

شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب حسرت کے فن کا راز شعور پر دلالت کرتا ہے۔ خصوصاً اس ماحول میں جب بدلتے ہوئے حالات نے اصناف سخن کو جنم دے رہے تھے۔ اور غزل کی بگڑی ہوئی کیفیت نے اس کی طرف سے لوگوں میں بدگمانی پیدا کر دی تھی حسرت اپنے زمانے کی جدید سے جدید تحریکوں کے حامی اور علمبردار ہوتے ہوئے بھی غزل کی اہمیت کے قائل تھے۔ اس کی قدامت کے باوجود غزل کی سحرکاری کا انھیں احساس تھا۔ ابتدا میں علی گڑھ کے دوران قیام میں انھوں نے نظمیں تصدیقے اور قطعے وغیرہ بھی کہے تھے۔ چند انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کئے تھے لیکن بعد میں انھیں اشاعت کے قابل نہیں سمجھا اور ضائع کر دیا ان کا ذکر حسرت نے خود کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حسرت نے غزل کی صنف کو صرف رسمی یا روایتی طور پر اختیار نہیں کیا، بلکہ شعوری طور پر اس طرف توجہ کی۔ دوسری اصناف میں طبع آزمائی کرنے کے بعد اس کو اپنایا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ غزل ان کی طبیعت اور مزاج سے ایک مناسبت رکھتی تھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ غزل کے بعد سرسید کی تحریک کے زیر اثر غزل میں اصلاح کی جو تحریک حاتی کے ہاتھوں شروع ہوئی تھی اس سے وہ متاثر ہوئے، کیونکہ اس تحریک کے اثرات آفاقی تھے اور اس زمانہ میں خصوصیت کے ساتھ ان اثرات کے نقوش گہرے تھے۔ چنانچہ غزل حسرت کے ہاتھوں میں ایک نیا رنگ روپ لیکر آئی۔ اور حسرت کے فن کی مشکلات کی اُسے اس طرح بنایا، سنوارا اور نکھارا کہ اس پر ایک عروس نو کا گمان ہونے لگا۔

غزل کو غزل بنانے اور اس کو تغزل کی معراج پر پہنچانے میں حسرت نے جو کام کیا ہے اس میں ان کے ماحول، ان کے نظریہ حیات کے مطالعہ و تجربے کو بڑا دخل ہے۔

(۳)

حسرت کو جو ماحول ملا وہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک طرف تو پرانی روایات میں نئی جان ڈالی جا رہی تھی اور دوسری طرف نئی روایات کی علامتیں از سر نو تعمیر کی جا رہی تھیں۔ سرسید کی تحریک کے آفاقی اثرات زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھا رہے تھے۔ ہر طرف اصلاح کا چرچا تھا۔ زندگی ایک نئے موڑ پر آگئی تھی۔ صدیوں کا جمود حرکت سے بدل گیا تھا۔ افراد کے ذہن آلود ذہن اور تخیل پر جلا ہو گئی تھی اور وہ زندگی کو بدلتے ہوئے دیکھنے کے خواہشمند تھے۔ سیاسی شعور عام ہو رہا تھا۔ اپنے مسائل کو سمجھنے اور سمجھ کر سلجھانے کی تمنا ہر فرد کے دل میں بیدار ہو کر اُٹھ اُٹھائیاں لینے لگی تھی۔ ٹھیک ہے کہ یہ شعور متوسط طبقے میں پیدا ہوا تھا اس وقت کی سیاست متوسط طبقے کی سیاست تھی۔ اور

سیاست میں بھی کوئی انقلابی رنگ نہیں تھا۔ وہ سراسر اصلاحی تھی۔ لیکن بہر حال اس اصلاحی رجحان کے اثرات معاشرتی زندگی میں نئی روح پیدا کر رہے تھے۔ انمطاطہ زندگی کی آغوش میں پرورش پائی ہوئی کثافتیں چھٹنے لگی تھیں۔ گویا ایک نئے دور کا آغاز تھا سرسید کی تحریک کے ان اثرات کے ساتھ ساتھ بزرگ عالم میں دوسری دوسری سیاسی تحریکیں بھی جنم لیتی تھیں۔ حسرت نے کانگریس کی تحریک کا بچپن دیکھا تھا۔ قومی تصورات عام ہوتے ہوئے انھیں نظر آتے تھے۔ آگے بڑھ کر انھوں نے اس سے دلچسپی بھی لینی شروع کر دی تھی۔ لیکن کانگریس بھی ان دنوں متوسط طبقے کے چند تعلیم یافتہ لوگوں کی جماعت تھی، جس کے پیش نظر چند حقوق کا حاصل کرنا تھا۔ انقلابی کیفیت اس وقت اس جماعت میں نام کو نہیں تھی اور ایک زمانہ تک نہیں رہی لیکن دتنا فوٹا اس جماعت میں بعض حقیقت پسندوں کی طرف سے انقلابی خیالات کا اظہار ہوتا رہا۔ کانگریس نے جو نقشہ بنایا تھا، اس میں ان لوگوں نے انقلابی رنگ بھرنے کی کوشش کی۔ حسرت بھی ان حقیقت پسندوں میں سے ایک تھے۔ ان کے مزاج میں جو انتہا پسندی تھی وہ انھیں انقلاب اور بغاوت کے خواب دکھاتی تھی۔ چنانچہ وہ آگے بڑھنا چاہتے تھے، اور ان کی تمنا تھی کہ دوسرے بھی ان کے ساتھ اس میدان میں آگے بڑھیں مسکوٹ کوئی کے وہ قابل نہیں تھے۔ خلوص، صاف گوئی اور بے باکی سے کام لینا ان کے نزدیک ضروری تھا۔

اس ماحول سے حسرت کو کئی چیزیں ملیں۔ تغیر کا صحیح احساس ان کے اندر پیدا ہوا۔ زندگی کو بہتر طریقے پر برتنے کی خواہش ان کے یہاں پیدا ہوئی۔ اپنے تہذیبی ورثے کو از سر نو زندہ کرنے کا جذبہ ان کے یہاں نمودار ہوا۔ زندگی میں قول و فعل کا جو تضاد تھا اس کی حقیقت ان پر واضح ہوئی اور انھوں نے کھلم کھلا اس کی مخالفت کی۔ رفتار حیات میں شرات و تیزی پیدا کرنے کا شعور ان کے یہاں ابھرا۔ اور انھیں تمام اثرات کے نتیجے میں حسرت کی وہ شخصیت ہمارے سامنے آئی جو نڈر اور بے باک تھی، جو حق پسند اور صاف گو تھی، جو زندگی کا گہرا شعور رکھتی تھی، جو ایک انقلاب چاہتی تھی، جو کسی کی پروا نہیں کرتی تھی۔ جو اپنی قومی چیزوں کو از سر نو زندہ کرنا چاہتی تھی۔

حسرت کا یہ ماحول اور اس ماحول کے سائے میں تشکیل پائی ہوئی یہ شخصیت اور اس شخصیت کا یہ نظریہ حیات اور ان سب کے اثرات حسرت کی شاعری میں پوری طرح نمایاں ہیں۔ بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کے فن کی تشکیل و تکمیل میں ان خصوصیات نے نمایاں حصہ لیا ہے جو خصوصیات ان کی شخصیت میں ملتی ہیں ان کا عکس ان کے فن میں بھی نظر آتا ہے۔

جہاں تک حسرت کے مطالعے اور تجربے کا تعلق ہے، اس کی وسعت کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ حسرت نے انسانی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ نظرت کے سارے اسرار و رموز ان پر بے نقاب تھے۔ انھوں نے زندگی کے ہر پہلو کو بہت قریب سے دیکھا تھا اور اس کی نوعیت صرف نظریاتی نہیں تھی۔ عملی طور پر وہ اس میں شریک بھی ہوئے تھے۔ ہر شعبے کا انھیں تجربہ تھا۔ زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ ساتھ مختلف علوم اور ادبیات کا مطالعہ بھی حسرت نے گہرائی کے ساتھ کیا تھا۔ اس میں بھی بڑی وسعت تھی۔ وہ ہر علم پر حاوی ہونے کی کوشش کرتے تھے اور ادب و شعر کا ذوق اور اس کے مطالعہ کا شوق تو گویا ان کی گھٹی میں پیڑا تھا۔ مغربی ادبیات کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں حسرت نے اردو ادب کا مطالعہ باقاعدگی کے ساتھ کیا جب انگریزی کے تعلیم یافتہ اس طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کرتے تھے۔ اور نہ صرف خود مطالعہ کیا بلکہ اردو ادب سے دلچسپی لینے کی ایک فضا افراد میں پیدا کی۔ مختلف شعراء کے انتخابات کو اس سلسلے میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کی غزل گوئی پر یہ تمام باتیں بھی مختلف زاویوں سے اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فن میں رنگارنگی و پوقلمونی ہے، گہرائی و گیرائی ہے، حقیقت و واقعیت ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

حسرت کو جو ادبی ماحول ملا اس میں بھی سیاسی و سماجی ماحول کی طرح رنگارنگی تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک کے زیر اثر ادب ایک نئی دنیا سے دوچار ہو رہا تھا۔ اس میں نئے خیالات آرہے تھے۔ انفعالیات کی جگہ فعالیت لے رہی تھی۔ نئے سانچے بن رہے تھے۔ نئی اصناف ادب تخلیق کئے جا رہے تھے۔ ادب کو ایک پیغام کا حامل بنایا جا رہا تھا۔ اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جنہوں نے ان تبدیلیوں کی طرف مطلق توجہ نہیں کی تھی۔ اور وہ بڑی روایات ہی میں ڈوبے اور کھوئے ہوئے تھے۔ اب کی یہ نئی تبدیلیاں ان پر کوئی اثر نہیں کر رہی تھیں۔ وہ اس ماحول سے دور تھے، اور انھوں نے درباروں میں پناہ لی تھی۔ دربار کھٹوٹے ختم ہو جانے کے بعد اب لام پور اور حیدرآباد کے دربار رہ گئے تھے۔ امیرانہ

داغ نے ہمیں اپنی محفلیں جگا رکھی تھیں۔ اور یہ لوگ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر غزل سرائی میں مصروف تھے۔ واصل علی شاہ کی معزولی کے بعد لکھنؤ کی محفلوں پر اوس سی پڑ گئی تھی اور جہاں کسی زمانہ میں ہر روز عید اور ہر رات شب برات تھی، جہاں ہر لمحہ حسن و عشق کا کھیل کھیلا جاتا تھا۔ جہاں سر بازار آنکھ لڑتی اور دل بھیلے تھے، وہاں اب ہر طرف خاموشی اور اوس کا بسیرا تھا۔ اب عیش و عشرت کے چرچے باقی نہیں رہے تھے اب اس کا رد عمل حزن و یاس کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا اب وہاں کے شاعر بکلیے عشوہ طرازیوں اور دلربائیوں کے گورستان اور یاد کا ذکر کرتے تھے۔ بیت اور گورو کفن ان کے محبوب موضوعات تھے۔ تو حسرت نے گویا تین مختلف ادبی رجحانات دیکھے۔ وہ ان سب سے تھوڑا بہت متاثر ہوئے۔ سرسید کی ادبی تحریک سے انھیں واقفیت پرستی اور حقیقت پسندی ملی۔ امیر و داغ سے انھوں نے غزل کا لوچ اور اس کا بائین حاصل کیا۔ لکھنؤ کی شاعری کے اس رجحان سے کوئی مثبت تاثر نہ قبول نہ کر سکے۔ بلکہ وہ ایک رد عمل کے طور پر اثر انداز ہوا جس کے نتیجے میں حسرت کی شاعری میں شکستگی، لطافت، زندہ دلی، بے تکلفی، سادگی اور نفاسیت کی خصوصیات پیدا ہوئیں۔ اور اس طرح حسرت کی شاعری صحیح رنگ تغزل سے آشنا ہوئی۔

(۴)

حسرت کے تغزل کی تعمیر و نشکیل میں صرف ان کے ماحول ہی کو دخل نہیں ہے بلکہ وہ مختلف شعراء سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔ یوں تو حسرت نے ہر اردو شاعر کا گہرا مطالعہ کیا ہے لیکن تیسرے مصحفی، غالب، موتی، بزم آرا، تسلیم اور نسیم دہلوی خاص طور پر ان کے سامنے رہے ہیں۔ ان سب کو انھوں نے تنقیدی زاویے نظر سے دیکھا ہے اور ان میں سے بعضوں کے اثرات ان پر بہت گہرے ہیں۔ بعضوں کی تقلید میں انھوں نے غزلیں کہی ہیں اور اس بات کا اعتراف کرنے میں جھجک محسوس نہیں کی ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس تقلید میں بھی حسرت کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ وہ دوسرے رنگ کو اس طرح اپنالیتے ہیں کہ ان کا پناہ رنگ اس پر غالب آجاتا ہے۔ اور جس کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس کی خصوصیات پس نظر میں جا پڑتی ہیں۔ حسرت کی یہ خصوصیت ان کے اپنے رچے ہوئے مذاق پر دلالت کرتی ہے۔

حسرت تیسری سادگی اور سوز و گداز کے دلدادہ ہیں۔ چنانچہ اپنے تغزل کی یہ خصوصیات انھوں نے تیسری سے لی ہیں۔ موتی کی رنگینی زندگی اور سرسیتی انھیں پسند ہے، اور یہ رنگ ان کی شاعری میں اسی سرچشمے سے آیا ہے۔ نسیم و نسیم کی صاف گوئی اور بے باکی پر وہ فدا ہیں۔ اور یہ خصوصیات ان کی شاعری نے انھیں استادوں سے حاصل کی ہیں۔ لیکن حسرت ان تمام خصوصیات کو جمع کر کے چند قدم آگے بھی بڑھے ہیں، برکت کی معاملہ بندی، استاد کی شوخی، غالب کی تعیش پرستی اور داغ کی ہوسناکی کے اثرات بھی ان کے تغزل میں کسی نہ کسی حد تک ضرور آئے ہیں۔ جرأت اور انشاء کا تو خیر انھوں نے اعتراف بھی کیا ہے۔

طرح حسرت بہ شوخی انشاء رنگ و جرأت مرے بیان میں ہے

اور داغ کا اعتراف اگرچہ انھوں نے نہیں کیا لیکن داغ کی ہوسناکی کے اثر سے وہ بچ نہیں سکے ہیں۔ البتہ اس معاملہ بندی، شوخی اور تعیش پرستی اور ہوسناکی میں انھوں نے بڑی ہی لطافت اور نفاسیت کی خصوصیات پیدا کی ہیں۔ ان کے بیان میں انتہا پسندی نہیں ہے۔ برخلاف اس کے انھوں نے اس میں ایک اعتدال پیدا کیا ہے۔ اور ان کے ہاتھوں ان سب کو ایک ایسا پس منظر عطا ہوا ہے کہ وہ ان کو نہ صرف ایک نئے روپ میں ہمارے سامنے پیش کرتا ہے، بلکہ ان کی تمام تر نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ یہ پس منظر وہ معاشرتی ماحول اور انسانی فضا ہے جو حسرت کے تغزل کی بنیادی خصوصیت ہے۔ حسرت کا مذاق رچا ہوا ہے۔ تناسب اور توازن کا شعور ان کے اندر درجہ اتم موجود ہے۔ مختلف رنگوں کی آمیزش سے انھیں ایک نیا رنگ پیدا کرنا خوب آتا ہے۔ چنانچہ وہ یہ رنگ پیدا کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ اور ان کے تغزل کی بڑائی کا راز اسی میں مضمر ہے۔

(۵)

حسرت کے تغزل میں حسن پرستی ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ حسن پرستی کا احساس ان کے یہاں بہت نمایاں ہے لیکن اس حسن پرستی

کی نوعیت ان کے تغزل میں رواجی نہیں ہے۔ اردو شاعری میں سُن پرستی کا جو تصور تھا اس کی رگوں میں حسرت نے نیا خون دوڑایا ہے۔ چنانچہ اس کی ہیئت حسرت کے تغزل میں بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ اردو شاعری کے روایتی تصور سُن سے مختلف ہے۔

اردو شاعری میں کچھ تو فارسی کے زیر اثر اور کچھ مخصوص حالات و واقعات کے سائے میں پرورش پانے اور پروان چڑھنے کی وجہ سے سُن کا تصور بڑی حد تک خیالی اور تصویری نظر آتا ہے۔ اردو شعراء عام طور پر خیالی دنیاؤں میں خیالی معشوقوں سے عشق کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معشوق کا دیدار تک نصیب ہونا ان کے لئے مشکل تھا۔ پھر جلاوہ معشوق کے سُن کا تذکرہ کیسے کرتے۔ اس کا احساس ان کے یہاں شدید کیسے ہوتا۔ مخصوص معاشرتی ماحول محبوب کو سامنے تک نہیں آنے دیتا تھا۔ تنازع کو صرف اس کی بھلائی نظر آجاتی تھی۔ اور وہ اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا تھا اور پھر اس کی شاعری حیر و فراق کی ایک داستان بن جاتی تھی۔ محبوب درمیان سے غائب ہو جاتا تھا اور شاعر و مجروح فراق کے صدمے سبتے رہتے تھے۔ اس لئے اگر محبوب کے سُن کا بیان ان کی شاعری میں ہوتا بھی تھا تو اس کی نوعیت خیالی موقی تھی۔ احساس سُن کی شدت کا اس میں پتہ نہیں چلتا اور اگر کہیں اس کے اثرات ملتے بھی ہیں تو وہ بہت ہی کم ہیں۔ غالب کی شاعری میں البتہ خارجی سُن کے احساس کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ غالب نے انسانی زاویہ نظر سے اس کو دیکھا تھا اور ایک روایت سے بغاوت کی تھی۔ چنانچہ وہ سُن پرستی کے احساس کو عام کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ لکھنؤی شاعری میں خارجی سُن کے احساس کا پتہ ضرور دیتا ہے لیکن اکثر جاگہ ابتذال کی خصوصیت اس کی نفاست اور لطافت کا خون کر دیتی ہے۔ تیسرے جرات اور مومن کے یہاں بے شک اس کی کچھ مثالیں ملتی ہیں لیکن غالب کی طرح ان کے یہاں اس سلسلہ میں ہمہ گیر نہیں پائی جاتی۔

حسرت کے وقت تک آتے آتے سُن پرستی کے نئے تصورات عام ہو جاتے ہیں۔ اس میں کچھ تو غالب کے اثر کو دخل تھا اور کچھ خارجی ادبیات اور خصوصاً مغربی ادبیات کی اس رومانی تحریک کا اثر تھا جس کی بڑائی کا راز اس کی حیاتی (Kehsanat) انداز میں نصیر ہے۔ کیٹس اور ہائٹن وغیرہ کے نام اس سلسلہ میں لئے جاسکتے ہیں۔ نئی پودان سے بہت متاثر ہوئی اور ہماری شاعری میں جنگ عظیم کے ترسب چلنے والی رومانی تحریک میں ان کا خلا اثر ہے۔ حسرت کے سامنے بھی یہ نونے موجود تھے۔ بدلتے ہوئے سماجی ماحول نے زمین حیار کر ہی دی تھی۔ اس لئے انھیں احساس سُن کی بل بکا نہ ترجیحی میں کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ان کی فساد طبع اور ذہنی رجحان نے اس کو وقت کا تقاضا بنادیا۔ اور وہ اپنے تغزل کی بنیادیں اس پر استوار کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔

حسرت کے تغزل میں سُن یا سُن پرستی کا جو احساس ملتا ہے وہ خیالی اور تصویری نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ حسرت نے سُن کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور اس کی سحر کاری کو محسوس کیا ہے۔ ان کا تصور سُن واضح اور غیر مبہم ہے۔ اس کی نوعیت انسانی ہے۔ انھیں گوشت پرست کے انسانوں میں سُن نظر آتا ہے۔ اور وہ اسی انسانی سُن کے شدیدائی ہیں۔۔۔۔۔ اس انسانی سُن کو وہ صنف لطیف کی ذات میں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے تغزل میں تمام تر نسوانی سُن کا تذکرہ ہے۔ صنف لطیف کی ذات ان کے یہاں اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ بے نقاب ہے۔ اور وہ ان کی توجہ کا مرکز ہے۔ چنانچہ صنف لطیف کے سُن کی تمام تفصیلات کو حسرت نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے۔ وہ اس کی ایک ایک بات میں سُن دیکھتے ہیں۔ اس کے جسم میں، جسم کے ایک ایک عضو میں، رنگ میں روپ میں، آوازیں، گفتگو اور بات چیت میں، پال ڈھال میں، اُٹھتے بیٹھنے میں، دیکھنے بھانسنے میں، رونے دھونے میں، ہنسنے مسکرانے میں، خوشبو میں لباس میں، غرض یہ کہ اس کی ہر بات اور ہر انداز میں سُن کی کار فرمائی نظر آتی ہے صنف لطیف کی ان تمام باتوں میں وہ انداز دلیری اور طرزدلربائی کی خصوصیات دیکھتے ہیں اور یہی باتیں ہیں جو انھیں سُن کی طرف راغب کرتی ہیں اور وہ اس طرح اس کے شدیدائی ہو جاتے ہیں کہ ان کی ذات تک اس میں کھو جاتی ہے اور وہ اپنے حواس کو اس میں گم کر دیتے ہیں۔ اقبال کو اس بات کا شکوہ تھا کہ ہند کے شاعر، صورت گز، اور افسانہ نویس کے اعصاب پر عورت سوار ہے، لیکن حسرت اس پر فخر کرتے ہیں کہ ان کا تغزل عورت کے بیان سُن سے عبارت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عورت اور اس کا سُن حسرت اور ان کے تغزل پر سوار ہے لیکن اس میں کسی غیر حقیقی، غیر نظری اور غیر واقعی انداز کو دخل نہیں ہے انھوں نے اس میں عام زندگی سے مطابقت پیرائی ہے۔ اور انسانی کیفیات اور انسانی جذبات و احساسات کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ حسرت اسی کے ترجمان ہیں اور ان کا تغزل اسی سے عبارت ہے۔

لیکن حسرت اس حُسن اور اس کے تمام لوازم کو صرف دیکھتے اور دیکھ کر بیان نہیں کر دیتے بلکہ اُس کو محسوس کر کے اس کی ترجمانی کرتے ہیں اور یہ احساس اتنا شدید ہوتا ہے کہ خود حُسن کو چار چاند لگ جاتے ہیں اور اس طرح وہ کچھ اور بھی شباب پر آجاتا ہے۔ حسرت کے تغزل میں خارجی حُسن کا بیان ہے ضرور لیکن احساس اس سے بھی زیادہ ہے۔ غالب کی طرح وہ حُسن کے خیالی پیکر تراشتے نہیں بلکہ اپنے آس پاس اس کو محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ احساس مجدد نہیں ہوتا۔ ہر طرت ان کی نظریں جاتی ہیں۔ وہ دور دور تک پہنچتے ہیں اور ان کی یہی خصوصیت ان کے تصور حُسن میں بھی تنوع اور ہمہ گیری پیدا کرتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے :-

عجب دل و رنگینی ہیں جزو بدن تیری / سرشارِ محبت ہے خوشبوئے بدن تیری
یاد بھی دل کو نہیں صبر و سکون کی صورت / جب سے اس ساعدِ سیمیں کو کھلا دیکھا ہے
روشن پیرہن ہوئی خوبی جسمِ نازنین / اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرحِ اری کا / طرفہ عالم ہے ترے حُسن کی بیداری کا
اک بار سنی تھی سو مرے دل میں ہے موجود / اے جانِ تمنا تری تقریر ابھی تک
کیا کیجے بیاں اس تنِ نازک کی حقیقت / خوشبو میں ہے کلِ بوتولطافت میں ہے سب رنگ
اندری جسمِ یار کی خوبی کو خود بخود / رنگینوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام
چھڑتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا کیا / جب کبھی اُتھ وہ پابندِ حنا ہوتے ہیں
کثرتِ حُسن کی یہ شان نہ دیکھی سنی / برقِ لِرزاں ہے کوئی گرم تماشا کیا ہو
جمالِ یار کی رنگینیاں ادا نہ ہوئیں / ہزار کام لیا ہم نے خوش بیانی سے
وہ قسم بھی قیامت ہے ترا بعدِ جفا / تو نے دی ہے جسے خدمتِ نکلِ فشان کی

اس قسم کے اشعارِ حسرت کے یہاں بہت پائے جاتے ہیں اور حُسن پرستی کا یہ احساس حسرت پر اس طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو کبھی بھی اس سے علیحدہ نہیں کر پاتے۔ ان کی غزل کے ہر شعر میں کسی نہ کسی طرح اس کے اثرات ضرور نمایاں ہو جاتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں کہ حُسن پرستی کے سلسلہ میں احساس کی شدت حسرت کے تغزل کی امتیازی خصوصیت ہے اور اسی محور کے گرد ان کے دوسرے خیالات بھی گھومتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سرچشمہ ہے جہاں سے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیات کے پتے بھی بھوٹتے ہیں۔ اس لئے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس بنیادی خصوصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

(۶)

احساس کی شدت نے حسرت کے تغزل کو حیاتی خصوصیت (Sensuousness) کی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ حسرتِ شوخ کے ساتھ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس شدید احساس کا تاثر ان پر بہت گہرا ہوتا ہے اور وہ خود اس میں کھو جاتے ہیں۔ اس لئے جب اس تاثر کا بیان ان کے تغزل میں ہوتا ہے تو اس میں جزئیاتِ گہرائی اور واقعیت کی خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ کچھ حسرت پیش کر رہے ہیں وہ اس کی آنکھوں کے سامنے ہے، جو بات حسرت کر رہے ہیں، وہ ان کے دل میں موجود ہے۔ جو فضا اور ماحول وہ پیدا کر رہے ہیں وہ اس سے مانوس ہیں۔ جن کیفیات کا وہ اظہار کر رہے ہیں وہ اس کی زندگی کا بھی بڑا اہم حصہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کا ہر وار گہرا ہوتا ہے کیونکہ ان کی کوئی بات تاثر سے خالی نہیں ہوتی اور اس کا راز تمام تر ان کے تغزل کی اسی حیاتی خصوصیت (Sensuousness) میں مضمر ہے۔

حسرت کے تغزل کی اس حیاتی خصوصیت کی نوعیت انفعالی نہیں ہے۔ بلکہ فعالی ہے۔ اگر مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو شاعری اور خصوصاً اردو غزل کے مزاج میں یہ فعالیت ذرا کم ہی نظر آتی ہے۔ جرأت، غالب، مومن اور داغ نے بے شک اس طرف توجہ کی ہے، لیکن

اُردو شاعری کا عام رنگ یہ نہیں ہے۔ تیر کی شاعری میں حسیاتی خصوصیت ہے لیکن اس کی نوعیت انفعالی ہے۔ وہ ایسے جذبات و احساسات کی ترجمانی اس انداز میں کرتے ہیں کہ زندگی کے فعلی پہلو کا احساس نہیں دلاتے، بلکہ موت کو لا کر کھڑا کر دیتے ہیں۔ جرأت، غالب، مومن اور داغ نے بھی اس خصوصیت کو پیدا کرنے میں کوئی معیار قائم نہیں کیا۔ جرأت کی ان معاملہ بندی پر ڈھٹی ہو، داغ ہوسنا کی ایک جاہلوں پر تپتے ہیں۔ مومن اور غالب کے یہاں یہ خصوصیت پیدا ضرور ہوتی ہے لیکن وہ مسلسل نہیں ہے۔ کہیں کہیں اس کا احساس ہوتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ذہنی کیفیت اس کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ حسرت کے تغزل کا کمال یہ ہے کہ اس میں حسیاتی خصوصیت ہر جگہ ملتی ہے۔ اور اس کا فعلی پہلو کہیں بھی نظر انداز نہیں ہوتا۔ یہ فعلی پہلو حسرت کے تغزل میں زندگی کا صحیح احساس پیدا کرتا ہے اور اس طرح حقیقت اور واقعیت کی خصوصیات اس کا جزو بن جاتی ہیں، اسی حسیاتی خصوصیت کا یہ اثر ہے کہ حسرت کے تغزل میں مختلف خیالات اور مختلف جذبات و احساسات کا بیان تصویروں کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ یہ تصویریں احساس کی شدت، تاثیر کی وحدت اور تخیل کی رفعت کے رنگوں سے تخلیق ہوتی ہیں۔ حسرت کے تغزل میں ایسی تصویروں کی فراوانی ہے ان کے مزاج کی حسیاتی قوت مختلف انکار و خیالات اور جذبات و احساسات کو مختلف شکلوں کا روپ دیتی ہے اور ان شکلوں میں حسرت کا انداز بیان جان ڈال دیتا ہے۔ چنانچہ ان کے تغزل میں یہ شکلیں اور یہ تصویریں منہ سے بولتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ حسرت کی انھیں خصوصیات نے ان کے تغزل میں مصوری کی شان بھی پیدا کی ہے۔

حسیاتی خصوصیت کے زیر اثر جو فعلی رنگ حسرت کے تغزل میں نمایاں ہوا ہے وہ چونکہ حقیقت سے بہت قریب ہے۔ اس لئے اس کے ہاتھوں ان کے یہاں ایک مانوس انسانی فضا قائم ہوئی ہے۔ حسرت نئی باتیں ضرور کہتے ہیں۔ ان کے تغزل میں ایچ اور جدت کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہیں لیکن ان کو دیکھ کر اجنبیت کا احساس کہیں بھی پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر انسان اور انسانی معاملات سے دلچسپی رکھنے والے ہر فرد کو اتنی چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔

یہ حسیاتی انداز حسرت کے تغزل میں مختلف اور متنوع موضوعات کو پیش کرنے کے سلسلہ میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور اس طرح ان کے سارے کلام میں اس کی ایک لہری دوڑی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

حسن بے پروا کو خود دین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کھر دیا
چھڑے دست شوق نے مجھ سے خفا ہے وہ گویا کہ اپنے دل پہ مجھے اختیار ہے،
ان کی نگاہ مست کا جاتا نہیں خیال آنکھوں میں لطف شب کا ابھی تک خار ہے
شکوہ جو رجفا کو چھوڑ کر شکر ستم کیئے اور خوب ساؤں کو پشیمان کیئے
سب سے شوخی ہے اک ہمیں سے حیا اے قریب نگاہ یار یہ کیا
بے زبانی ترجمان شوق بے حد ہو تو ہو در نہ پیش یا کام آتی ہیں تقریریں کہاں
اضطراب عاشقی پھر کار فرما ہو گیا صبر میرا ناشکیبائی سراپا ہو گیا
سادہ گہائے تمنا کے ترے جلتے رہے ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود آرا ہو گیا

حسرت کے تغزل میں یہ حسیاتی خصوصیات کچھ تو ان کی افتاد طبعیت اور ذہنی رجحان نے پیدا کی ہے اور کسی حد تک یہ رومانی شاعر خصوصاً شیعہ، کیس اور باترن کے اثر کا نتیجہ بھی ہیں۔ ہر چند تغزل میں وہ تفصیل نہیں پیدا ہو سکتی جو ان شاعروں کی منظومات میں ملتی ہیں لیکن تغزل کے حدود کا خیال رکھتے ہوئے حسرت نے بڑی چابک دستی کے ساتھ اس خصوصیت کو نباہا ہے اور اس طرح اُردو شاعری کو ایک نئے طرز سے آشنا کیا ہے۔ اس میں خارجیت ضرور ہے، لیکن اس خارجیت کو انھوں نے تغزل کے لئے گوارا بنایا ہے۔ اور اس خارجیت کو احساس میں سمو کر ایک نئے رنگ کی تشکیل کی ہے۔ یہ رنگ اُردو شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح ہے۔ اس نے تغزل کو معراج کمال پر پہنچا دیا ہے۔

(۷)

احساس کے سانچے میں ٹھہلی ہوئی اس خارجیت نے حسرت کے تغزل میں سموئی ہوئی ہر چیز کے نقوش کو بہت واضح کر کے پیش کیا ہے۔ خصوصاً محبوب کا تصور جس پر ان کے تغزل کی ساری عمارت کھڑی ہوئی ہے، بہت نمایاں طور پر ابھر کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ حسرت کا محبوب ایک واضح شخصیت کا امک ہے۔ اردو شاعری کی روایات میں محبوب کے کردار کی وضاحت کو کوئی خاص حیثیت حاصل نہیں۔ گنتی کے چند شاعروں کے یہاں محبوب کی شخصیت ابھرتی ہے، ورنہ عام طور پر محبوب کی شخصیت اور اس کا کردار مبہم رہتا ہے۔ اسے پوری طرح پہچانا نہیں جاسکتا۔ چنانچہ بعض کو اردو کے شاعروں سے شکایت بھی رہی ہے کہ ان کی شاعری میں محبوب کے کردار کے خدوخال نمایاں نہیں ہوتے۔ اس کے کردار میں کوئی ارتقائی کیفیت نظر نہیں آتی۔ وہ ایک بے جان سی مخلوق معلوم ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس کی ذات نظروں سے اوجھل رہتی ہے۔ اس کے ہاتھوں دنیا جہاں کے ہنگامے ظہور میں آتے ہیں لیکن وہ خود سامنے نہیں آتا۔ جیسے وہ کوئی اُن جانی اور اُن دیکھی طاقت ہو۔ اور اگر کہیں اس کی شخصیت کے نقوش ابھرتے بھی ہیں تو وہ حقیقت سے دور ہوتے ہیں۔

حسرت نے اپنے تغزل میں جہاں اور روایت سے بغاوت کی ہے وہاں یہ موضوع بھی ان کے پیش نظر رہا ہے، ان کے یہاں محبوب کا تصور بہت واضح ہے۔ اس کی شخصیت ان کی شاعری میں پوری طرح ابھرتی ہے۔ اس کے خدوخال اس آئینے میں پوری طرح نظر آتے ہیں۔ اس کے اقوال و افعال کی تصویریں بھی اس نگار خانے میں پوری طرح بے نقاب ہوتی ہیں اور حسرت کی حیاتی خصوصیت نے ان سب میں ایک جان ڈال دی ہے۔ اور ان خصوصیات سے محبوب کی ایک ایسی تصویر بنتی ہے جو خیالی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ جس کو دیکھا جاسکتا ہے، جس کو محسوس کیا جاسکتا ہے جس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ جس سے ملنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ حسرت نصف لطیف کے شیدائی ہیں۔ انھوں نے اپنے محبوب کے روپ میں اسی صنف لطیف کو پیش کیا ہے۔ اس میں انھیں تمام خصوصیات کی وضاحت کی ہے جن کو وہ صنف لطیف کی ذات کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ حسرت نے اپنے محبوب کو پیش کرنے کے سلسلے میں صنف لطیف کی عمومی خصوصیات کو پیش کیا ہے۔ ایسی خصوصیات جن کی طرف عام لوگوں کی نظریں نہیں جاتیں لیکن غیر شعوری طور پر ہر فرد میں شیدائی ہوتا ہے۔ اس طرح حسرت کے تغزل کا یہ پہلو آفاقی حیثیت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

(۸)

حسرت کو اپنے محبوب سے اس والہانہ وابستگی میں مبیعوں منزلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ”کار محبت“ میں وہ نہ جانے کتنے راستوں کی خاک چھاتے ہیں۔ اور یہ سب منزلیں، یہ تمام راستے انھیں ایسی فضاؤں میں لے جاتے ہیں جہاں ہر چیز حسین ہوتی ہے۔ جہاں رنگینوں اور رعنائیوں کا سیرا ہوتا ہے۔ جہاں فضاؤں میں دلکشی ہوتی ہے، جہاں ماحول پر کیف ہوتا ہے۔ اور اس پس منظر میں حسرت آسمانوں پر پرواز کرتے اور ستاروں سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ ان سب باتوں کی تحریک ان کے محبوب کی ذات ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے یہ دنیا بسائی نہیں جاسکتی۔ اور اس دنیا میں ”کار محبت“ کی مختلف منزلیں طے نہیں کی جاسکتیں۔ حسرت کے تغزل کی بڑائی محبوب کے حسن صورت اور حسن سیرت کے بیان میں نہیں ہے۔ بلکہ ان کیفیات کے اظہار اور ان جذبات و احساسات کی ترجمانی میں ہے جو محبوب سے وابستگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں حسرت کے تغزل میں رنگینی اور رعنائی کی خصوصیات اپنے شباب پر پہنچ جاتی ہیں۔ گہرا نفسیاتی شعور اپنی انتہائی بلندیوں پر نظر آتا ہے۔ زندگی کے حقائق کا گہرا احساس خلوص اور صداقت کو آنکھوں کے سامنے مجسم کر دیتا ہے۔ حسرت کے تغزل کا یہ پہلو بہت ہی اہم ہے۔

حسرت کا محبوب جس کا مفصل تذکرہ کیا جا چکا ہے وہ بہت ہی سادہ اور معصوم ہے۔ جب وہ خواہش کی حقیقت دریافت کرتا ہے تو حسرت سے کچھ بن نہیں پڑتا اور ان سے اس خواہش کی وضاحت نہیں ہوتی کیونکہ دل کی بات کا ہونٹوں تک آنا اور وہ بھی محبوب کے سامنے بہت مشکل ہوتا ہے۔ محبوب کا پاس محبت کا لحاظ اور اس خواہش کی نوعیت اسے اظہار سے باز رکھتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو کچھ ہے میرے اب میں اُنے کیا کہوں
کبھی یہ شوق کی بات حسرت کے یہاں کشمکش التماس میں پڑ جاتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کو یہ بات کس طرح سنائی جائے۔

کیونکر کوئی سنائے انھیں شوق کی وہ بات جو چڑکنی ہے کشمکش التماس میں
حسرت محبوب کے ساتھ بڑی رواداری برتتے ہیں۔ وہ اسے روم کرنا نہیں چاہتے۔ دور سے دیکھنا اپنا شمار بناتے ہیں کیونکہ حسرت کو رسوا کرنا
ان کے خیال میں شیوہ عشق نہیں ہے

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھ کرنا
وہ محبوب سے ملتے ہیں لیکن اظہار تمنا نہیں کر پاتے۔ اور یہ انداز ان کی جگہ میں مطلق نہیں آتا۔ یوں وہ مضطرب رہتے ہیں لیکن محبوب کے لئے اظہار تمنا
کرنے کے لئے جب یہ منزل آتی ہے تو وہ دل کی دل ہی میں رہ جاتی ہے۔

کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے ملکر بھی نہ اظہار تمنا کرنا
البتہ کبھی کبھی وہ اپنے محبوب کو چھڑتے ضرور ہیں

کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس ناز میں سے ہم تجھ سا بے کوئی ڈھونڈ نکالیں کہیں سے ہم
ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کا بند بے شک بیدار ہو گا۔ اور پھر صوب حال پیدا ہوگی اس کو بخوبی تصور کیا جاسکتا ہے۔ حسرت نے اس میں
معذرت کی دنیا سمجھ دی ہے۔

حسرت کا محبوب جفا میں کرتا ہے، اور اس کی یہ خصوصیت عام ہے لیکن جب وہ اظہار التفات کرتا ہے تو ظاہر ہے اس کی کوئی شکایت
بہنی چاہئے۔ حسرت اس کا اظہار نہیں کرتے لیکن یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ بے سبب نہیں ہے۔

حسرت جفا سے یا تو اک عام ہے اور اظہار التفات، گھبرے سبب نہیں
حسرت اپنے محبوب سے ملنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے ملتے ہیں۔ اس لئے ہیں کہ شاید اس طرح بے تابیاں کم ہو جائیں گی لیکن
کے بعد اضطراب شوق اور بھی بڑھ جاتا ہے۔

بڑھ گئیں تم سے تو مل کر اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دروازہ کھلیا کر دیا
وہ محبوب کی خدمت میں سرگرم نیاز رہنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن یہ نیاز ناز حسن میں اور بھی اضافہ کر دیتا ہے بلکہ اس کو ”آشنائے ناز“ بنا کر دیتا ہے
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم ناز تجھ کو آخر آشنائے ناز بے جا کر دیا

وہ محبوب کے عام ہتھکنڈوں سے واقف ہیں۔ جب محبوب جفا کرتا ہے تو اس کا مطالبہ بھی بخوبی سمجھتے ہیں اس لئے اظہار التفات محبوب ان کے
لئے ضروری نہیں بلکہ وہ محبوب سے کہتے ہیں اس رحمت سے کوئی نتیجہ نہیں اصل حقیقت ما آشنائے ناز ہے

واقف ہیں خوب آپ کی طرز جفا سے ہم اظہار التفات کی رحمت نہ کیجئے
انھیں پیٹے محبوب کی بے اعتنائی ستم معلوم ہوتی تھی لیکن جب اسے طور سے دیکھتے ہیں تو محبوب کی یہی بے اعتنائی ایک لطف نہاں کا ردِ پل ضربار
کر لیتی ہے۔

ستم سمجھ ہوئے تھے ہم تری بے اعتنائی کو مگر جب غور سے دیکھا تو ایک لطف نہاں پایا
حسرت ضبط کے قائل ہیں۔ وہ ضبا کرتے بھی ہیں۔ لیکن ضبط سے محبت کے راز کا چھپانا ان کے لئے مشکل ہوتا ہے کیونکہ کسی دیکھی صورت سے انکی
ذہنی اور جذباتی کیفیت ظاہر ضرور ہو جاتی ہے۔ اگر خواہش شوق کو چھپاتے ہیں تو غم کا اظہار ہوتا ہے۔

ضبط سے راز محبت کا چھپانا تھا محال شوق گر نہاں ہوا غم آشکارا ہو گیا
حسرت کا محبوب شوخ ضرور ہے لیکن حسرت کی نگاہ محبت کے سامنے یہ اپنی شوخی بھی بھول جاتا ہے اور اسے شرارت کی جرأت نہیں ہوتی
حسرت اس کی شوخی کے شیدائی ہیں اس لئے اپنی نگاہ محبت کو سرزنش کرتے ہیں

حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محض میں رات اُن سے شرارت نہ ہو سکی

لیکن حسرت کی گستاخ دستیاں اور عشق کی بے باکیاں اس بات کا یقین رکھتی ہیں کہ وہ محبوب کو شوقی اور شرارت سب کچھ سکھالیں گی۔
نودعشق کی گستاخی سب تجھ کو سکھالے گی اے حسنِ حیا پر در شوقی بھی شرارت بھی

حسرت کے یہاں خواہش کا جذبہ بہت استوار ہے۔ شوق ان پر غالب رہتا ہے۔ اور وہ اظہار خواہش بھی کرتے ہیں لیکن محبوب اس پر سیما پا ہو جاتا ہے، اسے غصہ بھی آتا ہے حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کر دیتا ہے۔ لیکن حسرت اس سے لطف لیتے ہیں۔
اے شوق کی بے باکی وہ کیا تری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی

ان کے خیال میں محبوب کا التفات سے انکار اترار محبت ہے۔

آپ کا التفات سے انکار

صاف اترائے محبت کا

حسرت خواہش یا آرزو کے مفہوم رنگیں کو الفاظ میں واضح کرنا نہیں چاہتے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ طریقہ محبوب کے طبع نازک پر گزرے گا۔
گراں گزرے گا حرف آرزو اس طبع نازک پر نگاہ شوق اس مفہوم رنگیں کو ادا کر دے

حسرت کا محبوب آرایش کا مشتاق ہے۔ اسے خابندی کا شوق بھی ہے لیکن یہ خابندی حسرت کو بے قرار کر دیتی ہے اور اس عالم میں انھیں بے باکی خواہش کچھ زیادہ ہی ستاتی ہے۔

چھڑاتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا کیا، جب کبھی ہاتھ وہ پابندِ حنا ہوتے ہیں
حسرت محبوب کی نفسیات کی بجوئی سمجھتے ہیں۔ محبوب کے دل کی بات انھیں معلوم ہو جاتی ہے۔ اور یہ سب ان کی شدتِ شوق کا ایک دلی کرشمہ ہے۔
معلوم ہو گئی مرے دل کو ذرا عیشِ شوق وہ بات پیار کی جو ہنوز اُس دہن میں تھی

حسرت کو محبوب کی یاد برابر ستاتی رہتی ہے۔ اور ان کی زندگی میں ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جب محبوب کی یاد اضطراب کو بڑھانے کے بجائے ان پر خاموشی طاری کر دیتی ہے۔ یہ خاموشی بہت معنی خیز ہے۔

سُن کے ذکرِ عشق رہ جاتے ہیں ہم اکثر خموش اب ملک اتنا اثر باقی ہے ان کی یاد کا
حسرت عشق میں جان دے دینے کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن اس کے بعد بھی انھیں پچھتا نا پڑتا ہے۔ کیونکہ محبوب کی شخصیت ان کی آنکھوں میں بھر جاتی ہے۔ اور وہ اپنے جان دینے پر نادم ہو جاتے ہیں۔

نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رورو کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے
محبت کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب چھپنے لگے اور سامنے نہ آئے۔ لیکن حسرت اس کے اس انداز پر یہ کہہ کر اسے چھڑتے ہیں کہ اگر آنکھوں کے بجائے دیدہ دل سے اُسے دیکھا جائے لگا تو وہ کیا کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں وہ شرم سے کچھ اور بھی لجاے گا۔ حسرت کا مدعا یہی ہوتا ہے

بب وہ یہ کہتے ہیں

نجد سے تم چھپنے لگے اچھا کیا یوں ہی سہی اور جو میں اب دیدہ دل سے تمھیں دیکھا کروں
حسرت کو محبوب کی نگاہ از دیوانہ بنا دیتی ہے۔ آتشِ شوق اور بھڑکتی ہے۔ اور وہ بیگانہ ادب ہو کر گستاخی دستی پر اتر آتے ہیں:-

بیگانہ ادب کئے دیتی ہے کیا کروں اُس محوِ ناز کی نگہ آشنائے مجھے

ان کی گستاخی محبوب کو ناراض بھی کر دیتی ہے۔ لیکن اس ناراضگی میں بھی ایک لطف ہوتا ہے۔ جب محبوب انھیں گستاخ پاتا ہے تو اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ اس کی مہربانی انھیں کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ لیکن اس میں جو چیز چھپی ہوئی ہے وہ کچھ اور ہے۔

گستاخ وہ پائے مجھ کو بولے اب پھر جو کبھی ہوں مہرباں ہم

یہ اور اسی طرح کی کیفیات سے حسرت کا کلام بھر پڑا ہے۔ یہی جذبات و احساسات یہی راز و نیاز ان کے تغزل میں قدم قدم پر ملتے ہیں۔ اسیں بھی کہیں کہیں خارجیت کا اثر ضرور آ جاتا ہے لیکن حسرت نے اس کا تذکرہ ردِ عمل کے طور پر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ موضوعات حسرت کے تغزل

میں محسوسات کا روپ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان محسوسات میں تنوع ہوتا ہے، بلندی ہوتی ہے، رنگینی ہوتی ہے، رعنائی ہوتی ہے، ایک والہانہ انداز ان میں ملتا ہے۔ شوخی اور بے باکی بھی اپنا اثر دکھاتی ہے، لذت کا احساس بھی ہوتا ہے۔ کسی حد تک سرسستی بھی نظر آتی ہے، فکر کی گہرائی اس میں نہیں ہے، لیکن محسوسات کی شدت اس میں ایک دوسری نوعیت کی گہرائی پیدا کرتی ہے، جس سے حسرت کے گہرے انسانی شعور کا پتہ چلتا ہے۔

(۹)

یہ تمام جذبات و احساسات اور یہ ساری کیفیات جو حسرت کے تغزل کا غماز حصہ ہیں، ظاہر ہے محبت اور عشق و عاشقی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ حسرت نے محبت کی ہے۔ وہ عشق کی راہوں سے گزرتا ہے۔ اس لئے انھیں اس کی اہمیت کا احساس ہے۔ ان کے یہاں عشق کا ایک واضح تصور بھی ملتا ہے۔ اس تصور کی نوعیت مابعد الطبیعیاتی یا فلسفیانہ نہیں ہے۔ وہ انھیں جذبات و احساسات سے مترتب ہوتا ہے۔ اس کی نوعیت انسانی اور مادی ہے۔ اس کی بنیادیں حقیقت و واقعیت پر استوار ہیں۔ انھوں نے عشق کا ایک عمومی تصور پیش کیا ہے۔ وہ خیالی عشق کے قائل نہیں ہیں عشق کے، فلاح طوفانی تصور سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں۔

حسرت کے تغزل میں عشق کا جنسی تصور ملتا ہے۔ حسن پرستی ان کے تصور عشق کا لازمی جزو ہیں۔ اور یہ حسن پرستی ہی تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر لذت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ لذت محبت کے یہاں ہوسنا کی کاروبار اختیار نہیں کرتی۔ ان کے خیال میں عشق کرنا، انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس کے بغیر انسانی زندگی کی تکمیل ناممکن ہے۔ لیکن اس سے ان کی مراد عشق کا وہی جنسی اور مادی تصور ہے، جس کو ہر انسان اہمیت دیتا ہے۔ حسرت نے اس تصور کے تمام لوازم اور عناصر کی بہت تفصیل سے وضاحت کی ہے۔ ان کی ساری شاعری اسی سے عبارت ہے۔ لیکن اس کو دیکھنے سے اس بات کا احساس ضرور ہوتا ہے کہ باوجود جنسیت اور مادیت کے وہ عشق میں بالیکری کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ خلوص و صداقت اس کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ اس کی کوئی پرپورا کرنے کے لئے بجز وفراق کے کچھ کبھی کاٹے ہوتے ہیں۔ جنوں اور دیوانگی کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ صحرائوں اور ویرانوں کی خاک بھی چھانسنی ہوتی ہے۔ محبوب کے کوچے میں بھی جانا ہوتا ہے۔ رسوائی بھی سہنی پڑتی ہے۔ رقیب سے مقابلہ بھی کرنا ہوتا ہے۔ نام و پیام کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ وصل کے لئے سنبھلے بھی باندھنے پڑتے ہیں۔ چوری چھپے لئے کی کوشش بھی جاری رکھنی ضروری ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ ان تمام منزلوں سے گزرنا ہوتا ہے جو روایتی عشق کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ لیکن ان سب کے باوجود حسرت نے اپنے تصور عشق کی بنیاد اچھوتے معیادوں پر قائم کی ہے۔ اُسی وجہ سے اس میں جدت اور اپج کا احساس ہوتا ہے۔

تصور عشق کی تشکیل میں حسرت کا زاویہ نظر نفسیاتی رہا ہے۔ وہ عشق کو انسانی فطرت کے آئینے میں دیکھتے ہیں اور خود انسانی فطرت میں انھیں عشق نظر آتا ہے۔ اس لئے وہ عشق کے معاملے میں زندگی کی بنیادی حقیقتوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اس کے سارے اسرار و رموز ان کے سامنے بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ حسرت نے عشق کے تمام پہلوؤں پر غور نہیں کیا ہے لیکن ان کو دیکھا اور محسوس ضرور کیا ہے۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کا تصور عشق انسانی نفسیات سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔

حسن پرستی ایک انسانی جذبہ ہے اور نفسیاتی اعتبار سے انسانی زندگی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ حسرت اس حسن پرستی کو عشق کا مذہب قرار دیتے ہیں اور ثواب و عذاب سے کوئی غرض مطلب نہیں رکھتے۔

مذہب عشق ہے پرستش حسن ہم نہیں جانتے ثواب و عذاب

ہر چندان کے تصور عشق میں لذتیت غالب ہے لیکن عشق کے راستے میں انھیں کہیں کہیں غم دالم سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن حسرت کے نزدیک ان دشواریوں کے باوجود استقامت لازمی ہے۔ عاشق کو ان کے نزدیک ”وفا نہاد“ ہونا چاہئے ورنہ اس کو بندہ عشق کہا ہی نہیں جاسکتا۔ جان کو موعسم بنا دل کو وفا نہاد کر بندہ عشق ہے تو بڑا قطع رہ مراد کر

وہ عاشق کے لئے مرثیے اور حجان دیدیئے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں عاشق کی اتنی ہی سہی روداد ہوتی ہے۔ وہ عشق کی

بارگاہ میں اپنی جان نذر کر دیتا ہے

عاشق ہوئے اور مر گئے ہم اپنی تو یہ مختصر ہے رو داد ہے

موت سے پہلے عشق میں فنا ہو جانے کو بھی وہ مستحسن خیال کرتے ہیں

کیوں عشق میں ابھی سے نہ ہو جائیں ہم فنا کیا جائے کہ موت کب آتی ہے کب نہیں

لیکن وہ ان خیالات پر جیتے نہیں۔ ان کے عشق کی تاں پرستش حسن پر جا کر ٹوٹتی ہے جس میں ان کی نگاہ شباب کو بھی دخل ہوتا ہے۔ وہ ایسے

عشق کو صادق ہی نہیں سمجھتے جس کو ناز حسن کا پاس ادب نہ ہو۔ ان کے خیال میں عشق کے لئے نیاز مندی لازمی اور ضروری ہے

صادق نہیں وہ عشق جیسے از رو نیاز منظور ناز حسن کا پاس ادب نہیں

وہ عشق خود باں کو فریب حسن و نیرنگ نظر کے سوا اور کچھ سمجھتے ہی نہیں

نہیں کچھ کائنات عشق خود باں فریب حسن و نیرنگ نظر ہے

غرض یہ کہ حسرت عشق میں انسان کے بنیادی ایٹمی جذبات کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تصور عشق کی بنیادیں نفسیات پر

استوار نظر آتی ہیں۔

انسانی زندگی میں خواہش سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔ حسرت کے تصور عشق میں بھی اس خواہش اور خواہش پرستی کو نمایاں حیثیت

حاصل ہے۔ وہ اس کا لازمی جزو اور بنیادی عنصر ہے۔ اسی خیال نے حسرت کو شاعر شوق بنایا ہے۔ شوق کا تذکرہ ان کے تغزل میں بار بار آتا ہے

اس شوق سے مراد وہی خواہش ہے جس کی تکمیل کے لئے اندر عشق کی گلیاں میں قدم رکھتا ہے۔ اور عشق کی دنیا میں ساری نگینیں اور ساری

رنگینیاں اسی شوق کے ہاتھوں پیدا ہوتی ہیں۔ چند اشعار سے اس کا اندازہ ہو گا ہے

محفل میں دل کا حال چھپے کیا کہ شوق کو اُس 'از میں سے رخصت بے گانگی نہیں

شوق بے حد کے ارادوں سے ہو واقف ناچن شرم خواں سب سمجھتی ہے زبان اضطراب

تو تو کا حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا تیری بے پروائی پر اشتباہ التفات

شوق کی بے تابیاں حد سے گزر جانے لگیں وصل کی شب راجہ وہ بند قیام ہونے لگا

شوق کو اتنا سے کیا نسبت رند ہوتے نہ ہم تو کیا ہونے

اب آرزوئے شوق کی بے تابیاں کہاں یعنی وہ سب ملازم عہد شباب تھا

اے شوق کو بے باکی وہ کیا تری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی

یہ شوق حسرت کو وصل کی منزل تک پہنچاتا ہے۔ اور یہی گویا ان کے عشق کا مقصد ہے۔ وصل کو عشق میں اہمیت دینے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ

انسانی فطرت کا غاصد ہے وہ 'خوش عوام' ہے

دسں بتاں کی خواہش ہوئے عوام ٹھہری حسرت خیال خواں سودائے خام نکلا

چنانچہ حسرت اپنے عشق کو صرف خیال خواں تک محدود نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے دسں کی منزل تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے تغزل میں

قام قدم براس کا احساس ہوتا ہے۔

حسرت نے عشق کا جو تصور پیش کیا ہے۔ وہ فعلی ہے۔ اندامی نہیں۔ اس لئے وہ اردو شاعری کے روایتی تصور عشق سے مختلف ہے۔ غالب،

تصور عشق کے اثرات اس میں کسی حد تک ضرور نظر آتے ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے حسرت کا عشق غالب سے بھی مختلف نظر آتا ہے۔ غالب عشق کے

رے میں کہیں کہیں گرائی کے ساتھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں حسرت سرچیتے نہیں۔ ذالیلت اور لذتیت دونوں میں مشترک ہیں لیکن غالب

کے مقابلہ میں حسرت کے یہاں زیادہ اعتدال ہے۔ شاید یہ اعتدال اور دھیان میں ان سماجی حالات کا پیدا کردہ ہے جس میں حسرت کے عشق کی نشوونما

ہوئی۔ حسرت کے یہاں یہ اعتدال حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کے تصور عشق میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

(۱۰)

حسرت کے تغزل میں عشق کا جو تصور ملتا ہے، اس کی تصویر ایک مخصوص سماجی پس منظر میں ابھرتی ہے۔ وہ ایک مخصوص فضا میں پرورش پایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی نشوونما ایک مخصوص ماحول میں ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہاں منظر، فضا اور یہ ماحول متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور حسرت نے اس متوسط طبقے کے عشق کی زندگی سے بڑی بھرپور ترانی کی ہے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ اس میں ایک مقامی رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ ایک مائوس فضا وجود میں آگئی ہے۔ کیونکہ پڑھنے والے کو اس میں اہمیت کا احساس نہیں ہوتا۔ یہ ماحول اسے اپنا ماحول معلوم ہوتا ہے۔ یہ فضا اسے اپنی فضا محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے تغزل کی اس خصوصیت نے اس کو حقیقت و واقعیت سے کچھ دور بھی قریب کر دیا ہے۔

اُردو شاعری میں عام طور پر عشق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس کی فضا روایتی رہی ہے۔ اکثر شاعروں نے روایتی پس منظر ہی کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ چنانچہ زیادہ اُردو شاعروں کے عشق کی فضا ایک دوسرے سے زیادہ مختلف نظر نہیں آتی۔ جس پس منظر میں وہ اپنے عشقیہ واقعات کو بیان کرتے ہیں اور عشقیہ کیفیات کی تصویریں کھینچتے ہیں وہ ایک دوسرے سے ناہن طور پر مختلف نہیں۔ اس میں کیرنگی اور کیسانی کا احساس ہوتا ہے بعض دوروں میں ان کے اپنے خصوصیات اثرات ضرور جھلکتے ہیں۔ لیکن دیے مجموعی طور پر ان کی نوعیت ایک جیسی ہے۔ ہم ایک بات یہ بھی کہ عام طور پر اُردو شاعروں کے عشق میں اپنے طبقے کا پس منظر ملتا ہے۔ جو شاعر اس طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا یہ انداز تو خیر سمجھ میں آسکتا ہے اور وہ اس کا جو اڑ بھی پیش کر سکتے ہیں، لیکن جو شاعر اس طبقے کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس طبقے کے پس منظر کو سامنے رکھ کر شاعری کرتے تھے، انھیں سوائے اس کے اور کیا کہا جائے کہ وہ غیر فقیر ہیں اور ان کے اندر حقیقت و واقعیت کا کوئی تاثر نہیں۔ اس کے علاوہ اُردو شاعری میں یا تو ایک طنز ایسے ماحول میں عشق کی ترجمانی ملتی ہے جس میں محبوب سامنے نہیں آتا اور عشقیہ کیفیات کی پوری طرح وضاحت نہیں ہوتی یا پھر دوسری طرف اس فضا میں عشقیہ خیالات کو پیش کیا جاتا ہے جو ہر سنا کر کی نفی ہوتی ہے۔ جس میں محبوب بازاری ہوتا ہے۔ اس لئے صحیح عشقیہ پس منظر اپنی لطیف صورت میں ان دونوں پہلوؤں کے اندر ہمیں سمجھنا پہلی صورت میں وہ گھٹ کر رہ جاتا ہے اور دوسری صورت میں زیادہ آگے بڑھ جاتا ہے۔

حسرت کے سامنے اُردو شاعری کی یہ تمام خصوصیات تھیں۔ انھوں نے ان کو ایک تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا تھا اور ان پر غور کیا تھا۔ انھیں اپنی ذات اپنے ماحول اور اپنی فضا سے گہری دلچسپی تھی۔ اور انھوں نے ان کی اہمیت کا احساس تھا۔ اس لئے انھوں نے اپنے تغزل میں اس فضا، اس ماحول اور اس پس منظر کو سمجھنا جس کے خود وہ ایک فرد تھے۔ حسرت کی طبیعت کا یہ خاصہ تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کر سکتے تھے جو ان کی طبیعت سے مناسبت نہ رکھتی ہو۔ ان کی طبیعت کو اس ماحول اور اس سماجی پس منظر سے مناسبت تھی۔ اس لئے وہ اپنے تغزل کی بنیاد ان پس منظر میں رکھنے کے لئے مجبور ہو گئے۔ چنانچہ ان کی ساری شاعری میں، یہ پس منظر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

ان کا تغزل اور اس میں سموئے ہوئے تمام واقعات ان کے محبوب کے گرد گھومتے ہیں۔ یہ محبوب متوسط طبقے سے تعلق رکھتا ہے اور اس میں تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو اس طبقے کے ماحول میں عام ہیں۔ وہ پردہ کرتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی اس کی نقاب اٹھ جاتی ہے۔ وہ عام طور پر سامنے نہیں آتا، لیکن کبھی کبھی باہر آ جاتا ہے تو سامنا ہونے لگتا ہے۔ اس میں سادگی اور معصومیت ہے۔ وہ غرے سے آنکھیں پڑاتا ہے۔ کیونکہ ماحول بے باکی کے ساتھ سامنے آنے کی اجازت نہیں دیتا۔ وہ محفل میں میٹھتا ہے تو عاشق کی طرف نہیں دیکھتا کیونکہ اس طرح راز عشق کے افشا ہو جانے کے امکانات ہیں۔ وہ راستے میں کہیں مل جاتا ہے تو اپنا ہونٹ کاٹ کر جدا ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح رسوائی کے امکانات ہیں اور رسوائی کو سماجی ماحول گوارا نہیں کرتا۔ وہ باعصمت اور حیا پرورد ہے لیکن وصل کی شب کے عجب دلچسپی کرتا ہے۔ شوق کی سزا کے پر اسے غصہ بھی آتا ہے۔ حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کرتا ہے۔ غرض کہ اس کی تفصیل کہیں تک بیان کی جائے۔ حسرت کے تغزل میں ہر رنگ، ہر طرح اس کی ترجمانی ملتی ہے۔ ہر خیال اور ہر جذبہ کو پیش کرنے میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ ان کے تغزل میں اس کو ثناء و عیشیت حاصل ہے۔

(۱۱)

حسرت کے تغزل کا تجزیہ مکمل نہیں ہو سکا جب تک ان کے تغزل کے فنی اور جمالیاتی پہلو کی مختلف خصوصیات ظاہر نہ کی جائیں گی کیونکہ ان کے تغزل کو تغزل کے صحیح مفہوم سے ہٹانا اور اس کے اندر ان خصوصیات کا رنگ بھرنے میں اس فنی اور جمالیاتی پہلو کو بڑا دخل ہے وہ ان کے سارے تغزل پر حاوی نظر آتا ہے۔ ہر طرف اس کی حکمرانی معلوم ہوتی ہے۔

یہ فنی اور جمالیاتی پہلو حسرت کے طرزِ ادب، لہجے، انداز اور نئے سے مل کر تشکیل پاتا ہے۔ حسرت کے فن کا ایشیائی رنگ ان سب میں ایک اچھوتا بین پیدا کر کے جمالیاتی پہلو کو بڑی چابکدستی سے برتا ہے۔ ان سب کی آمیزش سے حسرت نے ایک نئے رنگ کو جو دہیں لانے کی کوشش کی ہے۔ یہ رنگ ان کا اپنا رنگ ہے۔ اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ انفرادی طور پر اس رنگ کے مختلف اجزاء کی خصوصیات دوسرے شاعروں کے یہاں بھی مل سکتی ہیں لیکن ان سب کے مجموعے سے ایک کیانیی تاثر پیدا کر کے اس کو برتنا صرف حسرت کا حصہ ہے اور وہ ہمیں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ چنانچہ ساری اردو شاعری میں ان کے تغزل کا رنگ منفرد نظر آتا ہے۔ اس کو بڑی آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اسکی جدت اور پانچ بے ساختگی اور برہنگی، رنگینی اور عنائی، خلوص اور صداقت، شوخی اور طرح داری سادگی اور پرکاری کے باعث حسرت کا رنگ چھپتا نہیں۔

حسرت کے فن پر مختلف شعراء کا فن اثر انداز ہوا ہے۔ سب سے زیادہ اثر ان پر مومن اور نسیم کا ہے۔ اس کا انھوں نے کئی جگہ اعتراف بھی کیا ہے، لیکن دیکھیں وہ تمیز و جرات اور غالب سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ البتہ مومن اور نسیم کے مقابلہ میں ان شعراء کے اثرات ان کے فن پر نسبتاً کم ہیں ترکیب مومن کی نیرنگیاں اور طرزِ مومن کی رنگیں ”نگاریاں“ ان کے فن میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ کہیں کہیں ”شیرینی نسیم“ کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تیسری سادگی، جرات کی بے باکی اور غالب کی پرکاری بھی ان کے فن میں نمایاں ہو جاتی ہے۔ ”زبان لکھنؤ“ میں ”رنگ دہلی“ کی نمود بھی ان کی شاعری کے نام کو روشن کرتی ہے۔ اور اس میں شہنہ کی دہلوی اور لکھنوی رنگوں کو انھوں نے بڑی خوبی سے یکجا کیا ہے۔ ان کے فن کی بڑائی ان دونوں رنگوں کو آپس میں اعتدال کے ساتھ نمونے میں ہے انھوں نے دونوں سے اچھی چیزیں لے لی ہیں اور اس طرح اپنے فن میں سحرکاری کا انداز پیدا کیا ہے۔ ان کی ”رنگینی تحریر“ اور ”نیرنگی گفتار“ ان کے فن میں دامن دل کو اپنی طرف سب سے زیادہ کھینچتی ہے۔

حسرت کے خلوص اور ان کی صداقت نے ان کے فن میں بڑا رچا ہوا انداز پیدا کیا ہے۔ انھوں نے مختلف عشقیہ کیفیات کو ان میں ڈوب کر اور کھوکھو کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں بے باکی اور صاف گوئی کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔ وہ کوئی چیز چھپاتے نہیں۔ ہر بات کو وضاحت کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں۔ البتہ اس کو پیش کرنے کے انداز میں تغزل کی روایتی رمزیت اور ابھاریت سے انھیں کام لینا پڑتا ہے۔ اور یہ ان کے فن کی ایک اور نمایاں خصوصیت ہے۔ ان کی رمزیت مومن کی رمزیت سے بہت ملتی ہے۔ ان کی اشاریت بھی نہیں ہے لیکن اس میں ان کے فن کا رازہ شعور نے نیا خون زندگی مزدور دوڑا ہے۔ انھوں نے اظہار کے نئے پیرائے بھی اختیار کئے ہیں لیکن اس سے ان کے تغزل کو ٹھیس نہیں لگتی۔ کیونکہ وہ تغزل کی بنیادی روایات کا جہتہ خیال رکھتے ہیں۔ ان روایات کی حد و دیں نہ کر اپنے فن میں اظہار کے نئے طریقوں کو اختیار کرنے کے خیال ہی نے ان کے تغزل میں یہ رچا ہوئی کیفیت پیدا کی ہے۔

اس رچے ہوئے انداز نے حسرت کے فن میں ہر خیال کو ایک شکل کی صورت دی ہے۔ اس شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) میں حسرت کو کمال حاصل ہے۔ اور واقعی ان کی شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) ان کے فن میں سب سے زیادہ قابلِ داد ہے۔ حسرت کا فن درحقیقت شکل سازی یا صورت گیری سے عبارت ہے۔ یہ شکلیں حسرت مختلف طریقوں سے طیار کرتے ہیں، اور ان میں مختلف طرح کے رنگ بھرتے ہیں۔ جس کے باعث ان کا فن ایک اچھا خاصہ نگار خانہ معلوم ہوتا ہے کہیں تو یہ شکلیں ان کے محاکاتی انداز کے سہارے پیدا ہوتی ہیں۔ کہیں ان کی تشبیہیں اور استعارے ان کی تخلیق کرتے ہیں کہیں ہیرے کی طرح ترشی ہوئی ترکیبوں کے سہارے ان کا وجود ہوتا ہے۔ محاکاتی انداز ان کے فن میں قدم قدم پر ملتا ہے۔ تشبیہیں ان کے یہاں کم ہیں لیکن جہاں تشبیہوں سے انھوں نے کام لیا ہے وہاں شاعری کو مصوری بنا دیا ہے۔

بلکہ یہ کہنا ہے جا نہیں کہ شاعری میں مصوری کی خصوصیات پیدا کرنے ہی کے لئے انھوں نے تشبیہوں کا استعمال کیا ہے۔
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا رکھا ہے ہم نے اُس شوق کو مجبور سمیا دیکھا ہے
 پیرا ہن اس کا سادہ رنگیں یا عکس سے شیشہ گلابی
 اک برق تیاں ہے کہ تکلم ہے تمہارا اک سحر ہے لرزاں کہ قلم ہے تمہارا
 تیری نزاکتوں کی اسے ناز کی سدا پاتا تشبیہ گل میں پائی ہم نے نہ یا سمن میں
 تشبیہوں کے علاوہ الفاظ کی ترکیبوں سے بھی انھوں نے یہ خصوصیت پیدا کی ہے۔ ان کے فن میں ”شیوہ جانائی“، ”حسن گلابی“، ”عشق شیریں کار“،
 ”شفق جانی“، ”گستاخ دستی“، ”گستاخ نگاری“، ”سرایہ دار انتظار“، ”آبشار آرزو“، ”جور لطف آمیز“، ”ناز بردار الم“، ”تغافلہائے پیدا“،
 ”نازش ہائے پنہاں“، ”کشاکش ہائے شوق“، ”فلش خارتنا“، ”جفا ہائے وفا خیز“ اور اس طرح کی اور بیسیوں ترکیبیں صرت الفاظ کا مجموعہ نہیں ہیں۔
 ان کے ہاتھوں بھی مختلف شکلیں بنتی ہیں جس سے اس کے فن میں مصوری کا انداز پیدا ہو جاتا ہے۔ بہر حال ان کے فن میں شکل سازی اور صورت گیری
 کے بہت اچھے نمونے ملتے ہیں۔ جس سے ان کی شاعری کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔

شوق کو مجبور ہو کر چھوڑ دینا ہی پڑا جب کلائی ناز کی سے تھر تھرائی آپ کی
 بے باک تھا زبیں کو مرا اضطراب شوق شرم کے وہ کبھی کبھی جھنجھلا کے رہ گئے
 نگاہ ناز بھی کس کس اداسے لطف کرتی ہے تغافلہائے پیدا میں نوازش ہائے پنہاں میں
 پھرتی ہے اب تک دل کی نظر میں کیفیت ان کی وہ نیم خوابی
 محفل میں دیکھنے کو کسی کے نہ دیکھنا اب تک وہ ان کی یاد ہے شان حیا کجے
 بھولی نہیں دل کو تری دزدیدہ نگاہی پہلو میں ہے اب تک غلش تیرا بھی تک
 بسی ہوئی ہے جن آنکھوں میں شوقیوں کی بہار اداسے شرم انھیں کیوں سکھائی جاتی ہے
 وہ تبسم بھی قیامت تھا ترا بعد جفا تو نے دی ہو جے ندمت تک افشانی کی
 نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رور کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے
 چھپے وہ مجھ سے تو کیا یہ بھی اک ادا نہ ہوئی رہ چاہتے تھے نہ دیکھے کوئی ادا میری

اس طرح کی تصویریں حسرت کے فن میں سیکڑوں کی تعداد میں ملتی ہیں۔ خیال کو صورت کی شکل دیدینا ناز کی کیفیت میں اضافہ کرتا ہے۔ اس میں اور
 زیادہ گہرائی آ جاتی ہے۔

حسرت کے فن میں لہجے کی بڑی رنگارنگی اور بوتلمونی ملتی ہے۔ وہ مختلف انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ مختلف خیالات کو پیش کرتے ہوئے ان کی
 لے بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ لیکن اس میں ایک قسم کا لوچ اور بانگین ہر جگہ نظر آتا ہے۔ حسرت بہت دھیمے سروں میں راگنی چیرنے کے قابل ہیں لیکن اس میں
 ایک رعنائی ضرور ہوتی ہے۔ حسرت کے لہجے کی بڑی نمایاں خصوصیت ہے کہ وہ اپنے آپ کو رعنائی سے کبھی بھی جدا نہیں ہونے دیتا۔ رعنائی کے ساتھ
 طرح داری بھی اس کے ساتھ رہتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو کچھ ہے میرے اب میں اُسے کیا کہوں
 شاید جہاں سے حسرت دیوانہ چل پسا ہاں جہی تو چشم جنوں اشکبار ہے
 کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس ناز میں سے ہم تجھ سا جو کوئی ڈھونڈ نکالیں کہیں سے ہم
 اندھیرے میں وہ آلتے تھے پہلکس کے دھوکے میں کہ جب آخر مجھے تو شرماکر کہا تم کو
 توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پرور جائے اچھا خفا ہو جائے

اس لوحِ رعنائی اور باکپن کے ساتھ ساتھ حسرت کے فن میں بڑی ننگی اور نرم کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی ہر بات ایک آہنگ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس ننگی اور آہنگ و نرمی میں کوئی پر شور کیفیت نہیں ہے کیونکہ خود حسرت کی لے میں ایک دیباچہ ہے۔ ایک آہستہ فرامی ہے۔ انھوں نے تجربے بھی مترنم اور رولا استعمال کی ہیں۔ شاید یہ موضوع سے ہم آہنگی کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے فن میں زبان کی شیرینی اور گھلاوٹ کا بھی بڑا اثر ہے۔ اس زبان میں حلاوت اور سادگی بھی پائی جاتی ہے۔ زبان کے معاملہ میں حسرت کے یہاں مشکل پسندی کہیں بھی پیدا نہیں ہوتی۔ وہ روزمرہ کی گفتگو کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے تکلف اور بناوٹ کا ان کے یہاں نام کو بھی پیدا نہیں ہوتا۔ حسرت پر فارسی کا اثر بے شک بہت گہرا ہے۔ شاید یہ اثر غالب اور مونس کے توسط سے ان تک پہنچا ہے لیکن انھوں نے فارسی کے زیر اثر اپنی زبان کو کہیں بھی بوجھل اور نامانوس نہیں ہونے دیا ہے۔ سادگی اور سلاست انھیں پسند ہے۔ اس لئے ان کے یہاں مشکل پسندی نہیں ملتی۔ لکھنوی انداز کے وہ شیدائی ہیں۔ اور التزمًا لکھنوی زبان استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا یہ شعر ہے۔

مرمٹا آپ پر کون آپ نے یہ بھی نہ سنا آپ کی جان سے دور آپ سے شکوہ ہے مجھ

لیکن ان کا یہ انداز بھی دلوں کو بھاتا ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس انداز میں مہانت پائی جاتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے اس انداز اور طرزِ ادب میں مبتدائی کبھی بھی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کی زبان عابد کا اثر رکھتی ہے۔ اور ان کے فن کی سحر کاری میر ان کی زبان نے بھی نمایاں حصہ لیا ہے۔

ان تمام عناصر سے تشکیل پایا ہوا حسرت کا فن اور اس کا جمالیاتی پہلو حسرت کے تغزل کی جان ہے۔ کیونکہ انھیں عناصر نے مل کر اس کے اندر شاعرانہ خیالات کی بجلیاں بھری ہیں اور اس کو شعرت سے ہمکنار کیا ہے۔

(۱۲)

حسرت کے تغزل کی یہی نمایاں خصوصیات ہیں۔ جنھوں نے ان کی زندگی ہی میں انھیں قابلِ رشک بنا دیا۔ سوائے دو ایک کے شاید یہ اردو کے کسی غزل گو شاعر کو اپنی زندگی میں صرف اپنے تغزل کی وجہ اتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہو جتنی حسرت کو حاصل ہوئی ہے۔ حسرت کے تغزل اثراتِ عوام پر بھی گہرے ہیں اور اردو غزل پر بھی اس کا خاصا گہرا اثر پڑا ہے۔ جدید روشِ غری میں جو شگفتگی اور لطافت و رعنائی اور تھاپہ آج نظر آتی ہے وہ بڑی حد تک حسرت کے تغزل کا نتیجہ ہے۔ حسرت نے اپنے تغزل کی فسون کاری اور جادو اثری سے اردو غزل کے دھارے کا رخ موڑ دیا۔ اور اس نے نئے نئے راستے اختیار کئے۔ نئے نئے میدان اور نئی نئی جلائیں اپنے لئے تلاش کیں اور اس طرح اردو غزل کوئی فن کی دنیا دیاؤں سے روشناس ہوئی۔ جس زمانہ میں حسرت کے تغزل نے آنکھ کھولی اور جس دور میں اس کی نشوونما ہوئی وہ اردو غزل کے لئے کوئی بہتر دور نہیں تھا۔ لکھنوی تغزل پر سو گوار کی کم بادل چھائے ہوئے تھے۔ تکلف اور تصنع ایک نیا روپ دھار کر اب اس منزل میں پہنچا تھا۔ ہرط موت کے چرچے تھے۔ گور و لیکے تذکرے تھے۔ اداسی اور سو گوار کی تاریکی نے اردو غزل کو ہر طرف سے گھیر لیا تھا۔ شگفتگی اور رنگینی اس میں نا بھی نظر نہیں آتی تھی۔ لکھنوی شاعری کی خارجیت کا رد عمل اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا تھا۔ حسرت نے اس صورت حال کو سنبھالا۔ اردو تغزل کی اس سو گوارانہ کیفیت کو ختم کر کے اس میں رنگینی، رعنائی اور شگفتگی کی سکریمیں سمجھیں۔ اس کو زندگی کے احساس سے آشنا کیا اور اس میں زندگی کی تڑپ اور جلائی جوان خون کی گرمی اور روانی پیدا کی۔ حسرت کا تعلق لکھنؤ سے تھا لیکن وہ ماحول کی فیر صحت مند کیفیت کے اثر میں نہیں آئے۔ انھوں نے اس غیر صحت مند ماحول کو پوری طرح سمجھ کر اسے صحت سے ہمکنار کیا۔ دلی اس وقت تک اُجڑ چکی تھی۔ داغ دہلوی تھے لیکن انھوں ایک نیا طرزِ اردو غزل میں نکلا تھا۔ حسرت پر داغ کا اثر ہوا، لیکن اس اثر کو انھوں نے بڑے متوازن انداز میں قبول کیا۔ اور اس طرزِ انھوں۔ داغ کے انداز میں بھی کچھ تبدیلیاں کیں جس سے ان کے تغزل کا مخصوص رنگ پیدا ہوا۔ یہ رنگ تغزل اگر اس وقت وجود میں نہ آتا تو اردو غزل اس زمانہ میں بلکہ ایک زمانہ تک تغزل کے اعلیٰ معیار سے شاید واقف نہ ہو سکتی۔ حسرت کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اردو غزل کو اس زمانہ میں جب وہ صحیح رنگ تغزل کے راستے سے بیٹھ رہی تھی ایک نئی راہ دکھائی اور خود بہر منزل بن کر اس کو اس راستے پر گامزن کیا۔

حسرت موہانی کی شخصیت

(پنڈت کشن پرشاد کول)

مجھے اس مضمون میں نہ تو مولانا کی شاعری پر تبصرہ کرنا یا اس کا جائزہ لینا منظور ہے۔ ان کی سیاسی زندگی کے معرکوں پر بحث کرنا مقصود مولانا کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش ہے نہ وہ میرے خراج تحسین کی محتاج۔ مانی ہوئی بات ہے کہ حسرت موہانی اپنے دور شاعری کے بادشاہ تھے اور سب سے بڑے غزل گو، بقول معارف کے آخری دور کے بگڑے ہوئے ذائق شاعری کی اصلاح انہی نے کی اور بے لطف اندھی تغزل کو صحیح معنوں میں دان کی واردات بنا دیا۔ جس میں حقیقی تغزل کی ساری لطافتیں اور رعنائیاں موجود تھیں۔ ان کی سیاسی زندگی طوفان انقلاب کا پیش خیمہ تھی اور اس کا تذکرہ کسی مجاہد انقلاب ہی کے قلم سے بھلا معلوم ہو گا۔ یہاں تو صرف حسرت موہانی کی ادوار العزم جتنی اور غیر معمولی شخصیت کی یاد کا تازہ کرنا مقصود ہے کہ جس کا میں ادل روز سے دل سے قدر دان رہا۔ اس طرح سے پڑانے ذاتی مراسم کی یاد تازہ ہو جائے گی اور یہی سہی حسرت بھی پوری ہو جائیں گی

تقریباً نصف صدی کا زمانہ گزرا میں کالج میں پڑھتا تھا۔ مجھے اردو ادب و صحافت سے شوق تھا اس وقت کے اردو رسالوں میں مخزن، دانا، دکن رائے اور کشمیر درپن ممتاز سمجھے جاتے تھے کہ یہ فضل الحسن حسرت موہانی نے علی گڑھ سے اردوئے معلیٰ نکالتا شروع کیا۔ ادبی رنگ تو اس کا جو کچھ پڑا تھا اسے اسوا سیاسی چاشنی کی لذت بھی ہوتی تھی اور مضامین سنجیدہ اسلوب کا نمونہ تھے۔ میں اس کا خیر یاد رہا اور وہ ایک مضمون بھی اس میں لکھے۔ اس طرح سے حسرت موہانی سے خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا۔ میری ان کی پہلی ملاقات اچھی طرح یاد نہیں یا تو سورت کا گرس کے ہنگامہ کے موقع پر ۱۹۶۰ء میں سورت میں ہوئی یا ۱۹۵۰ء میں علی گڑھ میں اور اس دوستانہ مراسم کا سلسلہ تقریباً ۲۰ برس قائم رہا۔ مجھے ان کی ذات سے ایک قسم کا افس تھا کہ میری ان کے خلوص اور سچائی، کس نفس اور ایشارہ دلیری اور جان بازی، آزادی و میاکی اور ان کی انوار العزمی اور وطن پرستی کا دل سے قدر دان تھا۔ میرے دل میں ان کی شخصیت کے لئے جگہ تھی اور طرہ مضمون یہ کہ میرے ان کے سیاسی خیالات اور مسلک میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ شروع سے ہی وہ ملک کے پیرو تھے اور میں کو کھلے کا معتقد۔ خود کہتے ہیں سے

مغموم نہ ہو خاطر حسرت کہ ملک تک پیغام دقا یاد سحرے کے نئی ہے۔

ایک جگہ اور کہا ہے :-

نار تیری پڑولی پر حسرت آزاد کو اے تجھے قائم رکھیے تا دی مرید ذوالہنی

ملک کی موت کے ماتم میں بھی دو شعر ان کے کلام سے یادگار ہیں :-

ماتم نہ ہو کیوں بھارت میں دنیا سے سدھائے آج ملک بلوت ملک، ہمارا ملک آزادوں کے سراج ملک،

جب ملک وہ رہے دنیا میں ہم سب کے دلوں میں زندہ اس اب رہے بہشت میں زود خدا وروں پر کیوں گے راج ملک

آج جبکہ زبانوں کے فضل ٹوٹ گئے ہیں، حکومت کا جاوید بیجا نام و مضمون کرنا بلکہ اس کے خلاف زہر اٹھنا بھی بچوں کا کھیل ہو گیا ہے۔ انقلاب زندہ باد کے نعرے لگے کچھوں میں ہر کہ وہ کی زبان پر ہیں۔ سیاسی مظاہرے، ہنگامے، ہڑتالیں اور مرثیہ برت بھی زندگی کا روزمرہ ہو رہا ہے، چل جاتا تو معمولی سی بات ہے۔ جس پر یہ شبہ نہیں لگا اس کے لئے تو پہلک لائیں میں کوئی جگہ ہی نہیں۔ جن لوگوں نے اس احوال میں آنکھیں کھولی ہیں وہ اس فضائیں پر پیش

پانی ہے ان کے لئے اس کیفیت کا اندازہ کرنا جواب سے تقریباً پچاس برس پہلے ملک برصغیر ہوتی تھی اور ان لوگوں کی الو العزمی اور جانا نازی کا اندازہ لگانا کہ جنہوں نے سوچی ہوئی قوم کو جنگ یا آسان بات نہ ہوئی۔ میں اسی بات کا ذکر کر رہا ہوں کہ جب کانگریس کچھوے کی چال سے سوادج کی منزل کی طرف قدم بڑھا رہی تھی۔ نرم دل والے کانگریس میں برسرِ اقتدار تھے۔ گرم دل کا شیرازہ اس وقت تک بندھا نہیں تھا۔ تقسیم بنگالہ نے بنگال میں البتہ شورش و ہنگامہ برپا کر دیا تھا اور وہاں قوم بدحواس ہو رہی تھی۔ بڑے بڑے جانا نازی کے کرشمے دیکھنے میں آئے۔ جہاں شرط میں ملک کی ذات سے گرم پارٹی کا بول بالا رہا تھا اور لالہ لاجپت رائے کی شخصیت نے پنجاب میں کچھ ایسی ہی چل چلائی کہ انگریزی سرکار بدحواس ہونے لگی۔ مگر یوپی کے صوبہ میں امن و امان اور سکون تھا۔ پنڈت دین موہن مالویہ، گنگا پرشاد دور، لالہ بٹن نرائین دہرا اور آخر میں موتی لال نہرو کانگریس کے لیڈر تھے اور کانگریس اپنی بیڑائی چال سے خفہ پیدا چلی جا رہی تھی۔ بالخصوص مسلمانوں میں کانگریس کے نام لیوا خال خال تھے جن کے نام انگلیوں پر گناے جا سکتے تھے۔ لکھنؤ میں حامد علی خاں برسرِ مروجہ مرزا سجاد حسین اڈیٹر ادھر پنج، نواب صادق علی خاں تعلقہ دار شیش محل اور بعد میں خواجہ عبدالمجید برسرِ علی گڑھ اور مرزا سمیع اللہ بیگ ایڈووکیٹ لکھنؤ کانگریس کے سرسُورہ حامی تھے ہاں ایک نام اور رہ گیا یعنی تانفہ عبدالرحیم دیکن علی گڑھ کا، جو بڑے پرانے کانگریس ہیں تھے اور آخر دم تک انہوں نے اپنی وضع کو نبھایا۔ یہ معدودے چند مسلمان تھے جو کانگریس کے نام لیوا تھے ورنہ تمام ملت علی گڑھ کی تحریک کی شریک تھی اس کانگریس کی غنی لغت اس کا سیاسی عقیدہ دایمان اس گدی نضا میں حسرت موہانی نے آزادی کا چرچا دلیری و دیباکی سے شروع کیا اور کس طرح ؟

رسم جفا کامیاب دیکھئے کب تک رہے	حب وطن مست خواب دیکھئے کب تک رہے
دل پر رہا بدقول غلبہ یاس نہ رہا اس	قبضہ شرم احباب دیکھئے کب تک رہے
تا کب ہو دراز سلسلہ ہائے فریب	شہر کی لوگوں میں تاب دیکھئے کب تک رہے
پردہ اصلاح میں کوشش تخریب کا	خلق خدا پر عذاب دیکھئے کب تک رہے
نام سے قانون کے ہوتے ہیں کیا کیا ستم	جبر و زبرد نقاب دیکھئے کب تک رہے
دولت ہندوستان قبضہ اغیار میں	بے عدد دو بے حساب دیکھئے کب تک رہے
ہے تو کچھ اکھڑا ہوا زور حریفان کا رنگ	اب یہ شراب و کباب دیکھئے کب تک رہے
حسرت آزاد پر جو غلامان وقت	ازرہ بغض و عقاب دیکھئے کب تک رہے

اور یہ آواز اس صوبہ میں اٹھی علی گڑھ سے۔ لازم تھا کہ سرسید کی امت سراسیمہ اور پریشان ہو۔ اور ٹھیک بھی تھا۔

چو کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمان

انگریزی سرکار نے موقع کی اہمیت اور نزاکت کو محسوس کیا اور حسرت کو جیل بھیج دیا۔ پہلک کے کانوں پر جوں تک نہ رنگی۔ مجھ پر اس حادثہ کا پائیدار اثر ہوا اور میں حسرت موہانی کے دین اور عقیدے الو العزمی اور وطن پرستی کا قائل ہو گیا۔ اس وقت جیل میں جانا اور وہاں رہنا کوئی کھیل نہ تھا۔ خود کہہ دیتے ہیں ہے مشق سنی جاری چکا کی شہادت بھی اک طرفہ تماشائے حسرت کی طبیعت بھی دوسری بات جس نے حسرت کے کمر کڑاؤ شخصیت کا قدردان بنایا، ان کی آزادی نسوان کی حمایت بھی وہ پردے کی رسم کے مخالف اور اس کے توڑنے کے حامی تھے۔ آج اس ترقی و آزادی کے زمانہ میں بھی ہم میں سے سیکڑوں ایسے ہیں کہ جب مجمع عام میں آزادی نسوان کا ذکر آتا ہے تو بڑھ کر باتیں بناتے ہیں اور جب کوئی رزلوشن پاس ہوتا ہے تو اونچے اونچے ہاتھ اٹھاتے ہیں لیکن ۶

چوں بخلوت می روند این کار دیگر می کنند

زبان سے کہنے اور عمل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہوا کرتا ہے۔ میں اس زمانہ کا ذکر کر رہا ہوں جسے تقریباً ۵۵ سال ہوئے، نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ ہندوؤں میں بھی پردے کی رسم شرافت کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ ہمارے یہاں بیویوں، بہویوں اور بیٹیوں کو بال خانوں پر جب ہی ہوا اور دھوپ و بیکانی شمی جب پڑوس کے مرد پردے میں ہو جاتے تھے۔ پردے کی رسم کا توڑنا اور آزادی نسوان کی علانیہ حمایت کرنا تو دو کام اس وقت تک تعلیم نسوان کا چرچا

یہ اس صوبہ میں اسی حد تک پھیلا تھا کہ مسلمانوں میں شیخ عبدالقدوس علی گڑھ سے سالہا خون ٹھکانا شروع کیا تھا اور زمانے میں حد سے زیادہ ڈالی تھی یا جس سید کرامت حسین مرحوم نے نئی تعلیم کی حمایت میں کراچی و یٹ کالج آباد کو بنایا اور سنوارا تھا۔ میں نے آگرہ میں متوسط شریف مسلمان خاندان کے صرف ہی شخص کو شام کے اندھیرے میں کھلی فتن پر اپنے یہاں کی خاتونوں کو ساتھ لے کر سیر و تفریح کی غرض سے کھلے پارکوں اور باغوں میں لٹکتے دیکھا تھا اور ان کے رے بھی زیر نقاب ہوتے تھے یعنی صاحبزادہ ڈاکٹر سید اظہر خاں۔ لیکن ہر اس وقت اور بھی ایسے دو چار ہوں جو میری واقفیت میں نہیں۔ پھر یہ بات بھی رکھنے کی ہے کہ ان لوگوں کے لئے جو شکوک اور کوہنوں میں رہتے ہیں اور جن کو فتن اور موٹر میسر میں پردہ توڑنا نہایت آسان نہیں ہے لیکن گنجان شہر کے بنے لے کے جس کی زندگی عشرت سے گزرتی ہو ایسا قدم آگے بڑھانا بڑے دل گروہ کا کام ہے۔ حسرت پہلے شخص تھے جنہوں نے آج سے چالیس سال پیشتر ایسا ہم آگے بڑھایا تھا۔ انھیں کا ایک خضران کے انداز طبیعت و فصاحت کا پتہ دیتا ہے، کہ گئے ہیں کہ:-

ہر جناب میں خلافت جمہور نہیں تقلید عوام دل کو منظور نہیں

ان کے سلامتی عقیدہ و ایمان کا یہ بہت بڑا ثبوت تھا، یہ ان کی خوش قسمتی تھی کہ ان کو بیگم حسرت کی سی رفیق زندگی میسر آئی کہ حقیقی معنوں میں ان کی ساز اور ساتھی تھیں۔ ان کی تبد و مجبوری، مصیبت و عشرت میں انہوں نے نہایت عرصہ اور خود داری سے زندگی بھر خندہ پیشانی سے ان کا ساتھ دیا۔

غالباً سائے یا سائے کا ذکر ہے کہ حسرت جیل میں بند تھے۔ لاکھوں کے کام سے مجھے علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا وہاں اپنے اصحاب سے میں نے سنا کہ رت کے گھروالوں کی زندگی بڑی مصیبت اور عشرت سے گزر رہی ہے۔ میں نے کوشش کی کہ میں بیگم حسرت موہانی سے ملوں۔ وہ میرے نام ان حسرت سے میرے مراسم یقیناً واقعہ تھیں۔ میں ان سے ملنے گیا۔ کچھ ملاؤں کے ایک احاطہ میں نیم کے درخت کے ایک کپا چھوٹا سا مکان تھا۔ میں نے دروازہ کھٹکھٹایا اور اپنا نام یا بیگم حسرت نے دروازہ کھولا اور مجھے ایک کمرے میں جس میں ایک پرانی درختی کرسی بیٹھی تھی لے کر بٹھایا۔ اس زمانہ میں بیگم حسرت ابھی بوڑھی اور بیمار تھیں۔ لیکن ان کے گھر کے در و دیوار سے حسرت ٹپک رہی تھی۔ آخر میں میں نے جھپٹتے ہوئے دلی زبان سے کہا کہ اگر آپ منظور کریں تو کچھ مالی امداد کا انتظام کیا جائے تو ان کے جواب میں کہا کہ مجھے یہ گوارا نہیں کہ میرے لئے پبلک سے چندہ لیا جائے۔ میں جس حالت میں ہوں خوش ہوں۔ آپ اس کی زحمت نہ لگاؤ کریں۔ لیکن سکوٹ کے بعد پھر بولیں کہ حسرت نے شعر کے کئی دیوان چھپوائے تھے ان کا یہ ڈھیر لگا ہوا ہے۔ اُردوئے معلے بند ہو چکا۔ یہ کاروبار ہی ابتر ہو گیا ہے۔ ڈھیر ل پر ابکار بھر گھیر رہا ہے۔ اگر آپ ان دو ادوین کے فروخت کرانے کا کوئی انتظام کر سکیں تو البتہ کچھ سہولت ہو جائے گی۔ میں یہ کہہ کر کوشش کروں گا، ان سے ملت ہوا۔ لکھنؤ واپس آکر میں نے اپنے دوست بابو شیو پرشاد گپتا کو جو راجہ موہانی چند مرحوم کے بھتیجے اور بنارس کے نامی رئیس تھے۔ اس سب حال کی اطلاع کی، بابو شیو پرشاد گپتا علاوہ رئیس ہونے کے بڑے خیر تھے۔ کئی لاکھ روپیہ انہوں نے کاشی دیو پٹیہ کے قایم کرنے میں صرف کیا تھا۔ لاکھوں کے بڑے محنت تھے۔ اس کے لئے صوبہ میں بھی برداشت کی تھیں۔ حسرت کے مزاج اور طبیعت سے ان کو بڑا لگاؤ تھا۔ انہوں نے مجھے پانچ سو روپیہ کا چک فوراً پیشکش

میں نے بیگم حسرت کو روانہ کر دیا، انہوں نے کتابوں کا پارسل مجھے بھیج دیا۔ یہ دو ادوین اور کتابیں عرصہ تک ”ہندوستانی“ اخبار کے دفتر تک پہنچیں۔ بابو کہہ کر گیا ہوئیں۔ ایک اور مرتبہ جب حسرت موہانی اپنے وطن موہان میں نظر بند کر دئے گئے تھے میں ان سے وہاں ملنے گیا۔ تجویز یہ تھی کہ ایک صحیفہ جیل کے قریب سے چھپا جائے جس پر صوبہ کے تمام سرسبز آلودہ ہندو مسلمان لیڈروں کے دستخط ہوں اس غرض سے کہ حسرت موہانی کو نظر بندی سے رہا کر دیا جائے۔ دستخط تو گئے اور میموریل طیار ہو گیا۔ لیکن یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ کہیں حسرت اس طرز عمل کو پسند نہ کریں تو یہ سب کوشش رائیگاں جائے۔ چنانچہ میں لکھنؤ سے موہان سے ملنے گیا اور گفتگو کی۔ وہ اس پر راضی ہو گئے کہ جب تک میموریل میری طرف سے نہیں جاتا اور گورنمنٹ میری رہائی کے لئے کوئی شرطیں نہیں لگاتی مجھے ادھونے میں انکار نہیں۔ اس موقع پر دوبارہ بیگم حسرت سے ملنے کا موقع ہوا۔ مجھے بیگم حسرت سے ملنے کے یہی دو موقعے ہوئے کہ میں ان کے اوپر ذکر کیا ہے۔ میں ان کے ذاتی اوصاف ان کے ہنر سے عیاں ہوتے تھے۔ میں نے جو ان کے اوصاف و نمایاں اور کیرکٹر کا اندازہ لگایا اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ صحیح تھا، تھا کہ ان میں خصائل کے وہ تمام جو ہر حسرت کی شخصیت کا غیر تھے موجود تھے، ویسی ہی سادگی، پاکیزگی، سچائی، کسرتی، انثار، ہمت و دلیری اور ن پرستی ان میں بھی تھی کہ جیسے حسرت میں، ان کی خلقی رجحان کے علاوہ غالباً حسرت کی صحبت نے ان میں چار چاند لگائے تھے۔ لیکن میرے خیال میں

ان کو ایک بات میں حسرت پر فوقیت حاصل تھی۔ وہ دماغ والی عورت تھیں اور ان کا دماغ حسرت کے مقابلہ میں زیادہ سمجھا ہوا تھا۔ اور میرا اندازہ یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ رہیں، حسرت پر کچھ نہ کچھ اثر ان کے اس وصف کا ضرور پڑتا رہا۔ تقریباً ۲۰ برس حسرت کے اور میرے مراسم قائم رہے، کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہوگا کہ وہ کھنٹے آئے ہوں اور بغیر مجھ سے ملے جلے ہوں لیکن ۱۹۷۵ء کے بعد سے یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ سیاسی فضا جب کدھر ہوئی اور فرقہ وارانہ جوش نے دور کھڑا تو حسرت نے بھی پولیشنگ کر ڈال دی اور مسلم لیگ میں شریک ہو گئے۔ غالباً اسی زمانہ سے ان میں مذہبیت کا جوش بھی بڑھنے لگا تھا۔ میں یقیناً تو نہیں کہہ سکتا مگر شاید یہی زمانہ تھا کہ جب بیگم حسرت علیل ہو کر تھکا کر گئیں۔ میرے اور حسرت کے تعلقات کبھی ناگوار نہ ہوئے لیکن وہ ملنے جلنے میں پہلو تہی کرنے لگے تھے۔ بس راہ چلنے میں صاحب سلامت ہو جاتی تھی۔ پانچ سات برس ہوئے کہ گلگت پر شاد میموریل ہال میں کسی جلسے کی شرکت کی غرض سے آئے تھے۔ برآمدہ میں کھڑے لی گئے، میں انھیں اپنے دفتر میں لے آیا اور بات چیت ہونے لگی۔ وہ مجھے یہ سمجھانے لگے کہ مسلم لیگ اور سوشلزم دونوں میں موافقت ہے اور فرقہ وارانہ سیاسیات کو کمیونزم کے ساتھ نباہا جا سکتا ہے۔ یہ میرے کسی طرح سمجھ میں نہ آیا۔ انھوں نے مجھے یہ بھی بتایا کہ کچھ عرصہ ہوا انھوں نے دوسری شادی کر لی ہے مجھے یہ سن کر تعجب اور افسوس ہوا۔ یہ میری ان کی آخری ملاقات تھی۔

حسرت کے کیرئیر کی بڑی محو بی یہ تھی کہ وہ اپنے عقیدے اور ایمان کے سچے تھے، جو کچھ یقین کرتے تھے اس پر عمل کرنے سے دریغ نہ تھا۔ دنیا کی بڑی سے بڑی کوئی قوت بھی ان کے قدم راہ عمل سے ڈانگلا نہیں سکتی، یہ بڑے آدمیوں کا جوہر ہوتا ہے۔ البتہ ان میں دو اوصاف کی کمی تھی اولی تو دفاعی توازن اور عملی تجربہ ان میں بالکل نہ تھا اس کے علاوہ بڑے آدمیوں میں جو دوسروں کو اپنے طرف کھینچنے کی ایک کیفیت ہوتی ہے وہ بھی ان میں نہ تھی اگر یہ دونوں وصف ان میں ادا ہوئے تو یقیناً ان کا شمار ہندوستان کے بہت بڑے آدمیوں میں ہوتا۔ حسرت نے اپنی زندگی کا نصف حصہ وطن کی خدمت میں جانشاری سے گزارا اور نصف حصہ اپنی ملت کی پر جوش حمایت و خدمت میں، مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جو قدر ملک و ملت کو ان کی کرنی چاہئے تھی وہ فوری طور سے کسی نے نہ کی۔ غالباً وجہ یہ تھی کہ حسرت اپنا دھندلورا آپ پٹینا نہیں چاہتے تھے کہ آج کل کے زمانہ کارنگ اور خاصہ ہے۔ خیر اب تو وہ یادگار ہستی آل دنیا سے اٹھ گئی۔ کچھ بانی اس ذات سے منسوب دھیان میں رہ گئی ہیں، ان کے دہرنے سے بھی کیا ہوتا ہے۔ البتہ حسرت کا نام ہماری اور دو کی ادلی دنیا میں ایک درخشندہ ستارہ کی طرح مدت تک چمکتا رہے گا۔ رہا ان کی موت کا نام سوا انھیں کے شعر کو بار بار دہرائیے اور دل بھر کر کہیے گئے

شاہد جہاں سے حسرت دیوانہ چل بسا
ہاں ہاں بھی تو چشم جنوں اشکبار ہے

انتخاب بیاض حسرت موہانی

صدیدی طہرائی :-	از باغ رفتی دول بلبل ز نالہ ریخت	گل را شراب رنگ تمام از پیالہ ریخت
حکیم شفقانی :-	ہلاک نہ گسب محمور دست ناز توام	ز پافشا دہ شمشاد سدر فزا تمام
ابن تیمیازی :-	خوش آہنگ مست شوی تا بہانہ بر خیزد	تو باشی دمن و دشوم از میانہ بر خیزد
آفریں لاہوری :-	دیوانگی دستق از بولے تو می خیزد	ہر فنقہ کہ میزند از کوسے تو میخیزد
آزاد بلگرامی :-	چشم بیباک تو بسیا سہ کار افتاد	آفتاد بادہ کشی کرد کہ بیمار افتاد
حضرت بابر علی شاہی قدس سرہ :-	مارا ہمدرد بکوسے بدنامی باد	از سوز تکان نصیب ما خامی باد
خاقانی :-	نکاحی با چوہست کام دل دوست	کام دل ما ہمیشہ ناکاحی باد
مراقبتی :-	جان بخشمت آں ساعت کز لب شکر م بخش	دانا تو زان بہا جان دگر م بخش
مراقبتی :-	دیوم نشستہ بر سر راہ قمر تیل را	او دند و دلش کہ چہ دیدہ ہزار نشست

حسرت کا رنگ سخن

(پروفیسر سید احتشام حسین رضوی)

تفہیم شعر میں موضوع اور انداز بیان کے تعلق اور ان کی اضافی اہمیت کے تعین کے مسائل بہت پیچیدہ ہیں، شاعری سے لطف اندوز ہونے اور مبہم طور پر اس سے اثر لینے کے لئے ان پہلوؤں پر نگاہ ڈالنا ضروری نہ ہوتا تو نہ ہو لیکن اثر انگیزی اور لطف پذیری کے درجہ کو سمجھنے کے لئے ان اُلجھے ہوئے تاروں کو سلجھانے کی کوشش کو ضروری ہو جاتا ہے۔ شعر خمی کے عام عمل میں پسندیدگی اور اثر پذیریری، یا ناپسندیدگی اور بے کیفی کے تاثرات تحلیل اور تجزیہ کی منزل سے نہیں گزرتے بلکہ مجموعی طور پر مضمون، موضوع، ہیئت اور اسلوب کے مختلف پہلو ایک ہو کر دل و دماغ کو متاثر کرتے ہیں لیکن نقد و نظر کی کسوٹی پر برکتے ہوئے معنوی، فنی اور ادبی خصوصیات کو الگ کر کے دیکھنا عقیدہ ہوتا ہے حالانکہ نقد و نظر کے ہمہ کی بھی یہ بات نہیں ہے کہ ان پہلوؤں کو یکسر الگ الگ کر کے دکھانے کیونکہ موضوع اور انداز بیان کے مکمل فنی امتزاج کے بغیر اعلیٰ شاعری وجود میں نہیں آسکتی بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت کے شاعرانہ اظہار میں اسلوب اور انداز بیان ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور ادراک حقیقت میں معین ہوتے ہیں۔ ادراک حقیقت ہی پر غور کرتے ہوئے شاعر کی شخصیت اور شعور پر نگاہ چلتی ہے اور طرز اظہار کی شخصی دور و درازی نوعیت کے پیچ سائے آتے ہیں، بہت سے لوگ جسے انداز بیان کی ان خصوصیات کہہ کر رہتے ہیں وہ درحقیقت شاعر کے شعور کی غہر ہوتی ہے اور شعور کی وسعت میں خیالات اور محسوسات، فہم اور تجلیات کے تصورات، عقاید اور تجربات، انفرادی میلانات اور سماجی انکار سبھی سما جاتے ہیں، اس لئے اگر کسی شاعر کے رنگ سخن سے بحث ہو تو اس میں بھی ان حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا جس کے بغیر فن کا تصور اور رنگ سخن کی انفرادیت کا مطالعہ بالکل ناقص ہوگا۔

حسرت موجودہ دور کے سب سے بڑے غزل گو شاعر تسلیم کئے گئے ہیں، اس لئے اردو شاعری کے مسلسل ارتقاء میں ان کی ایک اہم جگہ ہے۔ ان کے خیال اور انداز بیان دونوں میں شخصی اور روایتی عناصر کی آمیزش ہے لیکن جس طرح خیالات کی دنیا فرد کے مادی و رابطہ اور سماجی ارتقاء کے اثر سے بدلتی ہے اسی طرح انداز بیان بھی بدلتا ہے کیونکہ ایک زندہ اور احساس انسان کے خیالات جلد نہیں ہو سکتے۔ پھر حسرت مولانی قومی اور بین الاقوامی تغیرات کے محض تماشائی نہیں تھے بلکہ اپنے مخصوص مذہبی، سیاسی اور ادبی نظریات کے ساتھ ان تغیرات کی رد کو تیز کرنے، انھیں مخصوص راہ پر لگانے اور ان سے نتائج نکالنے کی جہم میں عملاً شریک تھے۔ ان کے خیالات کی مکمل روایتی بنیاد نہیں ہو سکتی، ان کا شعور روایتی شعور نہیں ہو سکتا تاہم ایسا بھی نہیں ہے کہ انھوں نے بعض جنبشوں سے اپنے باغیانہ سیاسی خیالات کے باوجود زندگی کے ہر شعبے میں تغیر اور انقلاب کا نعرہ بلند کیا ہو۔ ان کے خیالوں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کے فنی شعور کے مطالعہ میں بھی ان باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا اسی وقت یہ معلوم ہو سکے گا کہ حسرت کے اسلوب بیان اور رنگ سخن کی تشکیل دینے میں کن کن عناصر کی کار فرمائی ہے اور انھوں نے شعوری طور پر کن سرچشموں سے اپنے فن کی آبیاری کی ہے، ان کے اشعار میں لطافت، تازگی اور تنگنگی کے رنگ کہاں سے آئے ہیں اور ان کی حقیقت نگار کے سونے کہاں ہیں۔

ایک عام حقیقت ہے کہ شعر و ادب کی روایات تاریخی اور تہذیبی تقاضوں سے صورت پذیر ہوتی ہیں اور سماجی ارتقاء کا عام معیار اُسے مقبول بناتا ہے۔ لوگ انھیں ساچوں میں اپنے دکھ سکھ کے گیت ڈھالنے کے عادی ہو جاتے ہیں اور انھیں مانوس شکلوں میں جذباتی تصویروں سے لطف حاصل کرنے اور زندگی کے مسائل کو سمجھنے لگتے ہیں اس لئے ان میں بہت جلد جلد تبدیلی نہیں ہو سکتی پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر اپنے موضوع کی مناسبت سے اور اپنے جذبات کی گہرائی اور خلوص و صداقت کے مجھ سے برہمیت میں بڑی تبدیلی بھی کر سکتا ہے اور پُرانی ہی شکل کو نیا لب دہی، نیا آہ درنگ اور نیا حس و جمال

بھی عطا کر سکتا ہے۔ اس طرح اچھے شاعر اپنے اسلوب بیان کو اپنے خیالوں کی بدلت اور تازگی سے ہم آہنگ بنا لیتا ہے۔ حسرت غزل کے شاعر ہیں اور غزل کا انتخاب انھوں نے سوچ سمجھ کر اپنے موضوع اور طرز اظہار کی مناسبت سے کیا تھا، اُس کی روایت کو سمجھا تھا، مختلف اسالیب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور غزل ہی کو اپنے مزاج کے مطابق بنایا تھا چنانچہ انھوں نے خود ہی اپنے دیوان کے حصہ اول (طبع ثانی) متعلق پیمبر الف ۱۹۱۶ء میں یہ الفاظ لکھے تھے:-

”سنتھ ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۰ء تک کی شاعری کا ایک بڑا مجموعہ نظمیں، قصیدوں، قطعوں، غزلوں اور نظم انگریزی کے ترجموں کی شکل میں راقم حروف کے پاس موجود ہے جس کی نسبت گمان یہ تھا کہ نظر ثانی کے بعد قابل اشاعت ہو جائے گا لیکن بعد میں کچھ تو اس خیال سے کہ ابتدائی کلام کی اصلاح و ترقی کی یہ کوشش کوہ کندہ و کاہ برآوردن کی مصداق قرار پائے گی اور کچھ (اس لحاظ سے کہ رفتہ رفتہ راقم حروف کی طبیعت نے اپنے لئے احسان سخن میں غزل کو اپنے حسب حال یا کر منتخب کر لیا ہے، اُس کل مجموعہ غزوات کی ایک قسم نظر انداز کر دیا البتہ چند غزلیں ضرور رہنے دیں لیکن ان کو بھی اپنے ابتدائی لباس میں بلا اصلاح چھوڑ دیا تاکہ اہل نظر کو اس کے مطالعہ سے راقم حروف کے مذاق سخن کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہو سکے۔“

غزل سے حسرت کی طبیعت کی مناسبت بھی ایک معنی خیز اور غور طلب بات ہے۔ آٹھ نو سو سال سے ایک مخصوص قسم کے شاعر اور جاگیر دارانہ نظام میں مخصوص اخلاقی، تصوفیانہ، مذہبی، انسان دوست اور آزادی پسند قدروں کے ماننے والے غزل کو اظہار خیال کے لئے آزماتے رہے تھے، کیونکہ اس پلکار و صفت میں خارجی اور داخلی دونوں قسم کے تجربوں کا جذباتی اور تخلیقی، سادہ اور تیشلی بیان، یک وقت ممکن ہے، تشبیر، استعارہ اور کنایہ کے پردے میں حقایق اور احساسات کی وسیع کائنات غنائی اور پُر جذبات رنگ میں پیش کی جا سکتی ہے۔ دور جدید کی مبہم روحانی کشمکش اور بے اُم داخلی کیفیات کا اظہار بھی اس کے ذریعہ ہو سکتا ہے، اس لئے غزل کا انتخاب حسرت کے کردار کے بعض پہلوؤں کی جانب اشارہ کرتا ہے، ایسے پہلو جو قدیم تہذیب، مذہبی اور اخلاقی خصوصیات کے بھی حامل تھے اور غزل کے لئے جس پر کیف، جہم آزما اور بے چین زندگی کی ضرورت ہے اُس سے بھی بھرے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حسرت کی شخصیت اور شاعری میں یہ تہم آہنگی نظر نہ آتی اور نہ وہ ایک کامیاب شاعر ہوتے۔ پھر حال تمام احسان سخن میں غزل کا انتخاب حسرت کے رنگ طبیعت کا غماز ہے اور اُن کا رشتہ کلاسیکی شاعری کی سب سے مقبول اور ہر دور و زمانہ صفت سے جوڑ دیتا ہے۔

حسرت نے اپنے ”مذاق سخن کی تدریجی ترقی“ کے سمجھنے میں مدد دینے کے لئے اپنا ابتدائی کلام بھی شائع کر دیا تھا اور تقریباً ہر غزل پر تاریخ ڈال دی تھی یقیناً اس سے ایک شاعر کے ذہنی ارتقا کا اندازہ لگانے، اُس کے جذباتی توجہ کے مدو جز معلوم کرنے اور اُس کی قادر الکلامی کے پرتکے میں آسانی ہوتی ہے لیکن غزل کی شاعری میں اس کی واضح تخلیق مشکل سے ملتی ہیں کیونکہ داخلیت، ایمانی طرز اظہار اور عمومیت کی وجہ سے اس ارتقا کا ٹھیک سے پتہ نہیں چلتا، پھر حسرت کی شاعری فلسفیانہ اور فکری شاعری ہے بھی نہیں اس لئے ارتقا کے خیال کا پتہ اور نہیں چلتا۔ اُن کی شاعری کا اصل موضوع محبت ہے اس لئے جذباتی ارتقا کے نشانات ضرور ملتے ہیں، کہیں کہیں زندگی کے واقعاتی پہلو بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ فکری ارتقا، اگر ہے تو اتنا ہی کہ ابتدا میں محبت، مادرائیت اور صوفیانہ داخلیت کے جھمیلوں سے بچی ہوئی تھی، آگے بڑھتے بڑھتے ان کا رنگ گہرا ہونے لگا یہاں تک کہ بعض اوقات عشق کی نوعیت محض صوفیانہ رہ جاتی ہے، یہ چیز اُن کے رنگ سخن پر اثر انداز ہوتی ہے، استعاروں، کنایوں اور اشاروں کی معنویت بدل جاتی ہے اور مجاز حقیقت کا زینہ بن جاتا ہے اور ایسے شعر ملتے ہیں۔

حسرت کا دل آئینہ ہے اک صورت حق کا گو اُس کی نظر شیفہ حسنِ بتاں ہے

عقدہ وصال یا رکاح حل ہو تو جانے خون و خلوص و علم و عمل ہو تو جانے

اس مختصر مضمون میں اُن کے ذہنی ارتقا کا اُسی حد تک تذکرہ کیا جا سکتا ہے جتنا اُن کے رنگ سخن کے سمجھنے سے تعلق رکھتا ہے، یہاں اُن کے فنی ارتقا ہی کو پیش نظر رکھنا مقصود ہے جس کی تربیت اور تہذیب کی انھوں نے شعوری کوشش کی اور اپنے اس سفر کی مختلف منزلوں کا پتہ بھی دیا۔ انھوں نے اپنے خیالات اور جذبات کے لئے غزل کو چن لیا تھا اور غزل اُن کے طرز فکر کے لئے ایک ایسا سانچہ بن گئی تھی کہ ہر جذبہ اور ہر خیال اس میں ڈھل جاتا تھا اور اُن کے ذہن میں اس طرح بس رہی تھی کہ دوسرے احسان کی ضرورت بھی اس سے پوری ہو جاتی تھی۔ اسی لئے لکھا تھا:-

عشقِ حسرت کو ہے غزل کے سوا نہ قصیدے نہ مثنوی کی چوس

لکھتا ہوں مرثیہ، نہ قصیدہ، نہ مثنوی
حسرت غزل ہے صرف مری جان عاشقان
سویت آپ کا قصیدہ بنادیت آپ کا مسلک
مگر اس پر بھی حسرت کی غزل خوانی نہیں جاتی

اصناف سخن میں سے غزل کے انتخاب کے بعد رہنما کی تلاش کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ حسرت اگرچہ شعر و سخن کے معاملہ میں طویل مشق اور تجربہ کو بہت اہم سمجھتے تھے، لیکن استاد کی اور شاگردی کے رشتہ کو بھی ضروری سمجھتے تھے چنانچہ انھوں نے اپنے مشہور رسالہ نکات سخن کے دیباچہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اچھے استاد کی مدد سے محاسن اور معائب سخن کے سمجھنے کی منزلیں تیزی سے طے ہو جاتی ہیں، حسرت نے بھی اپنے غیر معمولی ذوق اور زبردست شعرا و صلاحیت کے باوجود اپنے لئے منشی امیر احمد تسلیم کو اپنا استاد منتخب کر لیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے خاتمہ پر جب حسرت مولائی نے شاعری شروع کی اُس وقت ہندوستان پر امیر متاکی اور دارغ چھائے ہوئے تھے، اکثر و بیشتر اور فوجان شعرا انھیں کی طرف جھکتے تھے، لیکن حسرت نے نسیم دہلوی کے انداز میں وہ کچھ دیکھا جس نے انھیں گردیدہ کر لیا اور ان کے خیال میں اُس رنگ کی نمود تسلیم لکھنوی کے کلام میں ہوتی تھی، جنھوں نے لکھنوی ہونے کے باوجود یہ اعلان کیا تھا کہ

میں ہوں اسے تسلیم شاگرد نسیم دہلوی
مجد کو طرز شعرا ان لکھنؤ سے کیا غرض
حسرت نے بھی اپنے کئی اشعار میں انھیں خیالات کو دہرایا ہے۔

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ
پیر و ہوں شاعری میں جناب نسیم کا
پیر و تسلیم ہوں، شیدائے انداز نسیم
شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیز کا
حسرت ہیں وقف پیر و مومن نسیم
کیوں سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ام

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسرت مثنوی طرز پر اُس رنگ کو اپنانا چاہتے تھے جسے نسیم دہلوی نے چمکایا تھا اور جنھیں نازک خیالی اور لطافت بیانی تسلیم مومن خاں مومن سے ملی تھی۔ اس طرح حسرت، کا سلسلہ تسلیم اور نسیم سے ہوتا ہوا مومن تک پہنچتا تھا۔ مومن کا ذکر بھی حسرت نے اپنے اشعار میں بار بار کیا ہے

حسرت برس کلام میں مومن کا رنگ ہے
ملک سخن میں مجھ سا کوئی دوسرا نہیں
حسرت یہ وہ غزل ہے جسے سن کے سب کہیں
مومن سے اپنے رنگ کو تو نے لا دیا

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تمام اشعار بالکل ابتدائی دور کے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ حسرت نے شروع ہی میں اپنا ایک رنگ بنانے کی کوشش کی تھی اور انداز غزل گوئی کے ان پہلوؤں سے دلچسپی لی تھی جن کا مظہر دبستان مومن تھا۔ یہ تو ایک طویل بحث ہوگی کہ مومن، نسیم اور تسلیم کے رنگ سخن کی خصوصیتیں کیا تھیں، ان میں کتنی مماثلت اور کتنا اختلاف تھا، ذہنی اور جذباتی حیثیت سے کتنا فرق تھا، لیکن مختصر طور پر اس کا جائزہ لے کر حسرت کے انداز بیان کا سمجھنا بھی آسان نہ ہوگا۔

حسرت نے ”اردوئے معلیٰ“ میں جہاں مختلف شعراء کا تذکرہ کیا ہے اور اکثر کے انتخابات پیش کئے ہیں وہاں مومن، نسیم دہلوی اور امیر احمد تسلیم پر بھی مضامین لکھے ہیں۔ تنقیدی حیثیت سے یہ مضامین بڑا پھلے ہیں لیکن ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کو ان کے کلام کی کون سی خصوصیتیں اہم معلوم ہوتی تھیں اور وہ چونکہ انھیں استاد کی پیروی کا دم کھرتے تھے اس لئے یقیناً انھوں نے اُن سے اپنے ایوان شاعری کے در و بام سجاے ہوں گے۔ مومن کے تذکرے میں حسرت نے دو بار اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ مجموعی حیثیت سے ذوق کا درجہ غالب سے اور غالب کا درجہ مومن سے بلند ہے۔ اس ترجیح کے تفصیلی وجہ حسرت نے نہیں بیان کئے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت محض زبان کی صحت اور محاورات وغیرہ کا استعمال حسرت کے پیش نظر تھا کیونکہ انھوں نے اس مسئلہ میں مومن کے یہاں زبان و بیان کی غلطیوں سے کافی بحث کی ہے۔ مومن کی استاد حسرت کے نقطہ نظر سے دو چیزوں سے مسلم ہے۔ انداز بیان کی خصوصیات اور فارسی مذاق کی پیروی میں ترکیبوں کی آمیزش۔ اگر اس تبصرہ میں اُن کی وہ رائیں بھی شامل کر لی جائیں جن کا اظہار اشعار میں ہوا ہے تو ایک آدھ پہلوؤں کا اور اضافہ ہو جائے گا جیسے ”رنگین نگاری“۔

طرز مومن میں مرجح حسرت
تیری رنگیں نگاریاں نہ کیئیں

”ترکیب کی نیرنگیاں“ جن کا تذکرہ ”اُردوئے معلّے“ والے مضمون میں بھی ہے

کہاں سے آئیں گی نیرنگیاں ترکیبِ موتمن کی یہ لطفِ خوش بیانی حسرتِ رنگیں بیان تک ہے
موتمن کی بعض اور خصوصیات جن کا تعلق موضوع سے ہے اور جن کا ذکر حسرت نے نہیں کیا ہے، ان کی جلوہ گری بھی کبھی حسرت کے یہاں ہو جاتی ہے اور وہ بھی موتمن کی طرح اسرارِ محبت کی پردہ درسی کرتے لگتے ہیں

شعرِ حسرت نے سارے کھول دئے عشقِ بازی کے عقدہ ہائے ادق

بہر حال حسرت، موتمن کے اندازِ بیان پر فریفتہ ہیں، ان کی ترکیبوں کے قابل اور ان کی رنگیں نگاری کے گھائل ہیں۔ حسرت کا سرسری مطالعہ کرنے والا بھی کلیاتِ حسرت کے ہر صفحے پر یہ خصوصیتیں تلاش کرے گا۔

اسی طرح حسرت نے اُردوئے معلّے میں نسیم دہلوی پر ایک مضمون لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے رنگِ سخن کی کئی خصوصیتوں کا ذکر کیا ہے۔ نسیم اور موتمن کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نسیم نے دلفریبی خیال اور رنگینیِ بیان کی خصوصیتیں موتمن سے حاصل کیں، اس سلسلے میں ”تجدیدِ زبان“ کا اضافہ کیا، لکھنؤ کی زبان اور دہلی کے بیان کی پسندیدہ اور معتدل ترکیب کا جلوہ دکھایا اور سادگی الفاظ، تازگی خیال اور رنگینیِ ترکیبِ غزل میں خوشگوار دستی پیدا کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خالص غزل گو کی حیثیت سے حسرت، نسیم دہلوی کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ اپنے اشعار میں بھی انھوں نے پیرونی نسیم کا جس قدر چرچا کیا ہے، اتنا کسی اور کا نہیں ہے

مرحبا حسرتِ نیا با خوب اندازِ نسیم لطف ہر ہر شعر میں ہے بندشِ استاد کا

حسرتِ روا رہی میں بھی اتنا ہے خیال اشعار میں نسیم کا رنگِ بیاں رہے

نسیم دہلوی کی پیروی آسان نہیں حسرت تجھی سے ہے کہ یہ خیرنگیِ نقار پیدا ہے

اور پھر وہی موتمن کی رنگیں نگاری، جو نسیم اور نسیم سے ہوتی ہوئی حسرت تک پہنچی ہے

حسرت تری شگفتہ کلامی پے آفسوں یاد آگئیں نسیم کی رنگیں نگاریاں

ہفتی رشتہ منشی تسلیم کے ذریعہ سے قائم ہوا تھا اور حسرت نے اُردوئے معلّے میں ان پر بھی ایک مضمون لکھی قسطوں میں لکھا ہے جس میں اُن کے ابتداء کلام کے لکھنوی رنگ اور بعد کے دہلوی رنگ کا تذکرہ کیا ہے، ان کے اندازِ بیان میں بھی انھیں خصوصیات کی جستجو کی ہے جن کا تذکرہ موتمن اور نسیم دہلوی کے سلسلے میں ہوا۔ اس طرح حسرت نے اپنے رنگِ سخن کی بنیادوں اور ذوق کی آبیاری کرنے والے سرخیوں کا پتہ دیدیا ہے، لیکن جب ہم حسرت کی غزل گوئی کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کا رنگِ سخن محض موتمن، نسیم اور تسلیم کے رنگِ سخن کا عکس نہیں ہے بلکہ بعض اور اثرات سے مل کر اس کی خود کی لکھنوی حیثیت ہو گئی ہے۔ حسرت کا مطالعہ اور خاص کر اُردو غزل کا مطالعہ بہت دیر سے بھی تھا اور تنقیدی بھی، یہ مطالعہ جتنا بڑھتا گیا اُسی قدر ان کا اندازِ بیان گہرا اور لوہوار ہوتا گیا۔ ابتداء میں صرف موتمن، تسلیم اور تسلیم کا ذکر ہوتا تھا اب اُس میں سعدی، شمس تبریز (مولانا روم)، قناتی، حافظ، جامی، نظیری، میر تقی، مصلحتی، انشاء، جرات اور غالب کے نام بھی شامل ہو گئے۔ ادب کا کوئی طالبِ علم جو فارسی اُردو غزل کی تاریخ سے واقف ہے، اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ انھیں کے دم سے غزلِ عظمت، سخن اور سحرانہ دلکشی کی حامل بنی۔ ان میں سے ہر ایک اپنے رنگ میں منفرد ہے اور حسرت ان کے اندازِ بیان و کلام اور کفنِ بحر طریفے کے آرزو مند ہیں کیونکہ انھیں کی نشوونما، بیانی، سادگی و پُرکاری، باہارِ سرسبز، شگفتہ بیانی، جدت طرازی اور شوخیِ گفتار غزل کو صدیہاں شبابِ نصیب ہوا ہے۔ حسرت ان کی بین ادراک کو سراہتے ہیں وہ یہ ہیں سے

گورے بہت استادِ رنگِ اثر میں بے مثل ہے حسرت سخنِ میر ابھی تک

شعرِ میر ہوئی مسخِ دیر کے بعد تازہ حسرت اثرِ دھن بیاں کی رونق،

شیرِ نیا نسیم بہ سوز و گدازِ میر حسرت ترے سخن پہ ہے لطفِ سخن تمام

شعرِ میر بھی ہیں پردہ و لیکن حسرت میر کا شیوہِ نقار کہاں سے لاؤں

قائم ہے ترے دم سے طرہ سخن مستقیم _____ پھر وہ کہاں حسرت : رنگ غزل خوانی
غائب و مصحفی و تیر و نسیم و موتی _____ طبع حسرت نے اٹھایا ہے ہر استاد سے فیض
حسرت اُر دو میں ہے غزل تیری _____ پر تو نقش سعدی و حبیبی
اُر دو میں کہاں ہے اور حسرت _____ : طرز نظم سعدی و غنائی
مجھے فیض سخن پہونچا ہے حسرت _____ ز روح پاک شمس الدین تبریز
ہم جاتی و حافظ کے بھی قابل ہیں حسرت _____ غزل میں : پہونچا کوئی سعدی کی غزل تک
حسرت بہ غزل چو شمس تبریز _____ با شہر سخن تو غمرو مرغوب
طرز حسرت بہ شونجی انشا _____ رنگ جرأت مرے بیان میں ہے

حسرت کی طرف کی سخن کا راز اُن کے اس ادا شعور میں ہے جس نے اُن کو بہترین مہنائوں سے فیض اٹھانے پر آمادہ کیا۔ اُن کی قوت انتخاب اور صحیح شاعرانہ شعور نے، زمانے کی روش اور حقیقت پسندی کے مطالبات سے مل کر ان شعراء کی روایات میں سے وہی عناصر لئے جو ان کے تصور حیات کو سادہ لیکن براہِ فہم پر پیش کرنے میں مدد دے سکتے تھے۔ انھوں نے تیر کی غم کو شہی اور یاس پسندی سے پرہیز کیا، موتی کے قہر و اسوئت کے انداز اور رعایت لفظی سے بچنے کی کوشش کی، جرأت اور انشا کی شوخی کو بھکڑ میں اور ابتذال سے بچا کر اپنایا اور ان کی معاملہ بندی کو بیسویں صدی کے ذوق کے سانچے میں ڈھالا۔ اس طرح انھوں نے اپنے آسمان شاعری کے لئے نئی قوس قزح تیار کی۔

ایسا انتہائی ناقذانہ دستور دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حسرت کا کوئی نظریہ فن بھی تھا؟ نظریہ فن میں درحقیقت فن اور زندگی کے تعلق کا سوال بھی پوشیدہ ہوتا ہے کیونکہ کوئی اچھا شاعر اس پرہیز کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ حسرت نے اُر دو کے نقطے میں متعدد مضامین لکھے لیکن انھوں نے عام طور سے اصول شاعری اور نفس شاعری سے بحث نہیں کی ہے، مختلف مضامین کے درمیان میں سرسری اشارے آتے ہیں اور مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نفس شاعری کے متعلق اُسی قدیم یونانی نظریہ کو تسلیم کر لیا تھا کہ شاعری اور مصوری دونوں میں حقیقت کی وہی ہول نعل آری جاتی ہے چنانچہ نکات سخن میں ایک جگہ انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے:-

”اربابِ نظر نے شاعری اور مصوری کو ایک ہی قبیل سے قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس طرح کامیاب مصوری کے لئے لازم ہے کہ جس چیز کی نقل تیار جائے، وہی ہو بہو تصویر میں نظر آئے۔ اسی طرح سے حقیقی شاعری کے لئے بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ واقعات محبت کے بیان میں تصنیع سے کام نہ لیا گیا ہو اور جذبات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہو، عام اس سے کہ وہ جذبات علوی ہوں یا سفلی۔ اگر جذبات عالی ہوں گے تو شاعری جذبہ نگاری اور واقعہ نگاری کی شکل اختیار کرے گی ورنہ معاملہ بندی ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک یہی تینوں چیزیں شاعری کا بہترین نمونہ ہیں“

اس سے کچھ اور معلوم ہوتا ہوا یہ ہوتا ہو، اس کا اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ حسرت ایک خاص قسم کی واقعیت اور حقیقت کو شاعری نے لئے ضروری سمجھتے تھے ایک حیثیت سے تصور فن کی۔ ایک اہم بنیاد ہے اور اس کی مدد سے بھی ہم حسرت کے ذائقہ سخن کو پرکھ سکتے ہیں کیونکہ حقیقت پسندی موضوع کے انتخاب کے ساتھ ساتھ تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور انداز بیان کو بھی متاثر کرتی ہے، ابہام سے بچاقتی اور الفاظ کے مناسب اور بر محل استعمال پر دلیل کرتی ہے۔ اسی حقیقت پسندی کی وجہ سے روایتی خیالات اور موضوعات سے بغاوت کا خیال بھی پیدا ہوتا ہے اور نظر کی تنقیدی صلاحیت بڑھ کر ادبی تقلید سے بچاتی ہے۔ متروکات معنی اور محاسن سخن کے بیان میں حسرت نے جگہ جگہ پر روایتی نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے بلکہ ایک جگہ تو اپنے استاد امیر المذہب تسلیم کی ایک اصلاح کے نام سے صریحاً اٹھارہ کر دیا ہے کہ وہ ان سے متفق نہ ہو سکے (ملاحظہ ہو نکات سخن از حسرت موہانی ص ۹۷ مطبوعہ انتظامی پریس حیدر آباد دکن) اسی طرح ابتذال کے حدود معین کرتے ہوئے انھوں نے بڑی آزادانہ رائے دی ہے:-

”فاسقانہ شاعری (یعنی کمتر درجے کے جذبات ہوں کی مصوری لیکن صحیح مصوری) کو بدذاتی پر محمول کرنا، سوقیانہ و تمہیل قرار دینا“ افسانہ کا

شعر دراصل پس دہی حسرت

سننے ہی دل میں جو اتر جائیں

دل میں اترنے والے شعر معنی اور صورت دونوں کی ترازو پر پورے اترتے ہیں بلکہ انھیں پر غور کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں معنی اور صورت دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، اعلیٰ ترین شاعری میں یہ دونوں چیزیں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ حسرت کے منتخب اشعار میں یہ کیفیت دیکھی جاسکتی ہے۔

ادب اور شعر کے مطالعہ کے سلسلہ میں زبان کو معنی اہمیت دی جلتی ہے۔ زبان کے صحیح استعمال سے واقفیت، الفاظ کی قوت اور رنگ و بپ کی پہچان کے بغیر شاعر اپنے فن سے واقف نہیں کہا جاسکتا۔ زبان کا یہ علم محض روایتی زبان ذاتی تک محدود نہیں ہونا چاہئے بلکہ زبان کے تخلیقی عمل کا علم بھی ضروری ہے۔ حسرت کے وسیع مطالعہ نے انھیں زبان اور الفاظ کے استعمال اور لفظوں کے نازک اختلافات کو سمجھنے اور پرکھنے پر قادر بنادیا تھا۔ انھیں ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ انھیں اس بات کا احساس بھی تھا کہ زبان کو مانجھنے، سنوارنے، اظہار خیال کے زیادہ سے زیادہ قابل بنانے میں لکھنو کا بڑا ہاتھ ہے اور وہ شعر کا حسن بڑھانے میں اس سے کام لینا چاہتے تھے۔ اس لئے چاہے وہ ”طرز لکھنو“ کو پسند نہ کرتے ہوں لیکن زبان لکھنو کو نظر انداز نہیں کرتے تھے چنانچہ کہتے ہیں:-

ہے زبان لکھنو میں رنگ دہلی کی نمود

تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

لکھنو کی زبان کا دہلی کے انداز بیان میں پیوند لگانے ہی کی وجہ سے حسرت نے نسیم دہلوی کے رنگ سخن کو سراہا تھا اور شاید یہی بات منشی امیر محمد نسیم کے یہاں بھی ملتی تھی لیکن جب انھیں زبان و بیان پر پوری قدرت حاصل ہوگئی تو ان کے ذہن سے وہ ہلکا مکی فرق ختم ہو گیا جو ارتقاء لسان کے اصولوں کو سامنے رکھے بغیر ذہنوں میں جمود کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، چنانچہ آگے بڑھ کر انھوں نے کہا ہے

رکھتے ہیں عاشقان حسن سخن

لکھنوی سے نہ دہلوی سے عرض

یہ فانی الشعر ہونے کی منزل ہے جہاں اپنا انداز خود متعین ہو جاتا ہے۔ مشہور انگریز صاحب قلم اسٹونسن نے کہا ہے کہ میں نے بہت سے اساتذہ کی نقل کی یہاں تک کہ خود میرا ایک رنگ بن گیا، حسرت کے لئے یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے مختلف شعراء کی تقلید میں غزلیں لکھیں لیکن آگے بڑھتے بڑھتے خود ان کا ایک رنگ نکھر آیا جو روایتی انداز کا تسلسل بھی رکھتا ہے اور نیا پن بھی، فارسی اور غزل گوئی کے آہنگ سے ہٹا ہوا بھی نہیں ہے اور صرف اسی کا پرتو بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اگر حسرت کا رنگ سخن محض چند رنگوں کا مجموعہ ہوتا تو وہ کبھی اتنے بڑے فن کار نہ ہوتے لیکن ان کے یہاں جو تازگی، لطافت، شگفتگی، واقفیت اور سادگی ہے وہ ان کے انفرادی اور روایتی شعور کا نتیجہ ہے اسی لئے تو وہ عقلی امتیاز انداز میں یہ دعویٰ کر کے

تو نہ حسرت یہ نکالا ہے عجب رنگ غزل

اب بھی کیا ہم تری یکتائی کا دعویٰ نہ کریں

اتر جو نغمہ حسرت میں ہے وہ اور کہاں

کلام دیکھ لیا مٹن لیا ہزاروں کا

اے وہ کہ تجھے شوق ہے حسین غزل کا

میرا جو کہا مان تو حسرت کی غزل دیکھ

بخشا ہے پسند میری خلق نے یکسر،

درجہ مرے اشعار کو ضرب المثل کا

حسرت کے نگار خانہ غزل میں کئی اساتذہ کی تصویریں نظر آتی ہیں لیکن اس نگار خانہ کی مجموعی ہمارا اور رونق اپنا ایک الگ حسن رکھتی ہے۔ ان کے رنگ سخن میں جو آراستگی اور شائستگی ہے اس کی مشاطگی صدیوں کے تہذیبی ارتقاء نے کی ہے۔ ان کی غزلوں میں مشرقی تصور محبت کے ڈھانچے میں خود ان کی کامیاب محبت کی تصویریں ہیں، روایتی محبوب کے پردے میں خود ان کا اپنا محبوب ہے جس کا حسن الفاظ کی حلیم سے پڑا جھانکتا ہے، ان کے تجربات عشق میں سنی سنائی یا کتابی باتوں کی جگہ ذاتی تجربات کے نقوش ہیں۔ جذباتشار سے یہ ساری باتیں آئینہ ہو جائیں گی یہ

حسن ہے پردہ کو خود بینی و خود آرا کر دیا

کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا

بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں

تجھ کو اب اس ستم یار کہاں سے لاؤں

نہیں آتی تو یاد ان کی جبینوں تک نہیں آتی

مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

دلوں کو فکر دو عالم سے کر دیا آزاد ترسے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے
جنوں کا نام خرد پڑ گیا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے
آج سُن کر میرے نالوں کو زراہ التفات زیرِ پُاں نے بھی کھینچی ایک آہ التفات
اہلِ دل سنتے ہیں اک سازِ محبت کی نوا جب تری یاد میں ہم نغمہ سراہتے ہیں
آئینے میں وہ دیکھ رہے تھے بہاؤِ حسن آہِ مرا خیال تو شرمناک رہ گئے
میں بے خبر غم تھا مگر وہ دمِ رخصت دیکھا کئے مُڑ مڑ کے مجھے حدِ فطرت تک
کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے مل کر بھی نہ اظہارِ تمنا کرنا
یہ بھی اک چیرٹ ہے کہ قدرت نے تم کو خود ہیں ہمیں غیور کیا
کیا کیا نہ یاد یار سے ہوں شرمسار ہم فرصت کبھی جو کشمکشِ روزگار دے
تجھ سے اب مل کے تعجب ہے کہ عرصہ اتنا آج تک تیری جدائی میں = کیونکر گزرا
لاکھوں ہیں تری دید کے مشتاق مگر ہم محروم تجھے دل سے بھلانے میں لگے ہیں
تری یاد بے افسوس آ رہی ہے تمنا کی فصل بہار آ رہی ہے
آجاتی ہے ناگاہ جدائی کی مصیبت ہوتی ہے خبر کس کو ترے عزمِ سفر کی
یکس کے غمِ تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ دُعا نام بھی دامنِ چوڑا نہیں سکتا
طلبِ لذتِ آزاد سے کچھ بھی نہ ہوا اُس جفا پیشہ ستار سے کچھ بھی نہ ہوا
جو رہ سیم نہ کرے شانِ توجہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہونا نامِ ستکاری کا
ایک ہی بار ہوئیں وجہِ گرفتاریِ دل التفات اُن کی نگاہوں نے دوبارہ کیا
برسرِ ناز وہ از راہِ کرم پہنچا تھا شبِ عجب لطف کا سامان ہم پہنچا تھا
دل کچھ اس ڈھب سے لے اُسے کہ برسوں کوئی حال سے اپنے خبر دار نہ ہونے پایا
برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے ہم نے اُس شوخ کو مجبور حیا دیکھا ہے

کوئی کسوٹی ایسی نہیں ہے جو ان اشعار کی کامیابی کو اس طرح پرکھ سکے کہ مضمون، نفسیاتی کیفیت، محاکات، اسلوب، ترمیم، لطفِ زبان اور شگفتہ بیانی کے تناسب کا پتہ الگ الگ چل جائے، یہاں تمام پہلو ایک ہو کر شعور پر اثر انداز ہوتے ہیں اور شاعر کے شعور اور کمالِ فن کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان اشعار سے حسرت کی شخصیت اور شاعری کی ہم آہنگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کے اشعار میں جو مضبوطی اور جُستِی ہے وہ حسرت کے کردار کی مضبوطی بھی ظاہر کرتی ہے، ان کی سادگی اور پُرکاری، محبت، انسان دوستی کا گداز اور پُر نشاط کیفیت انگیزی دورِ جدید کے وجدان سے رنگ حاصل کرتی ہے اس لئے اثر انگیز ہے۔ مختصر یہ کہ حسرت کی شاعری میں صداقت، توانائی، جذبات نگاری اور سادگیِ مزاج کی وجہ سے اندازِ بیان کی جو خصوصیتیں پیدا ہوئی ہیں وہ فلسفہ و فکر کی گہرائیوں سے محروم ہونے کے باوجود زندہ، بانئدہ اور حسین ہیں اور چند موضوعات میں محدود ہونے ہوئے بھی تغزل سے بالا مال ہیں۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم انظیری افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرتِ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان و تمثیل، اس کی ذراکتِ بیان، اُنکی بلندیِ مضمون اور اس کی فلسفہ و عمیق سحرِ حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت دورِ پیرِ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

حسرت موہانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر

(مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

حالی نے اردو شاعری کی جن بُرائیوں اور خامیوں کی طرف توجہ دلائی تھی اُن کی اصلاح کا بیڑا سب سے پہلے حسرت موہانی اور صفی لکھنوی نے اٹھایا۔ صفی کی خدمات کا اعتراف خود حسرت نے کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ صفی کی زندگی کا کارنامہ ہے کہ لکھنؤ کی شاعری میں ترمیم اور اصلاح کی ہمت کی اور اپنے کلام کو نئی تشکیل، جدید مضامین اور ندرت سے مزین کیا۔ یہ مضمون اُس وقت کے لکھنؤ کے کسی پرچے میں شائع ہوا تھا جو میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے راوی شیخ ممتاز حسین صاحب جو پوری ہیں جن کی راست گفتاری میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ ایک زمانہ کے بعد صفی زیادہ تر نظم نگاری کی طرف متوجہ ہو گئے مگر حسرت نے از ابتدا تا انتہا غزل اور صرف غزل کو اپنی فکر سخن کا مرکز بنا کر اس کی بگڑی ہوئی اداؤں کو ایسا سنوارا اور بک سگ سے درست کیا کہ سجا طور پر دنیائے ادب میں رئیس المنغزلین مشہور ہوئے۔

حسرت کی غزل میں جو چیز سب سے پہلے دامن دل کھینچتی ہے وہ شدت احساس کے ساتھ صداقت و خلوص اظہار ہے۔ ٹھیک بندوں اور زمین و آسمان کے قلاب ملانے والوں نے غزل کو اسی غریبی و لطافت سے محروم کر دیا تھا۔

حسرت کے کلام کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو بے لطف دیکھ ہے۔ اس کا تعلق بیشتر سیاسیات سے ہے یا پیشوائی مذہب کی مدح سرائی سے یا پھر وہ اشعار ہیں جن کا مذاق عامیانه و جہل ہے مگر حسرت نے اُن کو ”فاسقا“ قسم کا قرار دیکر عذر کی صورت نکالنا چاہی ہے۔ مثلاً یہ

مٹ کے رہے دونوں بقرب وصل در دمرے دل کا زکام آپ کا

جیت ہوتی ہے کہ حسرت سا شاعر ایسا شعر کہے اور کہنے کے بعد اپنے کلیات میں شامل بھی کرے۔ جس غزل کا یہ شعر ہے رسالہ زمانہ میں شائع ہوئی تھی اور مجھے خوب یاد ہے کہ اُس وقت ”در دمرے دل“ کی جگہ ”در دمرے سر“ کا تھا۔ در دمرے اور زکام میں ایک ربط بھی تھا۔ در دمرے دل کہنے سے سویت میں تصنع کا اضافہ ہو گیا، مذاق بدستور بہت رہا۔ ایسے نمونے خال خال ہیں۔ معقول حصہ کلام حالات و واردات حسن و عشق کا دلکش مرقع ہے۔ مجازی عشق میں بھی وہی کیفیت دسرخوشی، دہی محویت و سپردگی، دہی غلش اور غلش میں لذت ہے، دہی پاکیزگی و نفاست ہے، دہی نفس کی آلودگی سے اجتناب ہے جو تیر کا طرہ امتیاز ہے۔

دیا رشتوق میں ماتم بیا ہے مرگ حسرت کا وہ وضع بارسا اُسکی، وہ عشق پاکباز اُس کا

حسرت کی تصوفانہ شاعری بھی مقامات حسن و عشق و حیرت عشق سے بہت کم آگے بڑھتی ہے۔

ہر لفظ و لطف ہے جان و دل آگ کا احسن ہوائی کا، و العشق ہوا اللہ کا

اس کے علاوہ جو کچھ تصوف میں ہے وہ پیران طریقت سے اظہار عقیدت ہے جس میں خلوص تو ہے۔ چند مشقیات کو چھوڑ کر شریعت کا عقدان ہے خواہ وہ دیگر کی طرح مسائل تصوف شعر کے سانچے میں نہیں ڈھلتے۔

حسرت کی شاعری میں لکھنؤ کی زبان اور متقدمین و متوسطین شعرائے دہلی (کیونکہ بعد کو دہلی کے شاعر ہوں یا لکھنؤ کے ایک نام میں سمجھی نکلے تھے)

کی تشکیل کا بہترین امتزاج ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں

ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمونہ تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

زبان و بیان کے اس قرآنِ السعدین نے اُن کے کلام میں غضب کی شیرینی، روانی اور دلانی بھر دی۔ اُن کی غزل ایسی محبوبہ ہے جس کی روح بھی اُن کے جسم کی طرح حسین ہے۔ اگر میراقباس غلط نہیں تو اس گستاخ، اس گلاب کا امیر نرش کا خیال نسیم دہلوی کے کلام کے مطالعہ نے پیدا کیا جو دہلوی نے اُن کے باوجود لکھنؤ میں موت تک مقیم رہے تھے اور لکھنؤ کی زبان کو اپنا لیا تھا۔ یہ حسرت کے استاد نسیم کا بھی استاد تھے۔ یہ بھی ایک وجہ اراوت ہو سکتی ہے۔ حسرت کے کلام میں جتنے اشارے نسیم دہلوی کی طرف ہیں کسی دوسرے شاعر کی طرف نہیں۔ یوں تو انھوں نے اکثر ساڈھ کا ذکر کیا۔ اُن کی پیروی کا دم بھرا ہے۔ غالب کے شارح ہونے کے باوجود اُس کی شاعری کے معترف نہیں معلوم ہوتے۔ یہ قطع دعوتِ غور دیتا ہے۔

ہو کے بے خود کلامِ حسرت سے آج غالب غزل سرا نہ ہوا

اس میں وہ فریفتگی اور کسبِ فیض کی نوعیت کا اعلان کہاں جو ان اشعار میں ہے۔

شعر سے تیرے ہونی مصحفی و تیرے بعد تازہ نرت اثر و حسن بیان کی رونق

شیرینی نسیم ہے سوزِ گدازِ میتِ حسرت ترسے سخن ہے لطفِ سخن تمام

گھر سے بہت استاد گھرِ رنگِ اثر میں۔۔۔ مثل ہے حسرتِ سخن میرا بھی ملک

شعر میرے بھی ہیں پر درد و لیکن حسرت تیرا شیوہ کفار کہاں سے لادوں

گو ایک جگہ غالب کا نام بھی دیگر اساتذہ کے درجے میں آ گیا ہے۔

غالب مصحفی و تیر و نسیم و موتی طبعِ حسرت نے اٹھایا ہے، استاد سے فیض

سادگی اور صفائی کے ساتھ حسرت کے کلام میں خوشنماؤں خوش، بہ فارسی ترکیبیں بھی حسن بیان میں ہیں۔ ان کے استعمال میں اعتدال

حسرت کے صحیح و جان کا شاہد ہے، یہ بھی غالب نہیں بلکہ تیر کے گھرے مطالعہ اور اُسی طرح موقع و محل کے مناسب انتخاب الفاظ کا نتیجہ ہے۔

حسرت نے کمال کیا ہے کہ مروجہ تعلیمات میں سے کسی کو بھی اپنے کلام میں جگہ نہیں دی ہے۔ یلی و مجنوں، فریاد و شیریں، خضر و موسیٰ وغیرہ کسی کا

ذکر نہیں۔ کم سے کم سرسری مطالعہ میں یہی انداز ہوا۔ داخلی شاعری میں یہاں تک انفرادیت برتی ہے۔ یوں تو ۱۶ ”بیار شیوہ با ستِ بیاں را کہ نام نیست

مگر حسرت کے کلام کی سب سے نمایاں خوبی اس کی مصحوبیت اور اولے خیالی میں اُچے کے ساتھ باکھین ہے۔ دراصل یہی حسرت کی کامیاب شاعری کا راز

ہے کیونکہ یہی اوصاف اُن کے کردار کے آئینہ دار ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

بیٹا بیوں سے چپ نہ سکا بھرائے دل آخر حضور یار بھی مذکور کر دیا

خود چٹا بیوں کو حضور یار بھرائے دل بیان کرنے کا مجرم قرار دیا ہے۔ اس انداز میں تنہا کی جولانیوں کے لئے کس قدر سامان ہیا ہے :-

بیٹا بیاں ہیں عام کہ اُس سخن شوخ نے دنیا سے محو صبر کا مضمون کر دیا

دوسرے معرے میں اسلوب کی بداعت قابلِ دید ہے۔ ”دنیا سے صبر دیا اٹھا صبر کرنا کیسا کوئی صبر کو یاد نہیں کرتا، یاد کرنا کیسا نام بھی نہیں بیٹا۔

حسرتیں دل کی ہوئی جاتی ہیں یا مال نشاط ہے جو وہ جان تنہا رونق کا شانہ آج

بالل نشاط کی وضاحت کو سنے کے لئے مالکانی ہیں۔

یہی خوبی کہیں کہیں تشبیہ و استعارہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

دلِ مایوس میں ہے نقشِ امید یا مسافر کوئی غریب دیار

دلِ مایوس میں نقشِ امید کو ”مسافر غریب دیار“ کہنا جدید ہوتے ہی حقیقت سے ہلکتا رہے۔ مگر میں اتنا کہ بغیر نہیں رہ سکتا کہ غریب الدیار کا بدل ”غریب د

محلِ غم ہے۔ ممکن ہے کہ قدما کے کلام میں ہو :-

روشنِ جمالِ یار سے ہے انجمنِ تام دہکا ہوا ہے آتشِ گل سے چمنِ تام

حقیقت سمجھنے یا مجاز۔ جو انجمن ہے وہی چمن ہے اور وہی جمالِ یار و شبنمِ دیار چمن ہے اور یہ تنہا کہ کرشمہ ہے کہ نو ناز کو متحد کر دیا :-

سہ ماہی رسالہ شوق گونا گوں حسن کے جلوئے رنگارنگ

جلوئے رنگارنگ سے کیف ہونے کو شوق (صفت خاصہ) میں نیرنگی کی خواہش تاکہ ہر صوبہ کو اُس کے نمایاں انداز سے دیکھ کر قدرِ لطیف اور اُسی کے ساتھ اچھا خیال ہے۔ شوق گونا گوں کا تقابل جلوئے رنگارنگ سے غیر شاعر کر ہی نہیں سکتا۔

بڑھ چلا تھا حد سے جو مشیوہ بیگانگی، ورنہ میں اور اُس سرابِ ناز کا شکوہ کروں!

موتن کا رنگ نایاں ہے۔ شکوہِ ظلمِ شانِ محبت ہے مگر اُس وقت جائز ہے جب معشوق کا شیوہ بیگانگی برائے جوڑ رہے بلکہ حد سے گزرا تو غافل یا بے تعلقی کا غماز ہونے لگے۔ شکوہِ معشوق کے از پر گراں گزرے گا اور شیوہ بیگانگی سے دھیان کو ہٹا کر عاشق سے باز پرس پر آمادہ کر دے گا بھی عاشق کا مقصد ہے۔

ہم پر بھی نالِ غیر ہیں کیوں ہمسرِ بانیان اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں یہ بھی موتن کا رنگ ہے۔ محبوب آوازِ نیش کے بغیر یہ ہر بات ہوا، غیرِ اہوس تھا آپ سے باہر ہو گیا۔ معشوق کو دم ہوا کہ حسرت بھی تو اسی قماش کا ہوس کا عاشق نہیں ان پر بھی ہر بات ہوا۔ یہ فوراً ٹاٹے اور خلوص سے خالی آراغی ہر بات کے شکوہ سنج ہوئے (ع) "اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں" کہیں خاص حقیقت نگاری بے پناہ شعر بن جاتی ہے نہیں اتنی تو یاد ان کی ہینوں کھنکھاتی

مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

شب وہی شب ہے دن وہی صبح جو تری یاد میں گزر جائیں

فطرت نسوانی کی ایک سادہ و پیر کا تصور۔

خود ہے اقرار انھیں اپنی ستمگاری کا پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہیں ایسا نہ کہوں

ردیف سے مجبور ہو گئے ورنہ مجھے یقین ہے کہ حسرت میں ایسا نہ کہوں گے جبکہ ہم ایسا نہ کہوں کہتے اور شعر کی غماز میں جلوئے رنگ جاتے۔

"پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہ تم ایسا نہ کہو" حسرت کے پہلے تغزلِ انداز بیان اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اُس کے دوسرے محاسن چلنے چرتے اور اگلے مانگے کا سامان فراہم کرنے میں دُور دھوپ لیا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: تسکینِ اضطراب کو آئے تھے وہ مگر بیتابیوں کی روح کو بلید کر چکے اس شعر کا سوز و گداز و درد و غم کی تعریف سے مستغنی ہے اور لطف یہ ہے کہ کھنکھاتی زبان ہی نہیں بلکہ بظاہر لکھنوی رنگ بھی ہے۔

توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا نفا ہو جائیے

معشوق کی عہدِ کرم سے روگردانی، بعد ازاں بیگانگی برتنے کا تہیہ۔ ان سب امور کو "خفا ہو جائے" میں بند کر دینا اور اس کا اطلاق گزشتہ و حال و بیوتہ زمانہ پر کیا سہ ہونا اور غمناکی پہلو ٹھکانا "ہمارے جانِ شکر پر کچھ گزرے گی گزرے" غزل کے پیمانے کی نگلی کے باوصف دست کا شاد ارمان ہے۔ اس شعر کی پراختیا

نے کیا کیا مزا بھرا ہے: اک میں ہوں سو میں کیا ہوں محرومِ فراغت ہوں اک دل ہے سر کیا دل ہے مجھ پریشانی

اسی غزل کا دوسرا شعر ہے: یاں صبر میں پنہاں ہے کیفیتِ جینا یاں لطف سے پیدا ہے اندازِ ستم رانی

دونوں اشعار میں متعدد صنائع و بدائع ہیں ایک ازاں جملہ ترصیع ہے، ایسی صنعت ہے جو آدھ سے زیادہ آمد کی ضامن ہوتی ہے۔

کسی اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ ہونا اُس کی قدر و منزلت کو گھٹا دیتا ہے۔ اس حقیقت کو زبانِ شعر و غم میں یوں بیان کیا ہے۔

کثرت نے التفاتِ آموز مینوشی نہ تھی ورنہ غمناں میں ساقی مجھ کو پہنوشی نہ تھی

"التفات آموز مینوشی" کی ترکیب زبان میں اضافہ ہے۔

کسی شاعر کا کلام اغلاط سے یک لخت پاک نہیں ہوتا۔ حسرت بھی مستثنیٰ نہیں۔ لیکن من حیث المجموع اُن کا کلام اُردو غزل کے ارتقا (بلکہ احیاء) کا ایک اہم نشان کار نامہ ہے۔ کوئی انکار کر سکتا ہے کہ اُردو غزل بلا تھیں دہلی یا کھنکھاتی ہو چکی تھی حسرت نے اُسے تعزیرِ دلگامی سے نکال کر صبح جانے پر لگا دیا اور وہ توانائی بھری خود ساختہ ترقی پسندی نے اُس کے شانے میں اڑی چوٹی کا دھڑکا دیا مگر نالِ بیگانہ کر سکی۔ جب تک اُردو غزل کا وجود ہے حسرت کا نام بھی محسنِ اُردو میں لیا جائے گا اور اُن کا کلام اہلِ ذوق کے لئے سامانِ نشاط بھی فراہم کرتا رہے گا بلکہ ذوق کی تربیت و پرورش میں بھی معین ہوگا۔

حسرت کی انفرادیت

(پروفیسر خواجہ احمد فاروقی ایم۔ اے)

حسرت موہانی کی شاعری نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی جب غزل کو ایک فرسودہ پیکر تسلیم کر دیا گیا تھا۔ اس کے اسباب پڑ مردہ ہو چکے تھے۔ اور ارباب ذوق، نظم کے خدوخال پر فریفتہ تھے۔ حسرت نے ”خوان گفتگو“ پر ”دل و جان کی جہانی“ کی اور ”راز گفتن بہ معشوق“ کا حق ادا کر دیا۔ اس نے غزل کے فرسودہ پیکر میں نئی جان ڈال دی اور شیعہ سخن کو اس شان سے فروزاں کیا کہ اس کی انفرادیت اور استاد کی کا سکے زبان پر بیٹھ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو امام المتغزلین کے لقب سے یاد کیا۔

حسرت نے اپنی فہم سرائی اُس وقت شروع کی جب نضا، حالی کے اُن اعتراضات سے گنج رہی تھی جو انھوں نے لکھنوی غزل پر کئے تھے۔ اس نکتہ چینی نے دو مختلف رد عمل پیدا کئے۔ عظمت اللہ خاں نے غزل کی گردن بے تکلف مار دینے کا حکم صادر کیا اور حسرت نے غزل کی توت حیات کا اعلان کیا اور لکھنؤ کی زبان میں دہلی کے رنگ کو پیش کر کے اُس کے پامال مضامین کو بھی پہلے سے زیادہ ادنیٰ کر سبوں پر بٹھایا۔

حسرت کی شاعری کی نشوونما فہم سرائی میں ہوئی تھی جب وہ اسکول میں پڑھتے تھے۔ ان کے احباب کا بیان ہے کہ وہ یہاں ایسی پر شور شاعرانہ طبیعت لے کر آئے تھے کہ اب تک نضا اُن کے نغموں سے تھر تھرا رہی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب لکھنؤ کی شاعری پر ناسخی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اخیر نے اسے خوشنما بنانے کی کوشش کی لیکن جذبات کی نازک تحلیل ان کے بس کی نہیں تھی۔ جلال نے البتہ لکھنوی لباس میں دہلی کے حسن معنی کو پیش کیا اور اس طرح غزل جبریدہ لے کر راہ کھول دی۔ لیکن دہلی میں داغ نے بالکل نیا تغزل شروع کیا جو نہ صحیح معنوں میں لکھنوی ہی ہے اور نہ دہلوی! اسیں دہلی کا سوز گواہ نہیں لیکن جذبات ہیں۔ لکھنؤ کا سا صننع نہیں لیکن ابتذال ہے۔

ٹھیک اسی زمانہ میں اصلاحی محرکات اور جدید ضروریات کی بدولت حالی نے جدید اردو غزل کا سنگ بنیاد رکھا۔ حسرت نے حالی کے اعتراضات سے خوش تھے اور نہ ان کے تلقینی انداز کے قابل تھے۔ لیکن یہ خوب سمجھتے تھے کہ غزل کا رِس پچڑ چکا ہے۔ اب اس میں انگریزی صرغ و خن جگر ہی سے پیدا کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ماضی و حال کا صحیح جائزہ لیا اور اپنے رنگ و آہنگ سے بالکل ایک نیا راستہ نکالا جس میں ماضی کی توانائی، حال کا شعور اور مستقبل کے امکانات پوشیدہ ہیں۔ اس اعتبار سے ان کی آواز، اردو غزل میں بالکل نئی آواز ہے۔

حالی عشق و عاشقی کے بجائے جو گئے کی الاپ کے قابل تھے۔ اور کلاہش انتظار اور رشک اغیار کے بجائے جس سے متاخرین کا کلام بھرا ہوا تھا وہ غزل کی انقلابی اور سماجی اہمیت پر زور دینا چاہتے تھے۔ اس لئے کہ اس وقت روایتیں مردہ ہو چکی تھیں اور شاعری صرغ چند بے پردہ مضامین ادا کیا جوئی کے ذکر کا نام رہ گیا تھا۔ حسرت تمام عمر باغی رہے۔ ادب میں سیاست میں، صحافت میں، معاشرت میں، انھوں نے جو قدم بھی اٹھایا تھا وہ باغیانہ۔ لیکن فن سے انھوں نے بغاوت نہیں کی بلکہ قدیم فنی روایتوں کو اپنے اندر جذب کر کے اس کو جلا بخشی اور اس کو اپنی ضروریات کے مطابق بنا دیا۔ یہ ان کی فن کارانہ عظمت کا ثبوت ہے۔ انسان اور فن کار دونوں میں دراصل یہی مسئلہ اہم ہے کہ وہ (یعنی انسان یا فن کار) روایات کے تسلسل سے کیا کام لیتا ہے۔ اگر ماضی سے تعلق منقطع کر لیا جائے تو فن کی شمع ویرسا معلوم ہوگا کہ گل ہو گئی ہے۔ حسرت نے قدیم استادہ سخن سے فیض اٹھایا ہے اور اس کی شاعری وہی آشتیاں و نفس اور سوج و سائل والی شاعری ہے لیکن اُس کا لب و لہجہ، اُس کے تیور، اور اُس کی شش جہت بالکل نئی ہے۔

حسرت کی حیثیت ماضی کو حال سے ملانے والی ایک کڑی کی ہے اور اس کی شاعری، مادی اور روحانی دنیا کے درمیان ایک پل ہے جو انہماوی اور کسختی اس کی زندگی میں ہے وہ اس کی شاعری میں نہیں ہے۔ جو تو ان اس کو زندگی میں نہ مل سکے، اس کو اس نے غزل میں ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے کلام کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی صعوبتیں بغیر غزل خوانی کے طے نہیں ہو سکتیں۔ اس کی زندگی خود ایک غزل ہے اور جو ابھی غزل ہے وہی زندگی کے اعلیٰ ترین رخ کی ترجمان ہے۔

حسرت کے کلام میں درد کی کو اور انسانیت کی شہنم کا پر تو ہے۔ اس کے یہاں زبان کے ساتھ جذبات بھی ہیں جو شاعری کی جان ہیں اور جن کے متعلق بڑے کہتا ہے کہ جس میں سوز و الفت نہیں وہ انسان، لازماً انسانیت سے خارج ہے۔ اسی کو میر نے ”درد مندی“ سے تعبیر کیا ہے۔ حسرت کا درد، بنی نوع انسان کا درد ہے اور اس کا غم دوراں، غم جاناں ہے۔ اس نے زندگی کے حقائق کو اس کے ہنگاموں میں شریک ہو کر سمجھا ہے۔ لیکن اعلیٰ فن کار کی طرح اس کے یہاں خارجی اور داخلی پہلوؤں کا بہت ہی مناسب امتزاج اور اتحاد ہے۔

حسرت نے جب غزل سرائی شروع کی ہے اس وقت انگریزی سامراج کی گرفت بہت مضبوط ہو چکی تھی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کا رد عمل بھی شروع ہو گیا تھا اور خود حسرت نے بڑھ کر کھلے میدان میں بغاوت کا جھنڈا گاڑ دیا تھا۔ اس وقت تمام اجتماعی اور معاشرتی نظام بوسیدہ ہو چکا تھا اور زندگی میں دوبارہ تنظیم اور نظریات میں تبدیلی کی ضرورت تھی۔ جس میں یہ نیازاؤ پیکار پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں تھی یا جو برائی دنیا کو چھوڑنے کے لئے آمادہ نہیں تھے۔ وہ ریاستوں میں چلے گئے تھے۔ مثلاً امیر و آغ۔ حالی زمانہ شناس تھے۔ انھوں نے زمانہ کی ہوا کو دیکھ کر چلنا شروع کیا لیکن حسرت نے قوس قزح کی ساری رنگینیاں اور فضا کے سارے نئے اپنے اندر جذب کر کے دار و رسن کی نئے سرے سے جلوہ طرازی کی۔ اور یہ ان کا احسان، معمولی احسان نہیں ہے۔

حسرت کا نظریہ حسن و عشق، اردو کے عام شاعروں سے مختلف ہے، ان کی محبت روایتی نہیں، اصلی اور حقیقی ہے۔ ان کا عشق روحانی نہیں مادی اور عینی ہے۔ ان کی شاعری میں جنس کی ہلک ہے جو اصغر کے یہاں نہیں ہے۔ اصغر ملن ہے جو ان رہے ہوں۔ لیکن ان کی شاعری ہمیں پیرائے سال ہی ہی بغیب خرد کو وہ کبھی فوید جنوں نہیں دے سکے۔ عاشق و محبوب کے تعلقات مبنی کو کبھی ان کا شعور، لطیف اور رنگین نہیں بنا سکا۔ اسی لئے ان کے تحلیل میں رنگین ہے لیکن جذبات میں گرمی نہیں۔ اس کے برعکس حسرت کی جنسی شاعری میں ایک تقدس اور طہارت ہے جس کی مثالیں اردو شاعری میں بہت کم ملتی ہیں۔ نظریہ، متاخرین کے اس نظریہ جنس سے بالکل مختلف ہے جس میں جاگیر داری تمدن نے ہوساکی پر عشق کا ریشمی خلات چڑھا دیا تھا۔ اس عشق میں غیرت اور خود داری ہے۔ اس جنس میں دُعا اور ہمدردی ہے، اس محبت میں ہندی اور پاکیزگی ہے۔ یہ زندگی کی ظلمتوں میں روشنی پیدا کر دیتی ہے۔ جیسے کا حوصلہ بڑھا دیتی ہے۔ اور با حیات کو ہلکا کر دیتی ہے۔ اس کا نتیجہ ہمیشہ۔۔۔ ”رنگداز تو جوان برضیم“ ہوتا ہے محدود و جاوید نہیں ہوتا۔

حسرت کے یہاں غم کا احساس بھی ہے، لیکن یہ غم ہے جس کی آگ میں تپ کر انسان کھڑا ہوتا ہے اور اس کی سیرت بلند ہو جاتی ہے، ان کے یہاں جو غم ہے وہ دھیمادھیم اور حیات افزو ہے۔ اسی جذبہ نے ان کے عشق کے مرتبہ کو بلند کر دیا ہے اور ان کی شاعری میں ابدیت کے جوہر پیدا کر دئے ہیں۔ لیکن حسرت کی عاشقی میں کوئی منزل ایسی نہیں آتی جب وہ ناامید ہو جائیں۔ یہ پرامیدی اور مسرت زائی ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ زندگی میں بھی وہ ہر ستم کو تہید کر رہے ہیں اور کبھی وادی عشق کی رہ نور میں تھک کر نہیں بیٹھے۔ حسرت کی غزل کوئی، مومن کی طرح انسانی اور مجازی رنگ لے کر ہوئے ہے۔ لیکن وہ طبیعت کو بستی کی طرف نہیں، ہندی کی طرف لے جاتی ہے بعض جگہ ان کے یہاں جرأت کی سی معاملہ بندی بھی ملتی ہے لیکن حسرت کی خارجیت نکھر رہی ہے اور جب اس میں داخلیت کا میل ہو جاتا ہے تو معاملہ ہندی کا اعجاز نظر آنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی وقوعہ کوئی پرسستی جذباتیت اور مضان جذبہ فروشی کا اڑا نہیں لگ سکتا۔ انکا عشق مجازی ضرور ہے لیکن اسکی گیرانیاں عالمگیر ہیں۔ اور کبھی کبھی تو وہ ہمیں حلقہ شام و سحر کے نکال کر زندگی کے اسرار و رموز کی دنیا میں لپیٹا ہے۔ حسرت نے اسلوب کی لغات پر بھی زور دیا ہے انھوں نے جو محاسن، گئے ہیں وہ تقریباً سب انکے یہاں موجود ہیں۔ یہ کہتے عبارت کے اشارت کے ”جو لڑائی“ ان کے کلام میں ہیں وہ انکے دلی پرخون کے پیدا کردہ ہیں۔ اور اسی لئے عام دسترس سے باہر ہیں۔ دراصل، غزل نوے سرمدی اسی وقت بن سکتی ہے جب شاعر کی زندگی اور غزل گوئی میں لطیف ہم آہنگی ہو۔ حسرت کی غزل میں جو بے پناہ خلوص، خلافت سادگی، حیات کا اُبھار، اور بوجہ میں تنکھان ہے وہ بھی اسی ہم آہنگی کی بدولت ہے۔ ان کا اسلوب، شعر و ادب کی تاریخ کا حادثہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ صحیحی و مومن کے رنگ کی ارتقائی صورت ہے۔ اس طرز میں امیر و آغ کی سوجھ بوجھ نہیں ہے۔ لیکن اس کا البیلا ہیں۔ لیکن اس کا حسن ہے۔ اس میں مومن کی سی نازک خیالی نہیں لیکن اسکی نفسیاتی واقعیت ہے۔ فرض حسرت تو سچن ہے یہ طبع سخن نام شیرازی سچن ہے۔ سوز و گداز میر

کلام حسرت کی توقیت

(ادامہ)

حسرت کا معمول تھا کہ جب سوچا یا غزلیں ہو جاتی تھیں تو وہ انھیں کچا ایک مختصر سے دیوان کی صورت میں شائع کر دیا کرتے تھے۔ ایسے دیوانوں کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے لیکن تیرہ کا عدد بہت نامبارک ثابت ہوا، کیونکہ اس آخری حصہ اشاعت کے بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ سب سے پہلے دوران قیام حیدر آباد (۱۹۲۲ء) میں انھیں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان تمام دیوانوں کو ایک ساتھ شائع کر دینا مناسب ہو گا یا نہ۔ اپنے بارہ دیوانوں کا مجموعہ جس میں دو حصے بھی شامل ہیں کلیات حسرت کے نام سے ۱۹۲۳ء میں انھوں نے شائع کر دیا جس میں ۱۹۲۳ء سے لیکر ۱۹۳۲ء تک کی تمام غزلیں درج ہیں

اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں انھوں نے ایک اور حصہ (تیسرا) شائع کیا جس میں ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۵ء تک کی ۶۶ غزلیں درج ہیں اس طرز حسرت کی تمام شائع شدہ غزلوں کی تعداد ۱۷۱ تک پہنچتی ہے، جن کی سنہ وار تقسیم حسب ذیل ہے:-

۱۔ ضمیمہ (الف):- ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۳ء تک کی ابتدائی غزلوں پر مشتمل ہے جو مولانا، فتحپور اور علیگڑھ میں بزماء طالب علمی لکھی گئیں۔

غزلیں بارہ سال سے اکیس سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۶۶ ہے

۲۔ پہلا حصہ:- اس حصہ میں ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۵ء تک کی غزلیں درج ہیں جن میں بڑا حصہ ان غزلوں کا ہے جو بزماء قید ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۹ء تک علیگڑھ ڈسٹرکٹ جیل اور ممبئی سنٹرل جیل میں لکھی گئیں۔ یہ غزلیں ۲۲ سے ۳۰ سال عمر تک کی ہیں اور انکی تعداد ۱۱۰ ہے

۳۔ دوسرا حصہ:- ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۶ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت قید سے رہا ہو چکے تھے۔ یہ غزلیں ۳۱ سے ۳۴ سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۹۴ ہے

۴۔ تیسرا حصہ:- اکتوبر ۱۹۴۶ء سے جولائی ۱۹۴۷ء کے زمانہ آکرا دی کی غزلوں کا مجموعہ ہے، جبکہ حسرت کی عمر ۳۵ سال کی تھی۔ ان غزلوں کی تعداد ۵۵ ہے

۵۔ چوتھا حصہ:- اگست ۱۹۴۷ء سے اپریل ۱۹۴۸ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت دوبارہ قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ یہ غزلیں زیادہ تر فیض آباد جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۷۷ ہے، یہ غزلیں ۳۶-۳۷ سال عمر کی ہیں

۶۔ پانچواں حصہ:- اپریل ۱۹۴۸ء سے اپریل ۱۹۴۹ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جو بہ حالت نظر بندی کٹھور اور مولانا میں لکھی گئیں۔ یہ ۳۸ سے ۴۰ سال عمر تک کا سرمایہ ہے۔ ان غزلوں کی تعداد ۲۸ ہے

۷۔ چھٹا حصہ:- نومبر ۱۹۴۸ء سے دسمبر ۱۹۴۸ء کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور یہ اس زمانہ میں لکھی گئیں جب حسرت کو تیسری مرتبہ یرودا سٹرل جیل میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ حسرت کی عمر اس وقت ۴۱-۴۲ سال کی ہوئی۔ ان غزلوں کی تعداد ۶۶ ہے

۸۔ ساتواں حصہ:- ۲۲ دسمبر ۱۹۴۸ء سے ۲۰ جنوری ۱۹۴۹ء یعنی صرف ۸ دن کے اندر یرودا سٹرل جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے

۹۔ آٹھواں حصہ:- یکم اکتوبر ۱۹۴۸ء سے ۹ نومبر ۱۹۴۸ء تک کا مجموعہ ہے یہ بھی یرودا سٹرل جیل ہی کے اندر لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۴ ہے حسرت کی عمر اس وقت ۴۳ کے لگ بھگ ہوئی

- ۱۰۔ نواں حصہ :- نومبر اور دسمبر ۱۹۳۳ء تک کی غزلیں ہیں اور یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں
- ۱۱۔ دسواں حصہ :- جنوری ۱۹۳۵ء سے مارچ ۱۹۳۵ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جبکہ حسرت کی عمر تقریباً ۴۴ ہوگی۔ یہ غزلیں بھی یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۲۔ گیارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۵ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے اور زمانہ ۴۶ سے ۵۴ سال عمر تک کی یادگار ہیں
- ۱۳۔ بارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۵ء (یعنی حسرت کی ۵۵ سے لیکر ۶۰ سال عمر تک کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ان کی تعداد ۵۳ ہے
- ۱۴۔ ضمیر (ب) :- اس میں ۱۹۳۵ء کی غزلیں ہیں جبکہ حسرت کی عمر ۶۰ سال سے تجاوز ہو چکی تھی، ان غزلوں کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۵۔ تیرھواں حصہ :- (جو کلیات سے علیحدہ شایع ہوا ہے)۔ اس میں ۱۹۳۵ء سے ۱۹۵۷ء یعنی ۲۳ سے ۷۰ سال عمر تک کی غزلیں باقی جاتی ہیں۔ ان کی تعداد ۶۶ ہے

حسرت کی تمام غزلوں کی تعداد ۷۱۷ ہوتی ہے۔ جن میں ۳۸۳ غزلیں یعنی تقریباً نصف قید یا نظر بندی کی حالت میں لکھی گئی تھیں

حسرت کی پہلی اور آخری غزل

”ضمیر الف“ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ابتدائی غزلوں میں جو ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان لکھی (اپریل ۱۹۳۵ء و ۱۹۳۵ء) علیگڑھ کے زمانہ قیام میں۔ لیکن دو غزلیں ہم کو اس سے پہلے کی بھی ملتی ہیں۔ ایک ۱۹۳۵ء کی جو بہ مقام کھوٹا انھوں نے لکھی اور دوسری ۱۹۳۵ء کی جو انھوں نے اپنے وطن موہان میں تحریر کی اور کلیات کی مندرجہ ذیل غزلوں میں سب سے پہلی غزل ان کی یہی ہے جو انھوں نے اپنی عمر کے بارھویں یا تیرھویں سال میں لکھی تھی۔

میں تو سمجھا تھا قیامت آگئی	خیر سہر صاحب سلامت ہو گئی
مسجدوں میں کون باسے داعی	اب تو اک بت سے ارادت ہو گئی
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد	گو کہ ظاہر میں عداوت ہو گئی
ان کو کب معلوم تھا طرز جفا	غیر کی صحبت قیامت ہو گئی
عشق نے اس کو سکھا دی شاعری	اب تو اچھی فکر حسرت ہو گئی

دیوان کا تیرھواں حصہ ان کے کلام کا بالکل آخری مجموعہ ہے اور اس میں ان کی آخری غزل وہ ہے جو انھوں نے ۲۰ نومبر ۱۹۵۷ء کو لکھی تھی :-

شوق کہ دادِ حیا ملتی نہیں	وہ نگاہ آشنا ملتی نہیں
بوئے کوئے یار سے باوصف زعم	نکبت بادِ صبا ملتی نہیں
نشوؤ اہلِ ریا سے زینہار	خوئے اربابِ صفا ملتی نہیں
دیدنی ہے یہ مروتِ حسن کی	جرمِ الفت کی مزا ملتی نہیں
ان سے ملنے کی ہوس میں شوق کو	ڈھونڈھتا ہے اور دعا ملتی نہیں
عاشقی سے خوئے نازِ حسنِ دوست	برسبیلِ اعتنا ملتی نہیں

یہ بھی حسرت کیا تم ہے، عشق سے
حسن کو دادِ جفا ملتی نہیں

حسرت کی خصوصیات شاعری

(ادیٹر)

شعر در اصل ہیں وہی حسرت
سننے ہی دل میں جو اتر جائیں

حسرت کی یہ خصوصیت کہ انہوں نے غزل کے سوا کسی اور صنفِ سخن کی طرف مطلق توجہ نہیں کی، بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ حسرت اپنی فطرت کے لحاظ سے بڑے ایک رنگ واقع ہوئے تھے اور چونکہ یہ سلسلہ شعر و سخن غزل سے ان کو زیادہ مناسبت تھی اس لئے وہ اسی کے ہو کر رہ گئے۔ ان کی فطرت کی جھلک ہم کو ان کی سیاسی زندگی میں بھی ملتی ہے۔ حسرت نے غزل کوئی میں جو شہرت حاصل کی وہ نتیجہ مشق و مزاوت کا نہ تھا بلکہ صرف جذبات کے اقتضاء کا۔ چنانچہ اسی لئے ان کی بہترین غزلیں اس وقت کی ہیں جب ان کے جذبات جواں تھے اور اخیر عمر کی غزلیں حالانکہ انتہائے مشق سخن کے زمانہ میں لکھی گئی تھیں، اکثر بے آب و رنگ ہیں۔ مثلاً ان کو سب سے پہلی غزل ”یہ جو ۱۹۲۷ء میں (جبکہ ان کی عمر تیرہ چودہ سال کی تھی) لکھی گئی :-

میں تو سمجھا تھا قیامت ہو گئی	خیر بھر معاذِ سلامت ہو گئی
مسجدوں میں کون جاسے واعظا	اب تو اُنک بُت سے ارادت ہو گئی
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد	گرچہ ظاہر میں عداوت ہو گئی
ان کو کب معلوم تھی طرزِ جفا	غیر کی صحبت قیامت ہو گئی
عشق نے ان کو سکھا دی شاعری	اب تو اچھی سن کر حسرت ہو گئی

اس غزل کے ہر شعر سے ان کی طفلانہ فکر کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ اس غزل میں سوا اس کے کوئی شعر و وزن سے خارج نہیں ہے اور زبان بہت سہل سادہ ہے، دوسری کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ عشق، جفا، عداوت وغیرہ کا ذکر محض روایتی دوسری طور پر کیا گیا ہے اور کہنے والے ان کا صحیح احساس و ادراک نہیں ہے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب حسرت کی شاعری کی بنیاد تو پڑ گئی تھی لیکن اس بنیاد پر عمارت کیسی طیار ہونا تھی، اس کا علم غالباً خود ان بھی نہ تھا۔ اس مال اس وقت کھلا جب چند سال تک اساتذہ کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد انہوں نے اپنے عفو ان شباب کے جذبات اس طرح پیش کئے :-

مجھے ہو خواہش بالِ ہا کیا	نہیں میں ان کے کوچہ کا گدا کیا
جو آتا ہے تو آؤ بے تکلف	یہ عرضِ جلوہ سیرت فزا کیا
دلِ وقفِ الم ہاں بھر تو کہن	وہ رنجِ ہجر کا ہے ماجرا کیا
نہ ہو مجھ سا کوئی تجھ تمتا	ہوا کرتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا

اس غزل نے یہ بات صاف کر دی کہ ان کا ذوق انہیں مومن و معصی کی طرف کھینچنے لے جا رہا تھا اور آخر کار انہیں کے رنگ تغزل کو انہوں نے اپنی پسند کر لیا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس غزل میں جلوہ حیرت فزا، خواہشِ بالِ ہا، دلِ وقفِ الم، مومن کی سی ترکیبیں موجود ہیں اور چوتھے شعر میں

”مستفی کا سا انداز بیان بھی پایا جاتا ہے، لیکن سوز و گداز سے لٹی ہوئی عشق و محبت کی وہ کیفیت جو بچے ہوئے رنگ تغزل کے لئے ضروری ہے اس میں آپ کو زیادگی، بیان میں جوش ہے، لب و لہجہ میں ولولہ ہے، محبوب سے بات کرنے کا ایک خاص تیور ہے، لیکن محبت کی کسک، نیاز عشق کی سپردگی، باراد نیاز کی وہ باتیں جو دل کے زخمی ہو جانے کے بعد کی جاتی ہیں، اس غزل میں نہیں پائی جاتیں

یہ غزل حسرت نے ۱۹۹۷ء میں لکھی تھی، جب ان کی عمر ۱۸-۱۹ سال کی تھی اور ان کی تعلیم کالج کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا۔ اس غزل سے یہ قوت چلتا ہے کہ اس وقت تک وہ جذبات محبت سے آشنا ہو چکے تھے، لیکن کوئی ایسا چرکا نہ کھایا تھا جو انسان کو غل رونے پر مجبور کر دیتا ہے۔ شاید یہ سعادت انھیں کبھی نصیب نہیں ہوئی اور اسی لئے ان کی یہ تمنا کہ ”تیر کا شیوہ لکھتا کہاں سے لاؤں“ کبھی پوری نہ ہو سکی۔ تاہم ان کی شاعری محاطاتِ حُسن و عشق اور جذبات دونوں حیثیتوں سے ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ تین چار سال کے اندر ہی ان کے تغزل میں ایک خاص ٹھہر اور پیدا ہو گیا اور کچھ ایسی باتیں بھی ان کے قلم سے نکلنے لگیں جو ہر چند ”چتر مغزلانِ جنوں“ کی دنیا سے تعلق نہ رکھتی تھیں۔ لیکن ”شیوہ کار آگئی“ ضرور ان سے ظاہر ہوتا تھا

مثلاً:-
حُسن بے پروا کو خود بین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کواظہارِ نیت کر دیا

بڑھ گئیں نرم سے قول کر اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکایا کر دیا

سب غلط کہتے تھے لطف یار کو دھرسکوں درد دل اس نے تو حسرت اور دنا کر دیا

روفتی پیریزن ہوئی خوبی جسمِ نازین، اور بھی شوخ ہو گیا ترے لباس کا

رنگِ سوتے میں چمکتا ہے طرحِ داری کا طرفِ عالم ہے ترے حُسن کی میدادی کا

نہاں شانِ قافل میں ہے رمزِ امتیاز اس کا باندازِ بجا ہے التفاتِ دلنوا اس کا

غلط ہے شکوہ سخی میرے عشقِ ناشکیبا کی بجا کرتا ہے جو کرتا ہے حق بے نیاز اس کا

پھر طایار دمِ زدن میں دل کو فکرِ شادی و غم سے قیامت پُرا تر تھا جلوہ حیرتِ نوا اس کا

دیا رشتوں میں ماتمِ پیار ہے مرگِ حسرت کا وہ دُشمنِ پارِ اس کی وہ عشقِ پاکِ باز اس کا

ان اشعار سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ حسرت کے تغزل میں عمر کے یکسیویں سال تک کافی بچگی پیدا ہو گئی تھی، لیکن بچگی سے زیادہ اہم چیز اندازِ بیان کی تسکین و شیرینی تھی۔ ہر چند حسرت کا یہ رنگ زندانِ فرنگ میں جلنے سے پہلے ہی اپنا ایک خاص اسلوبِ ظلم کر چکا تھا، لیکن اس کو بچگی حاصل ہوئی سنہ ۱۹۷۷ء میں جب وہ قید و بند کے مصائبِ جھیل رہے تھے اور یہ رنگ ان کا کم و بیش ۸-۱۰ سال تک ظلم رہا۔ اس کے بعد اس میں انخطاط شروع ہوا۔ چنانچہ ۱۹۷۷ء کی وہ غزلیں جو انھوں نے یرو دواہیل میں لکھیں، ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک تھکے ہوئے دماغ کا نتیجہ ہیں، ایک ایسے دل کی صداؤں ہیں جس کا زخم بھر چکا ہے

ہو سکتا ہے کہ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو کہ سیاسی زندگی نے ان کو عشق و محبت کی دنیا سے بڑی حد تک جدا کر دیا تھا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ شباب کے انخطاط کے ساتھ ساتھ ان کا وہ ولولہ بے اختیار بھی ختم ہو گیا تھا جو ماضی کی یاد کے ساتھ ساتھ مستقبل کو بھی کچھ عرصہ تک کے لئے پرکھت درمیں بنائے رکھتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۷۷ء اور ۱۹۷۸ء کے درمیان کی لکھی ہوئی غزلیں ہم کو ان کے ابتدائی غزلوں سے بہت ہلکی نظر آتی ہیں اور ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء تک کی غزلیں تو قافیہ پیمائی سے زیادہ کچھ نہیں ہیں

الغرض حسرت کی شاعری یکسر جذبات کی شاعری ہے، جو عمر کے مختلف حصوں کے ساتھ ساتھ ابھری، ٹھہری اور ختم ہو گئی، لیکن بائینہ حسرت کا ایک نہایت خوشگوشاہر ہونا اپنی جگہ مسلم ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ جو درجہ شہرت و قبول انھیں حاصل ہوا وہ ان کے ہم عصر شعراء میں سے شاید ہی کسی نصیب ہوا ہو۔ جس کے متعدد اسباب تھے

حسرت کے ہم عصر شعراء میں متعدد قابلِ ذکر لوگوں کے نام ہمارے سامنے آتے ہیں، اور ان میں اکثر لکھنؤ کے تھے۔ گو دہلی میں سائیل و پنچود موجود تھے، لیکن ان کا ذکر ہم اس لئے نہیں کرتے کہ ان کی روایتی شاعری یکسر خطاطی دور کی چیز تھی اور دہلی اسکول کی کوئی خصوصیت ان کے کلام میں نہ پائی جاتی تھی۔

لکھنؤ کے شعراء نے البتہ قدیم روایات سے ہٹ کر دہلی کی جذباتی شاعری کو سنبھالا یا تھا اور ناسخ کا قلم کیا ہوا عظیم ایہام ختم ہو چکا تھا۔
حسرت کی شاعری کا آغاز اس وقت ہوا جب عہد متاخرین کے دور دوم کے شعراء میں امیر و داغ، شاد، جلال، وحشت اور سالک و تسلیم، نازہ
تھے اور دربار حاضر میں جلیل، آرزو، مصطفیٰ، عزیز، یاس، اثر، اصغر و فانی کی شاعری عروج پر تھی۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ حسرت نے ان میں سے
کسی ایک کی بھی تقلید نہیں کی اور اپنی غزل گوئی کے لئے ایک ایسی راہ نکالی جو نئی تو یقیناً نہ تھی لیکن شاید نئی سے بہتر تھی۔ خود حسرت نے اس کی صراحت
یوں کی ہے:-
ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود مجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا
مجھے اس سے اختلاف ہے کیونکہ حسرت کی شاعری میں رنگ دہلی کی نمود قوض ہو رہے۔ لیکن زبان لکھنؤ سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ ممکن ہے حسرت نے یہ
اس لئے لکھ دیا ہو کہ وہ تسلیم کے شاگرد تھے اور تسلیم لکھنؤ کے رہنے والے تھے، لیکن جس حد تک خاصہ زبان اور لب و لہجہ کا تعلق ہے، حسرت کا کلام، لکھنؤ
سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، جس کی تصدیق خود ان کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے:-

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ بیروہوں شاعری میں جناب تسلیم کا

اس کے علاوہ اور متعدد اشعار سے ان کے دلی رجحان کا پتہ چلتا ہے:-

پیر و تسلیم ہوں۔ شیرائے انداز تسلیم شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیر کا
شعر ہے تیرے ہوئی مصطفیٰ و تیرے بعد نازہ حسرت، اثر و حسن و بیان کی رونق
خیر نبی تسلیم ہے سوز و گداز تسلیم حسرت ترے سخن پہ ہے لطف سخن تمام
طرز مومن میں مرجح حسرت تیری رنگیں نگاریاں نہ گئیں،
غائب و مصطفیٰ و تیر و تسلیم و مومن طبع حسرت نے اٹھایا ہر استاد سے فیض
قائم ہے ترے دم سے طرز سخن قائم پھر وہ نہ کہاں حسرت یہ رنگ غزل گو فانی

آپ نے دیکھا کہ حسرت نے کسی ایک جگہ بھی کسی لکھنؤی شاعر کا نام نہیں لیا اور دہلوی اسکول کے شاعروں میں بھی انھوں نے صرف قائم، تیر، مصطفیٰ
غائب، مومن، و تسلیم کا ذکر کیا ہے۔ ذوق و سواد اور ان کے متبعین سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ گو ان کے استاد ہونے سے انھیں انکار نہ تھا
متاخرین شعراء لکھنؤ میں وہ آتش و جلال کی شاعری کے بھی قائل تھے لیکن ان سے متاثر ہو کر انھوں نے تغزل میں ان کی تقلید نہیں کی
اپنے عہد کے شعراء میں انھوں نے شاد، وحشت، مصطفیٰ، عزیز، محشر، جگر، اصغر، فانی، نظم طباطبائی سبھی کا ذکر نہایت اچھے الفاظ میں کیا ہے لیکن
خود ان کا رنگ شاعری ان سب سے الگ تھا، میں اس جگہ ان تمام شعراء سے حسرت کا مقابلہ یا موازنہ کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ حسرت کی شاعرانہ انفرادیت
کا تعلق جس چیز سے ہے وہ خود اس فرق و امتیاز کو متعین کر دیتی ہے جو حسرت اور ان تمام شاعروں کے کلام میں پایا جاتا تھا
لیکن قبل اس کے اس سلسلہ پر اظہار خیال کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غزل گوئی کے متعلق خود حسرت کی رائے ظاہر کر دیں
انھوں نے سید سے پہلے تین بڑی قسمیں کی ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف آد سے ہے، دوسری وہ جس میں صرف آد و آد ہی آور دپائی جاتی ہے اور تیسری
وہ جس میں آد و آد دونوں بانی جائیں

آد کی بھی انھوں نے تین قسمیں کی ہیں:- عاشقانہ، عارنانہ، فاسقانہ۔ اسی طرح آد و کی تین قسمیں بتائی ہیں: ماہرانہ، ناخانہ، ضاحکانہ اور
آد و آد ملی ہوئی شاعری کی تین قسمیں شاعرانہ، واصفانہ، باغیانہ ظاہر کی ہیں
اس تقسیم کے بعد وہ اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:-

”جو کلام خالص جذبات حسن و عشق کا حامل ہو اور اپنی خوبی کے لئے کسی محسوس صفت گری کا محتاج نہ ہو وہ عاشقانہ کہلائے گا۔

”لے“ حسرت سوانی کا ایک غیر مطبوعہ مقالہ عبداللہ صاحب نے ابی کتبہ حسرت سوانی میں درج کیا ہے۔

جس کلام میں عشق مجازی سے برتر عشق سے عشق مطلق اور حُسن سے حُسن مطلق مراد ہر وہ عارفانہ ہوگا۔ اس کے برخلاف جن غزلوں میں مجازی عشق سے کمتر درجہ کے جذبات ہوں کی مصوری موجود ہو وہ فاسقانہ کہلائے گا

”مثلاً عاشقانہ شاعری کی مثالیں زیادہ تر میر، مصطفیٰ، قائم، غالب، شفیقہ، حالی، جلالی، لکھنوی اور شاد عظیم آبادی کی غزلوں میں ملیں گی اور عارفانہ شاعری کے نمونے درد دلوی، نیاز بریلوی، آسی سکندر پوری کی غزلوں میں دستیاب ہوں گے اور فاسقانہ سخن سنجی کی تصویریں زیادہ جہزات کے ہاں، مگر مصطفیٰ دانتا و متاخرین میں اور کسی قدر مظفر خیر آبادی اور گستاخ رامپوری کے ہاں موجود ہیں

فاسقانہ شاعری کو ہر مزاقی پر محمول کرنا یا سو قیام و مبتذل قرار دینا انصاف کا خون کرنا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صیح جذبات کی مصوری مسلم ہے تو پھر اس کے دائرہ کو صرف پاک جذبہ عشق و محبت تک محدود کر دینے اور عامانہ خیالات کے ۹۹ فی صدی جذبات ہوں کو اس سے خارج کر دینے کی کوشش انتہائی بد مزاقی و بے شعوری ہے۔ البتہ اس ضمن میں اعتدال سے گرجنا جیسا کہ رنگین کی بعض ریختیوں اور جہان صاحب دھما جہقان کے مبتذل اشعار میں پایا جاتا ہے، بیشک قابل اعتراض ہے مگر ایسے کلام کو فاسقانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا زیادہ مناسب ہے

اب اگر عاشقانہ شاعری کی خوبی بسیط ہونے کے بجائے مرکب بولعین صنعت گری کی بھی شرمندہ احسان ہو اور کمر بیگانہ تاثیر بھی نہ ہو تو اسے عاشقانہ کے بجائے شاعرانہ کہنا چاہئے۔ دورِ حاضر کے مستغزین کی اکثر غزلیں اس رنگ سخن کی حامل ہیں

اس کے بعد بھی شاعرانہ طرز سخن اگر خوبی اثر سے بالکل محروم ہو تو اسے شاعرانہ کے بجائے ماہرانہ یا استادانہ کہنا چاہئے مثلاً امیر مثنوی، میر سکھ آبادی سے لیکر بزم اکبر آبادی۔ ثاقب لکھنوی و ضامن کنوری تک کی غزلیں نہ عاشقانہ ہیں نہ شاعرانہ بلکہ ماہرانہ ہیں، پھر اگر یہ ماہرانہ شاعری پنجگی و منشاقتی کے جوہر سے بھی خالی ہو اور بقول مصطفیٰ موزون فی طبع کا نتیجہ ہو تو اسے فاحشانہ کہیں گے

عاشقانہ شاعری کے مانند عارفانہ شاعری بھی ہے۔ اگر اس میں عشق و حُسن مطلق کی جگہ رسمی حد یا اصطلاحی تصور کا جلوہ نظر آتا ہو تو اسے عارفانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا چاہئے یا اگر روحانی محرکات عشق سے کمتر درجہ پر جذبات خلوص و عقیدت کے تحت لغت یا منقبت یا سوز و سلام کی صورت میں ظاہر ہوئے ہوں تو ایسی شاعری کو دافسانہ شاعری کہنا چاہئے مثلاً غلام احمد شہید، شاہ نیاز بریلوی، حُسن کا کوردی، رضوان مراد آبادی، ضیا بدایونی، حمید لکھنوی یا آئیں و متعلقین آئیں، تعلق و رشید وغیرہ کا کلام کہیں اگر اس قسم کا کلام محض صنعت گری ہو اور تاثیر سے محروم۔ یا محض حصول ثواب و نجات کی غرض سے وجود میں آیا ہو مثلاً امیر مثنوی یا مظفر خیر آبادی کا نعتیہ دیوان یا مرزا دبیر کا تمام دفتر منظومات، تو اس کو دافسانہ کے بجائے ماہرانہ کہنا ہوگا یا فاحشانہ اور یہ دونوں قسمیں آورد کے تحت آتی ہیں

علیٰ ہذا القیاس فاسقانہ شاعری میں اگر خالص جذبات ہوں کی مصوری کے بجائے سماج یا مذہب و حکومت کے استغناء یا انکار کا پہلو نمایاں ہو تو اسے باغیانہ کہنا چاہئے

اب صرف ایک قسم سخن اور رہ گئی یعنی ضاحکانہ جس میں محض ظرافت ہوتی ہے مثلاً طریف لکھنوی یا احمق پھیموندی کا کلام یا ظرافت کے ساتھ طرز و قیامت پرستی کا پہلو دکھاتا ہے مثلاً اکبر آزاد آبادی اور ظفر علی خاں کا کلام

ہزل یا ہجو کا شمار بھی اسی قسم سخن میں ہوتا ہے لیکن اگر یہ چیزیں حد اعتدال سے گزر کر پھکڑ پن یا خمض کوئی کے درجہ تک پہنچ جائیں تو اسے ضاحکانہ کے بجائے سو قیامہ کہیں گے۔ تاریخ کا کلام ماہرانہ ہے کیونکہ ان کے یہاں آورد ہی آورد اور جگر کا کلام بالعموم شاعرانہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے ہاں اکثر آندہائی جاتی ہے حسرت کی اس تقسیم کو سامنے رکھ کر اگر ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اسے زیادہ تر ہم عاشقانہ و شاعرانہ پائیں گے اور کہیں کہیں فاسقانہ۔ یعنی انکا کلام خالص جذبات و حُسن و عشق کا حامل ہے جس میں صنعت گری کو بہت کم یا بالکل دخل نہیں۔ لیکن صرف اتنا کہ ہم حسرت اور ان کے ہم عصر دوسرے خوشگو شعرا کا

لے حسرت نے ایک جگہ تاریخ و آتش کے فرق کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

حسرت اک ریگ روان ایک ہے دریائے روان فرق یہ تاریخ و آتش کی ہے استاد دی میں

آئے بھی لوگ، بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے میں جا ہی ڈھونڈتا تری محفل میں رہ گیا
پتلوں سے خاک کے کڑے بھر چکیں کہیں دھبائے زمیں کے نشیب و فراز کا
اسی طرح لکھنوی شعراء میں وزیر، برق، رشک، سبّا، رند، فیصل وغیرہ اپنی بے کیف شاعری کی وجہ سے بدنام ہیں، کہیں کہیں ان کے کلام میں
ایسے اشعار بھی نظر آ جاتے ہیں :-

برق :- قیس کا نام نہ لو ذکر جنوں جانے دو دیکھ لینا مجھے تم موسم گل آنے دو
سبّا :- دل میں اک درد اٹھا آنکھوں میں آنسو بھر گئے بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانے کیا یاد آیا
رند :- آغذیب دل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل
اس لحاظ سے لکھنؤ میں جلال خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں اور اس میں رشک نہیں کہ وہ زبان اور لب و لہجہ کی شاعری کا بادشاہ تھا :-

زخون آہ بتوں کا نہ ڈر ہے "اَلوں کا" بڑا لکچر ہے ان دل دکھانے والوں کا
دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنوں کا کیسا یوں گریباں نہیں کیا بھاڑے سودا کیسا
میں شوق دید میں کیا جانے کتنی دور آیا کھلی کچھ آنکھیں مری جب قریب طور آیا
ہوش میں ذرا آؤ تم تو سب لکھنا ہو جلال اچھے اچھوں کو وہ دیوان بنا دیتے ہیں
الغرض یہ جذباتی شاعری بھی، انداز بیان اور لب و لہجہ کی وجہ سے موثر و دلکش بن جاتی ہے۔ چہ جائیکہ داخلی و جذباتی شاعری۔ اور حسرت کی
کامیابی کا یہی راز ہے

حسرت کے ہمعصر شعراء میں صفقی، عزیز، شاد، اور علی کی شاعری بھی جذباتی تھی اور ان کا لب و لہجہ بھی بہت موثر و دلآویز تھا، لیکن حسرت کا
لب و لہجہ ان سب سے علیحدہ تھا

حسرت نے ایک جگہ ظاہر کیا ہے کہ میری شاعری "سے زبان لکھنؤ میں رنگ دہی کی نمود"۔ لیکن جیسا میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں، ان کا یہ بیان صحیح
نہیں، کیونکہ ان کی زبان نہ ان کی طرز ادا اور نہ ان کا لب و لہجہ اس سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر وہ واقعی مومن، مصنفی اور نسیم کے پیرو تھے، جیسا کہ انہوں نے بار بار
ظاہر کیا ہے تو پھر زبان لکھنؤ میں دہی کے رنگ کی شاعری کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ زبان کا تعلق صرف تذکر و تائید یا مخصوص محاورات سے نہیں
بلکہ اسلوب بیان سے ہے اور وہ حسرت کے یہاں بالکل دہلوی رنگ کا ہے

حسرت کی شاعری کی دو خصوصیتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ان کی دلنشیں فارسی ترکیب اور دوسرے زبان کی سلاست اور انداز بیان کی جلاوت
اور ان دونوں باتوں میں وہ دہی کے مقلد ہیں، فارسی ترکیب تو مومن اسکول سے تعلق رکھتی ہے جس میں لیکن اس سے شکریوں بھی جو زبان و انداز بیان انہوں نے اختیار
کیا ہے وہ دہی کا ہے اور لکھنؤ اسکول سے کوئی تعلق نہیں رکھتا
چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

مٹے نہ کسی سے ہو سکا تیرے سوا معاملہ	شب عجب لطف کا سامان ہم پہونچا تھا۔
جان امید دار کا حسرت محو یا سر کا	مقرر ہے خیال یار کی یہ کار فرمائی
ہم رہے یانگ تری خدمت میں سرگرم نیاز	فنا ہو جاتے ہم کار محبت میں تو بہتر تھا
مخصوص غم عشق ہیں ہم لوگ ہمارا	یوں بسرے جاتے ہیں وہ ہمارا انتظار
اچھا نہیں اسے گردِ دُشِ افلاک سستانا	دل پہ کاہیکو رہے گا اختیار اب کی برس
مانوس ہو چلا تھا شہلی سے مالِ دل	دشوار ہے اہتمام نکلیں
ہم نے کس دن ترسے کوچہ میں غمراہ کیا	ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں

ٹھہرا ہے ضبطِ شوق پہ آکر معاملہ، _____ کسی عنوانِ صبرِ آنا نہیں مجھ ناشکیبا کو
دل سے یادِ روزگارِ عاشقی دیکھ نکال _____ اب ایسے بھی ان کے مبتلا نہیں ہم
آئینِ وفا نہ نظر لے کے گئی ہے، _____ حالِ مرا تھا جب تیر تہ تو نہ ہونے تم خبر
دشوار ہے رنڈول پر انکارِ کرمِ کبیر _____ انکار نہیں ہوتا ارشاد نہیں کرتے
تم تو یہ خوب کارِ پسندیدہ کر چلے، _____ شوق کی بیتابیاں حد سے گزر جانے لگیں
ہم سے اور ان سے دہی بات چل جاتی ہے _____ اسے تراغص رہے مجھے روز کا
کھینچا نہ کبھی اس نے اندوہِ پیشانی _____ عشق میں خوب جان سے درگزر ہے
جس میں اٹھے بارِ امان کی عبادت کے خیر _____ میری تاثیر محبت پر گماں لے جانے کا
اتماسِ نگہِ شوقِ پزیرا نہ ہوئی _____ وہ بھی کچھ کام نہ خدمت میں تمھاری آیا

حسرت کے یہاں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں ایسی نظر آتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی زبان بھی دہلی کی تھی اور اذ بیان بھی دہلی کا تھا اور لکھنؤی زبانِ دل و دہجہ سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات بھی ان کی شہرت و قبول کا باعث ہوئی
وہی اسکولِ جذبات و زبانِ دونوں حیثیتوں سے بالکل ختم ہو چکا تھا، صرف داغ رہ گئے تھے سودہ بھی گلزارِ داغ کے زمانہ کے نہیں، اس لئے ان کی
شاعری گزبان و محاورات کے لحاظ سے دہلی کی رہی ہو لیکن خیالِ اور لبِ دلہجہ کی حیثیت سے یقیناً وہ غیر دہلی تھی۔ لکھنؤ میں امیر و ریاض کی فنی شاعری
ضرور مقبول تھی، لیکن جلالِ صفی اور عزیز کے سامنے وہ بھی ماند پڑ چلی تھی۔ اسی زمانہ میں حسرت کی آواز بلند ہوئی اور اس مخصوص زبانِ دل و دہجہ میں جو
نومن و مصحفی، نسیم و قائم کے زمانہ میں پایا جاتا تھا تو لوگ دفعتاً چونک پڑے اور دہلی شاعری کے اس دور کی یاد سامنے آگئی جب شاعر خود معصوم رہا ہو یا نہ
رہا ہو لیکن اس کا لب و لہجہ یقیناً بہت معصوم تھا

گزر گئیں کی جگہ گزر جانے لگیں۔ بدگماں جو گا کی جگہ گماں لے گا، تم کو خبر نہ ہوئی کی جگہ تم خبر نہ ہوئے۔ مزے حاصل ہونے کی جگہ مزے اٹھے۔ قبول
نہ ہوئی کی جگہ پزیرا نہ ہوئی۔ زمانہ عاشقی کی جگہ روزگارِ عاشقی۔ یہ زبانِ غیر لکھنؤی تو تھی ہی، حسرت کے زمانہ میں غیر دہلی بھی تھی، یہاں تک کہ شادِ عظیم آباد
کے یہاں بھی جن کے آخری دور کی شاعری بڑی حد تک دہلی کی چیز تھی، یہ زبان ہم کو نہیں ملتی اور اسی لئے حسرت جب یہ زبان لیکر سامنے آئے تو سب کی نگاہیں
ان کی طرف اٹھ گئیں لیکن اس کو متروکِ کلمہ رو کر دینے کی ہرأت اس لئے نہیں ہوئی کہ زبانِ دل و دہجہ کے ساتھ حسرت نے جو جذبات پیش کئے وہ بجائے خود اتر
نوعیت کے تھے کہ حسرت کو مصحفی و نومن کے عہد سے ملحدہ کر کے ان کی شاعری پر انتقاد کے کوئی معنی نہ تھے اور اس حیثیت سے حسرت کی زبان بالکل موزوں و چمکیں
اس وقت تک جو کچھ میں نے لکھا اس کا تعلق زیادہ تر زبان سے تھا اور گو اس سلسلہ میں لبِ دلہجہ کا بھی ہر جگہ ذکر ضرور آگیا ہے لیکن اس کی صراحت و
وضاحت نہیں کی گئی۔ اسی لئے نامناسب نہ ہو گا اگر اس پر بھی اظہارِ خیال کیا جائے

جیسا کہ پہلے ظاہر کیا گیا ہے کہ لبِ دلہجہ کا تعلق بڑی حد تک جذبات سے ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کا لبِ دلہجہ صحیح جذبات کا، ہم آہنگ بھی ہو لبِ دلہجہ
سے مراد بات کرنے کا ڈھنگ ہے اور یہ مختلف ہوا کرتا ہے۔ دو شخص ایک ہی چیز کو دیکھ کر متاثر ہوتے ہیں لیکن باوجود تاثر کی یکسانیت کے وہ اپنے خیالات کا اظہار
مختلف صورتوں سے کرتے ہیں۔ یہی اختلاف لبِ دلہجہ کا اختلاف ہے اور اسی پر شاعری کا حسن و قبح بڑی حد تک موقوف ہے

لبِ دلہجہ کی سب سے بڑی خوبی اس کی صداقت ہے، یعنی کسی جذبہ کو خواہ وہ بلند ہو یا پست اس طرح ظاہر کرنا کہ حقیقت سامنے آجائے اور سننے والا
ایسا محسوس کرے کہ اس نے گو یا اس کے دل کی بات کہی ہے۔ ایسے لبِ دلہجہ کا مبالغہ و تصنع سے پاک ہونا ضروری ہے اور حسرت کے لبِ دلہجہ کی یہ خصوصیت
بہت نمایاں ہے

حسرت کی شاعری میں نہ فلسفہ طرازی ہے نہ معنی آفرینی، نہ بلندی خیال ہے نہ جدت بیان۔ وہ آسمان کے تارے توڑ لانے کی فکر نہیں کرتے بلکہ وہی

یہ کہتے ہیں جو عام طور پر سب کے دل میں گزرتی ہیں لیکن کہتے اس انداز سے جس کو ہمیں اُتر جاتی ہیں
حسرت کے یہاں ہم کو دو قسم کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں انھوں نے فارسی ترکیبوں سے کام لیا ہے اور دوسرے وہ جو بالکل روز کی سادہ و
سہل زبان میں ہیں، لیکن یہ خوبی کہ ان کے شعر کہنے کی ضرورت نہ ہو دونوں طرح کے اشعار میں پائی جاتی ہے اور اسی کو سہل متمتع کہتے ہیں
فارسی ترکیبوں کے استعمال سے شعریں اکثر دہشت گردانی و نقل پیدا ہو جاتا ہے، لیکن حسرت کی فارسی تراکیب اس قدر سبک و شیریں ہوتی ہیں کہ ان کا وہ صرف
اس طرح کرتے ہیں کہ ہمیں ترکیب کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ تو انی اضافات میں نقل و ناگوار سے بچنا بہت مشکل ہے، لیکن حسرت اس میں بھی غضب کی سلاست و روانی
پیدا کر دیتے ہیں مثلاً :-

اب آرد دے شوق کی بتا بیاں کہاں یعنی وہ سب لازم عہد شباب تھا
اب میں ہوں اور تھافیل بسیار کے گلے وہ میں کہ موردِ کرم بے حساب تھا
ایک ہی بار ہوئیں وجہ گرفتاری دل التفات ان کی نگاہوں نے دو بارہ نہ کیا
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آستانے نازِ بیجا کر دیا
ہجومِ بیکسی کو وجہ لطفِ بیکراں پایا کرم نے آج اس ناہرباں کو مہرباں پایا
بیکھا ہے کہاں سے اے لبِ یار یہ شیوہ دلکش شکر خند
اس عشوہ نازین کے جلوے ہیں دھن عقل مصلحت کو ش
آپ بیٹھیں تو سہی آکے مرے پاس کبھی کہ میں فرصت میں حدیثِ دل دیا نہ کہوں
روشنِ حسنِ مراعات چلی جاتی ہے، ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے
اس سنگم کو سنگم نہیں کہتے بنت سبھی تاویل خیالات چلی جاتی ہے،
ور پئے ایزائے جان مبتلا ہو جائے اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائے
سکھا دے گی نرا مت شیوہ قدر و فاقم کو یہ نشانِ کجِ ادائی میری جانِ ناتواں کہے

ان تمام اشعار میں تو انی اضافات پائی جاتی ہے، لیکن شعر پڑھتے وقت ہم مطلق محسوس نہیں کرتے۔ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ فارسی ترکیبیں بجائے
خود بہت شگفت ہیں اور دوسرے یہ کہ مفہوم کی لذت اور ب دلچسپی و دلکشی ہم کو اس کی طرف متوجہ ہی ہونے نہیں دیتی، فارسی ترکیبوں کا استعمال زیادہ تر
اس لئے کیا جاتا ہے کہ بیان میں قوت پیدا ہو جائے اور کم سے کم الفاظ میں زیادہ وسیع مفہوم ظاہر کر سکیں، لیکن اس کو کشش میں جذباتی زبان کا لطف باقی نہیں رہتا
اور اظہار خیال میں ناگوار تصنع پیدا ہو جاتا ہے۔ حسرت کے یہاں آپ کو کوئی فارسی ترکیب ایسی نہ ملے گی جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ قصداً جوش و قوت پیدا
کرنے کے لئے استعمال کی گئی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترکیبیں خود جذبات نے بے اختیارانہ پیدا کی ہیں
میں سمجھتا ہوں کہ حسرت نے صرف ایک غزل ایسی لکھی ہے جس میں یہ کاغذ تراکیب اقبال کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن وہ بھی کیفیات سے اس طرح بشار اور
ہے کہ کوئی نہیں کہ سکتا حسرت نے صرف بیان میں قوت و جوش پیدا کرنے کے لئے ان ترکیبوں سے کام لیا ہے، ملاحظہ ہو :-

ترا ناز بھول بیٹھا مری سب نیاز مندی بہ عز و بذرِ بانی بے یقین و پسنندی
نہ ہے اختیارِ دل پر نہ ہے اعتبارِ دل پر ترے عاشقوں کا دیکھ کوئی رنگِ مستندی
مجھے شکوہ جفا کی نہیں آنے پاتی نوبت وہ ستم بھی گز کرے ہے تو بے لطف ہوشمندی
تری بزمِ نازِ ظالم ہے عجب طلسمِ حیرت کہ جہاں ہے میرے دل کو سرِ خدمت پسندی
غمِ آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری بہتوں کی بستی، مرے شوق کی ہمنندی

اس غزل کا ایک ایک مصرعہ سانچے میں ڈھلا ہوا ہے اور اثر کے اعتبار سے بھی ان اشعار میں وہی توار کام کر رہی ہے جو حسرت کے سادہ اشعار میں نظر آتی ہے

لیکن فرق یہ ہے کہ نواز زیادہ جوہر دار ہے

حسرت کے تغزل میں محبت کی وہ کیفیت جو انسان کو کمرسوز و گداز بنا دیتی ہے، نہیں پائی جاتی اور اسی لئے ان کے یہاں یاس و قحط، وہ غم و اہم اور وہ حسرت و جاہلگاہی بھی نہیں ہے جو تیسرا غانی کے شاعری کی خصوصیات ہیں، ان کے یہاں عشق خاک بسر رہنے کا نہیں، بلکہ زخم کھا کر اس سے لذت اٹھانے رہنے کا نام ہے، وہ محبت میں رات رات بھر گرہ و ناری کر کے دوسروں کی فیند حرام کرنا پسند نہیں کرتے، وہ اپنی بے بسی و بیچارگی کے اظہار سے دنیا کی ہمدردی حاصل کرنا نہیں چاہتے، وہ اغیار کا ذکر کر کے اپنی محبت کی صلاحات ثابت کرنے کے لئے کوئی اخلاقی حجت پیش نہیں کرتا مناسب نہیں سمجھتے، وہ عالم نزع یا موت کے ذکر سے محبوب میں جذبہ استرعام پیدا کرنے کے قابل نہیں، بلکہ ان کے یہاں حسن و محبت کا ایک بہت صاف سیدھا نظریہ یہ ہے کہ محبت ایک فطری بقا قند ہے اور عاشق و محبوب دونوں اسی دنیا کے انسان ہیں جن میں نہ قابل ہر دوسری ہے نہ قصا دم۔ ان کی محبت ملکوتی یا اخلاطونی محبت نہیں ہے جو جنسی جذبات سے خالی ہو، لیکن اس کی غایت ان کے یہاں ان جذبات کی تسکین بھی نہیں۔ وہ محبت کے اظہار میں جنس و جنال سے کام نہیں لیتے، انھیں باتیں بنانا نہیں آتیں اگر انھیں محبوب کی طرف سے بے اعتنائی کی شکایت ہوتی ہے تو وہ نہ ہائے وادیا کرتے ہیں اور نہ اسے کوئی قیامت خیز سانحہ جانتے ہیں، وہ نہایت سادگی کے ساتھ محبوب سے کہہ دیتے ہیں کہ اگر آپ لطف و کرم نہیں کرنا چاہتے تو نہ کیجئے لیکن ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے

اور اسی کے ساتھ دبی زبان سے یہ بھی کہ جاتے ہیں کہ:-

پھر کیجئے کس امید پر ہم زندگی کریں جب التفات آپ ذرا بھی نہ کیجئے

بات یہ ہے کہ حسرت کی شاعری کا ایک خاص ماحول ہے، ایک خاص پس منظر ہے اور اس کا تقاضہ یہ نہیں کہ وہ فضول بڑھ بڑھ کر باتیں کریں۔ ان کی محبت کی جولانگاہ اس دنیا سے بلند کوئی ایسی فضا نہیں ہے جہاں جسم کا گزر محال ہو اور گوشت و خون سے پیدا ہونے والے جذبات پر جس کے دروازے بند ہوں۔ ان کا محبوب وادی ایمن یا کوہ طور کی مخلوق نہیں بلکہ انھیں کی سوسائٹی کا فرد ہے جو چمکن کی اوٹ، پردہ کی آڑ، جھروکوں اور جھلملیوں سے کوٹھے پر آکر اور موقع ہو تو نقاب اٹک کر بھی فریفتہ بنا سکتا ہے۔ حسرت کی محبت کی فضا دی ہے جو ”زہر عشق“ کی تھی اور جس میں حکیم مومن خاں نے کسی ساعر میں کو دیکھ کر اپنا دل گنوا یا تھا۔ یہ فضا عشق و محبت کی وہ موہوم فضا نہیں جس میں گناہ کا خیال ہی دل میں نہ آئے اور واسطہ صرف فرشتوں سے ہو بلکہ یہ وہ ماحول ہے جو جذبات میں جنسی ہیجان بھی پیدا کرتا ہے اور جس کی بدولت کبھی کبھی انسان زندگی سے بھی اتھ دھو بیٹھتا ہے پھر اگر محبت لاہوتی و ناموسنی دنیا سے ہٹ کر بھی کوئی مفہوم رکھتی ہے اور ایک عاشق کا تھا فرض یہی نہیں کہ وہ صرف فلسفہ و حکمت اور کائنات کے خواص و دقائق حل کرتا رہے، تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ حسرت کی شاعری حسن و عشق کے معاملات کی ایسی واقعی و حقیقی تصویر ہے کہ اس سے ہٹ کر انسان فلاطون و ارسطو تو بن سکتا ہے لیکن انسان شاید نہیں بن سکتا اور شاعر تو یقیناً نہیں

حسرت کی شاعری اسی انسانی محبت کی زبان ہے اور اس میں جو کیفیتیں دل پر طاری ہو سکتی ہیں، یا جو جذبات پیدا ہو سکتے ہیں وہی سب انھوں نے بغیر کسی تصنع و آوری کے، نہایت سادہ لیکن پراثر انداز میں بیان کر دیے ہیں

ان تمام کیفیات اور مدارج محبت کا استقصاء اور ان کی جدا جدا مثالیں پیش کرنا تو ایک مختصر مضمون میں ممکن نہیں لیکن حسرت نے ان بعض سلسل غزلوں میں تقریباً ان تمام مدارج کیفیات کو یکجا ظاہر کر دیا ہے ایک غزل وہ ہے جس کا مطلع ہے:-

توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

اور دوسری غزل وہ جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے:-

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

(پوری غزلیں انتخاب کلام میں ملاحظہ فرمائیے)

یہ غزلیں جن کو ہم شوقی اور واسوخت بھی کہہ سکتے ہیں سلسلے اور سلسلے کے درمیان کی ہیں جب حسرت کا شباب تھا اور محبت کا رنگ انکے

زبان میں ہوں یا فانی آئینہ زبان میں، اور اسی لئے ان کے اشعار سمجھنے کے لئے دماغ پر مطلق زور دینے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ان کو بڑھ کو یا سنگ زبانی کان اور دماغ سب ایک ساتھ اپنا اپنا کام کرنے لگتے ہیں

حسرت کی شاعری میں یہ لحاظ بیان ہم کو مختلف رنگ کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں زبان محبت کے حالات پر عمومی گفتگو کی گئی ہے۔ دوسرے وہ جو صرف ان کے اور ان کے محبوب سے تعلق رکھتے ہیں، تیسرے وہ جو محبوب کے مطالعہ حسن سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن بیان کی دلآویزی، شیرینی و حلالت، سلاست و روانی سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے

قسم اول کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

کوئی بھی پر سانس نہیں حالِ دلِ رنجور کا یہ ستم دیکھو دیارِ شوق کے دستور کا
کہتے ہیں اہل جہاں دردِ محبت جس کو نام اسی کا دلِ مضطرب نے دوار کھا ہے
وہی جو رخصتاں ہوگا، وہی محرمِ مہاں ہوگی نشاطِ طبلِ بیدل بہارِ بوستاں تک ہے
اس رنگ کے اشعار حسرت کے یہاں بہت کم ہیں، کیونکہ ان کی شاعری زیادہ تر خود اپنے حال کا اظہار تھا اور اسی قسم کے اشعار ان کے یہاں
بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

تجھ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانہ،
بڑھ گئیں تم سے تول کر اور بھی مینا ہیاں ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دل کو شکستہ کر دیا۔
ایک ہی بار ہوئیں وہ گر گرفتاری دل انکساف ان کی نگاہوں نے دوبارہ نہ کیا
گر جو شہن آرزو کی یہی کیفیتیں رہیں میں بھول جاؤں گا کمرِ امداد سے کیا
جھلکا لاکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں ابھی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں
نہیں آتی تو یاد ان کی مہینوں تک نہیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہوں مگر یہ کہ وہ انکار نہ کر دے

تجھ کو پاس دفا ذرا نہ ہوا بھر بھی تجھ سے ہمیں گلہ نہ ہوا

تیسرے رنگ میں انھوں نے صرف حسن کے ظاہری مطالعہ کو پیش کیا ہے جو محبوب کے جسم، لباس اور رنگ سے تعلق رکھتا ہے:-

روشن پیریزن ہوئی خوبی جسمِ نازیں اور بھی شوق ہو گیا رنگ ترے لباس کا
رنگ سونے میں چمکتا ہے طرحِ اداسی کا طرفِ عالم ہے ترسِ حسن کی بیداری کا
محتاج ہوئے عطر نہ تھا جسمِ خوب یار خوشبوئے دلبری بھی جو اس پیریزن میں تھی

ان رنگوں کے علاوہ بعض اور رنگ بھی حسرت کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

کے فرصت تمھاری جستجو کی شوقِ بید سے ابھی ہم نے کہاں ڈھونڈھا ابھی ہم نے کہاں پایا
نہ پاسکے کبھی پابند نہ کر قیدِ ہستی میں سوچنے نے بے نشان ہو کر تجھے اوبے نشان پایا
اس درجہ دلپسند ہے آہنگِ لغتہ کیوں پنہاں لباسِ در میں تیری صدا ہو گیا
دیکھو جسے ہے راہِ فنا کی طرفِ رواں تیری جھلسرا کا یہی راستہ ہے کیا،
ہر لغتہ نے انھیں کی طلب کا دیا مجھے پیام ہر سائے انھیں کی سنائی صدا مجھے

حسرت کی تقسیم کے مطابق یہ عارفانہ کلام ہے اور گو اس قسم کے اشعار ان کے یہاں بہت کم ہیں لیکن جتنے بھی ہیں وہ قصود کی خشکی اصطلاحوں سے پاک اور تاثرات سے لبریز ہیں۔ اس رنگ میں ان کا ایک شعر جو علاوہ بلندی مفہوم کے نہایت گہرے تاثرات اور ایک خاص لہجے کا حامل ہے، خصوصیت کے ما

قابل ذکر ہے :-

جذبہ شوق کدھر کئے جاتا ہے مجھے پردہ راز سے کیا تم نے بکارا ہے مجھے
شاعری میں ایک اور چیز بھی ہے جسے ”بات سے بات پیدا کرنا“ کہتے ہیں۔ حسرت کے یہاں یہ چیز بالکل نہیں پائی جاتی۔ ان کے یہاں مجھے صرف ایک
مطالع اس انداز کا ملا ہے :-

انھوں نے پھر دیا خط پونہی سلام کے بعد بڑھکے میرا تخلص بھی میرے نام کے بعد
حسرت کا کلام صنایع و بدایع سے بھی خالی ہے، البتہ صفت و تقابل جس کا رواج لکھنؤ میں بہ سلسلہ ایہام بہت عام ہو گیا تھا، کہیں کہیں ان کے
یہاں البتہ پایا جاتا ہے لیکن ایسی خوبصورتی کے ساتھ کہ اس کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثلاً :-

خندہ اہل جہاں کی مجھے پروا کیا ہے تم بھی نہتے ہو مرے حال پر رونا ہے یہی
غمر ہی کیا ہے وہ کس ہیں ابھی نام خدا ان پر مرنے تو کچھ دن ہمیں بیٹا ہے ضرور

الغرض حسرت کی شاعری بالکل انسانی سطح اور انسانی جذبات کی شاعری ہے اس میں کوئی کیفیت نہ ”جنوں زدگی“ کی پائی جاتی ہے اور نہ
کوئی ایسی کیفیت جس کو آج کل کی اصطلاح میں ”ماورائی“ کہا جاتا ہے اور جس میں فلسفہ و حکمت اور حقیقت و معرفت کے نکات تلاش کئے جاتے ہیں
حسرت کی شاعری قطعاً ”ادب برائے زندگی“ ہے، بشرطیکہ ”زندگی“ سے اقتصادی و سیاسی مسائل کو تھوڑی دیر کے لئے علاوہ کر دیا جائے
اس کا تعلق کیسر جمالیات سے ہے جس میں تضاد (Contrast) کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ ان کے یہاں محبت کا بیان ہے
لیکن عشق کی شکست خوردگی سے بالکل پاک، ان کے یہاں جنسیاتی جذبات ہیں لیکن ہوسناکی سے مسترا ان کی شاعری ایک خاص کچر کی حامل ہے جو بالکل
ہمارے مشرقی ماحول اور خاص شائیت طبقہ سے تعلق رکھتا ہے

جس حد تک زبان و انداز بیان کا تعلق ہے وہ بھی طبقہ عوام سے علاوہ ہے اور غرض میں بھی صرف سحرے ذوق والوں کو اپیل کر سکتا ہے
جذبات کے لحاظ سے ان کی شاعری ہوسناکی و ابتذال سے پاک ہے اور بڑی حد تک خود داری لے ہوئے ہے۔ جرأت کے انداز کے بعض
اشعار ان کے یہاں ضرور پائے جاتے ہیں لیکن یہ ان کا اصل رنگ نہیں ہے
حسرت نے صحیفی اور شعراء قدیم کے تتبع میں ردیفوں میں حروف تہجی کا لحاظ بھی رکھا ہے اور مشکل ردیف و قوافی میں بھی طبع آزمائی کی ہے
اور اس میں یقیناً انھوں نے ایک حد تک غور سے کام لیا ہے

حسرت کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے جو شعریں اختیار کی ہیں وہ بہت مترنم ہیں اور فنی کمال کے اظہار کے لئے شکستہ یا زخافات
والی زمینیں اختیار نہیں کیں۔ لیکن ان تمام خصوصیات میں ان کے لہجہ کا حد درجہ نرم و شیریں ہونا وہ خصوصیت خاصہ ہے جو ان کی شاعری کا خصوصی
طرز امتیاز ہے اور جس کی بناء پر ان کو رئیس المتغزلین کہا جاتا ہے۔

حسرت نے بعض غزلیں سیاسی رنگ کی بھی کہی ہیں، لیکن ان میں کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ان کی حیثیت نظموں کی ہے اور نظم نگاری حسرت کا فن نہ تھا
حسرت نے رباعیاں بھی نہیں کہیں اور قصیدہ نگاری کی کوشش بھی کبھی نہیں کی کیونکہ وہ دونوں چیزیں ان کے ذوق سے علاوہ تھیں۔ وہ چار
تضمینیں ضرور انھوں نے لکھی ہیں اور فنی حیثیت سے بری نہیں، لیکن کوئی خاص بات ان میں بھی نہیں ہے

ہندی بھاشا میں بھی کبھی کبھی انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور غالباً اس جذبہ کے تحت کہ وہ کرشن جی کے بڑے معترف تھے، لیکن ان میں بھی
کوئی خاص کیفیت نہیں۔ کلیات میں ان کی چند فارسی کی غزلیں بھی ہیں جو زیادہ تر سعدی کے رنگ کی ہیں اور زبان و بیان دونوں حیثیتوں سے دلچسپ ہیں۔

رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی

(مولانا جمال میاں فرنگی محلی)

ایک ہی صنف میں کمال انسان کو لازوال بنا دیتا ہے اور اگر زندگی کا ہر شعبہ مکمل اور آدمی ہر پہلو سے انسان کامل ہو تو اس کی حیات جاوید میں کچھ شک نہیں، وہ نیکف و نیراز جسم جو چند ماہ سے ہمیں اپنی خدمت کا شرف بخش رہا تھا سپرد خاک کیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ ولی کامل اور دولیش واصل جو اپنی زندگی ہی میں خانی فی اللہ اور باقی باللہ بن گیا تھا اس وقت بھی موجود ہے۔

مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی صفت اول کے مجاہد بن کر افق سیاست پر طلوع ہوئے اور ان کا سایہ عاطفت مسلمانان ہند پر سبک آخرو حق تک قائم رہا۔ حق تو یہ ہے کہ انھوں نے جو کام کیا وہ اس کے مجدد تھے اور جس رائے پر چلے وہی اس کے رہنما رہے۔

تو نے حسرت کی ادا تہذیب رسم عاشقی اس سے پہلے اعتبار شاہ رسوائی نہ تھا دو لفظوں میں یہ سمجھئے کہ وہ گاندھی جی سے پرانے کانگریسی اور جناح صاحب سے پرانے مسلم لیگی تھے۔ ہندوستان کے سارے اشتراکیت پسندوں سے پرانے اشتراکی اور سارے آزادی چاہنے والوں سے پہلے مبلغ آزادی تھے، وہ سرتاپا جدوجہد تھے جو ہر استبداد سے مقابلہ کرتے رہے، وہ ایسے باطل تھے جن کا ہر لمحہ ایک بلند مقصد کے لئے صرف ہوا وہ ایک اضطراب مسلسل تھے جس کی انتہا شاید موت بھی نہ کر سکے اور آج علیین میں ان کے درجے بلند کر دیئے جاں حسرت کے لئے مایہ نازش ہے یہی اضطراب دل دیوانہ مبارک باشد

جس صفت میں ان کا مثل و نظیر نہ دیکھا نہ سنا وہ ان کی حق گوئی اور بے باکی تھی بڑی سے بڑی حکومت سے وہ معروب نہیں ہوئے بڑے سے بڑا مجمع ان کو خوف زدہ نہیں کر سکا اور بڑے سے بڑے لیڈر ان کو ڈرا نہیں سکے حکومت سے تو لڑنے کے صلے میں ان کو بارہا سخت سے سخت مصائب جھیلنا پڑے۔ گاندھی جی کے انتہائی عروج کے زمانہ میں ایک بار مولانا نے تنہا ان کے خلاف سیاہ جھنڈیوں کا جلوس نکالا۔ قائد اعظم کی قیادت کے شباب میں بھی مولانا نے تنہا ان کی مخالفت بارہا کی۔ تقسیم ہند کے بعد بھی ان کی وہی حالت رہی جو پہلے تھی، دہلی کے فسادات کے زمانہ میں وہ ایک بار تنہا دہلی ایجنس سے میماراں گئے تھے اور ایک بار پارلیمنٹ اسٹریٹ کے ایک درخت کے نیچے عین فساد کی حالت میں غارِ ادا کی، حج کو گئے تو سودھی کس دینے سے انکار کیا اور آخر میں وہاں کی حکومت کو ان کے سامنے جھکنا پڑا۔

ذاتی طور پر جھگڑوان کی اس طبیعت کا تجربہ اس دلی ہوا جب وہ انگلستان جاتے ہوئے دمشق میں مجھ سے رخصت ہوئے لڑائی چھیڑ جانے کی وجہ سے تمام دریائی جہازوں کے سفر منسوخ ہو گئے تھے اسی لئے میں نے اپنا ارادہ منسوخ کر دیا تھا۔ مولانا نے مجھ سے کہا کہ میں تو عزم مصمم اس سفر کا رکھا ہوں اگر جہاز نہ ملے گا تو سمندر میں پہر کر جاؤں گا، مگر جہازوں کا ضرور اس وقت تو مجھے اس بات پر نہیں ضرور آئی مگر مجھے یقین ہے کہ اگر نوبت آتی تو وہ یہ بھی کر گزرتے۔ آخر ان کا ارادہ پورا ہوا اور وہ ایک جہاز میں پہلے یونان گئے پھر دوسرے ملک کی سرکرتے ہوئے انگلستان پہنچے۔

جب وہ کسی بات کے کرنے یا کہنے کا ارادہ کر لیتے تو کسی کی طاقت نہیں تھی کہ ان کو روک سکے۔ انھوں نے خود اپنے ایک شعر میں یہ بات کہی ہے:-

کر کے دہی رہے گا جودلی میں ٹھان لی ہے روشن ہے ہم پہ حسرت عدم امور تیرا

سیاست میں بھی ان کا رویہ ہمیشہ منفرد رہا وہ کسی کے متبع نہ بن سکے جو تڑپ ان کے دل میں تھی اس کی بناء پر وہ جاتے تھے کسب لوگ انھیں کی طرح ایشیا پریشدا

جفا کش بن جابیں، اور اس رفتار سے جدوجہد کریں جو مولانا کا شعار تھی، بقول خود سے

اپنا ساشوق اور دل میں لائیں کہاں سے ہم گہرائی میں بے دلی ہماراں سے ہم

مختصر حالات مولانا کی ولادت موہان میں ہوئی ابتدائی تعلیم بھی وہیں ہوئی اور شاعری کی ابتدا بھی اسی قصبہ میں ہوئی، اس کے بعد کانپور، فتحپور اور علی گڑھ میں تعلیم کی تکمیل ہوئی، مسلم یونیورسٹی سے انھوں نے امتیاز کے ساتھ بی۔ اے پاس کیا اور علی گڑھ میں ہی اردو کے معنی کے نام سے ایک اہتمام نکالنا شروع کیا۔ برطانوی استبداد کے خلاف ان کی جدوجہد کا آغاز علی گڑھ ہی سے ہوا وہ ۱۹۳۷ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے اجلاس میں شریک ہوئے اور اس کے بعد کانگریس میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۴۷ء میں وہ پہلی بار گرفتار ہوئے۔ گرفتاری کے سلسلہ میں مولانا پر جو مظالم ہوئے ان میں سے ایک بات جس کا ساری عمر ان کو قلع رہا یہ تھی کہ اردو کی پیش بہانہ بول کا ذخیرہ جن میں بعض شعراء کے قلمی دواوین بھی تھے ان کی نگاہوں کے سامنے کام لے جلا ڈالا۔ جیل خانے میں سیاسی اور غیر سیاسی قیدی کا کوئی فرق نہ تھا اور مولانا کو پہلے ایک من اور بعد کو ۲۰ گیارہ گھنٹوں جلی پر مینا پڑتا تھا۔ اسی زمانہ میں انھوں نے کہا :-

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی اک طرفہ تاشہ ہے حسرت کی طبیعت بھی

رمضان کا مہینہ جیل خانے میں تو صوب معمول روزے بھی رکھے

کٹ گیا قید میں ماہ رمضان بھی حسرت گرچہ سامان سحر کا تھا نہ افطاری کا

ایک زمانہ میں انھوں نے جیل کا کھانا لینے سے انکار کر دیا اور مسلسل روزے رکھنا شروع کئے۔ انظار صرف سادی چائے سے کرتے تھے۔ تمام یڈرڈل نے منت و ساجت کی مگر مولانا نے نہ مانا، آخر ان کے پیر زادے (یعنی میرے والد مولانا عبدالباری) نے جب نہایت شد و دے رکھا تب وہ مانے۔ ان کا شعر شعریہ تھا، ان کا وہ اسوۂ حسنہ تھا، طبیعت میں ہلاکی بے چینی، شوقی، دلگنی اور غمناک تھی، ان کے اشعار تو ہم پر مبنی نہ تھے شاعری ان کے دیکھے بھائے واقعات اور سمجھے بوجھے خیالات تھے، وہ جس چیز کو مان گئے اس کے کبھی منکر نہ ہوئے اور انھوں نے جس چیز کو رد کیا اس کے کبھی قائل نہ ہو سکے، وہ فخر سے کہتے تھے :-

میں غلبہ ادا سے ڈرا ہوں نہ ڈروں گا یہ حوصلہ بخشا ہے مجھے شیر خدا نے

دشمن کے شانے سے شاہوں نہ منوں گا اور یوں تو میں فانی ہوں غایب سے لے کر

وہ شاعر تھے اور ایسے شاعر کثرت و معرفت میں نظامی اور روحی کے ہم پیر غزل میں خسرو اور سعدی کے ہم پایہ زبان کی چاشنی اور طرنا داک کی ذرت اور دلکشی میں تیر و مصطفیٰ، مومن و غالب، درد اور سودا کے ہم رتبہ۔ اور حقیقی معنی میں عصر حاضر کے سب سے بڑے شاعر تھے، ہزاروں شعریہ ضرب المثل ہو چکے ہیں، سیکڑوں غزلیں زبان زد خاص و عام ہیں۔ اس مہم میں کون ہے جس نے ان تبرکات سخن کو آنکھ سے نہ لگایا ہو۔

نہیم دہلوی کو جد ہے فردوس میں حسرت جزاں قدر تیری شاعری ہے یا فسون کاری

مولانا کی شاعری کے سلسلہ میں ایک بات یہ تھی کہ وہ سونے کی حالت میں بھی پوری پوری غزلیں کہ جاتے تھے اور صبح اٹھ کر پوری غزل اپنی ڈائری میں

نوٹ کر لیتے۔ مثلاً ان کے تازہ دیوان کا یہ شعر ہے

جذبہ شوق کی تاخیر دکھانا ہے مجھے آپ رورو کے خود ان کو بھی زلانا ہے مجھے

گزشتہ چند سال سے ان کی توجہ شاعری کی طرف سے کم ہو گئی تھی اور اللہ کی زیادہ تر غزلیں وہی ہیں جو خود بخود ہونگی ہیں۔

مولانا سیاسی خیالات بھی کبھی نظم کر دیا کرتے تھے، ان کے مطلوبہ کلیات کی بہت سی غزلوں میں جا بجا ان کے سیاسی عقاید کی جھلک ملتی ہے۔

اشتراکیت کے وہ بچے دلدادہ تھے اور اس نظام کو اسلامی نظام قرار دینے میں ان کو غیر معمولی خلوت تھا۔ سچ بات یہ ہے کہ وہ سچائی سے یہ سمجھتے تھے کہ نظام

اشتراکیت ہی صحیح نظام ہے اور وہ ایک نہ ایک دن ہندوستان میں نافذ ہو کر رہے گا۔ ایک شعر میں کہتے ہیں :-

لازم ہے کہ ہو ہند میں آئین سویت دوچار برس میں ہو کہ دس برس میں

اسے گہرے لگاؤ کے ساتھ مولانا کے مذہبی عقاید نہایت مستحکم تھے درج ذیل قطعہ میں انھوں نے اپنے عقاید کو خوب نظم کیا ہے :-

تکمیل عسلاج دینوی کو حسرت ہے خواہش حسن عاقبت بھی لازم
درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا صوفی مومن ہوں، اشتراکی مسلم
لانود کہ بہ پنج بیت مال اسلام فی الجملہ ہے آئین سویت تسلیم

چند سال جوئے مقام اشتراکیت کے نام سے مرحوم نے چند شعر کہے تھے اور ان میں بھی یہی مضمون پایا جاتا ہے۔ بہت سے اشتراک
کسی خواب کے دیکھنے کے بعد کہے گئے۔ مثلاً :-

فارغ از سوسہ سود و زیاں خواہ بود تادل از ولولہ عشق جواں خواہ بود
تا نصیب ہو سک انش بتاں خواہ بود تازے خاد دے نام و نشان خواہ بود
سرا خاک رہیہ سیر مغال خواہ بود

روحانی مرتبہ ان کی زندگی کا شخصی پہلو بھی عجیب و غریب تھا، غریبوں کی طرح رہے جس سادات کے علمبردار تھے اس کا نمونہ تھے، جس فرقہ
کی انتہائی تنگی کے ساتھ تصوف کی ایک لطیف نعت تھی جو ان کے انکسار، ان کے خلوص، ان کے زہد، ان کی حق گوئی، ان کی بے باکی
ان کی شاعری بلکہ ان کی ساری زندگی کو اپنے دامن میں چھپائے تھی۔

ہر حال ہر خیال میں ہر اعتبار سے حسرت طبع عشق رہے ٹھیک ہم رہے

وہ ایسے درویش کامل تھے کہ ایک زمانہ تک اپنے پیران سلسلہ کا کوئی عرس انھوں نے ناغہ نہیں کیا۔ نعت و منقبت میں بہت سا کلام ان کا رہا
بہت سے سلاسل میں وظائف اور اوردادی طرح بڑھا جاتا ہے۔ پیران پیر کی شان میں ان کی غزل اکثر سلاسل میں بطور درد کے پڑھی جاتی ہے۔
دستگیری کا طلبگاہوں شینا اللہ پیر بغداد میں ناچار ہوں شینا اللہ

مولانا اپنے مشرب میں کٹر صوفی تھے تو ان کے بہت شوقین تھے اور محفل سماع میں خاص جذب و کیف سے شریک ہوتے تھے جب روپے ختم ہوا
تو اپنے کپڑے اتار کر توالوں کو دیدیتے عرس سے دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ اپنی جائیداد کا بیشتر حصہ اپنے پیر و مرشد اور اپنے جد اعلیٰ کے عرس کے لئے اپنی زندگی
کرچکے تھے۔ مولانا دراصل سلسلہ قادریہ میں میرے دادا مولانا عبدالوہاب کے مرید ہوئے اور بیعت کا واقعہ انھوں نے مجھے یہ بیان کیا کہ ایک بار
میں کچھ شکوک تھے اور انھوں نے یہ خیال کیا کہ اگر مولانا عبدالوہاب صاحب میرے شکوک و غمراہات کے صرف اپنی نظر سے دور کر دیں تب میں ان کا قائل ہوں
ادھر یہ خیال آیا ادھر ان کے ہونے والے مرشد نے ان کو ایک ایسی نگاہ سے دیکھا کہ مولانا ان کے قدموں میں ہو گئے اور داخل بیعت ہوئے اسی واقعہ
انھوں نے اپنے ایک شعر میں اشارہ کیا ہے :-

کیا چیز تھی وہ مرشد و آب کی نگاہ حسرت کو جس نے عار کا دل بنا دیا

سلسلہ چشتیہ میں میرے والد نے ان کو مرید اور خلیفہ بنا دیا تھا اور مولانا کا بیان یہ تھا کہ یہ ایک خاص حکم کی بناء پر کیا گیا تھا۔

موت کا احساس آنے والے واقعات کو خوب اندازہ کرتے تھے۔ مولانا کو اپنے وقت آجانے کا علم عرصہ سے تھا، امسال حج کے لئے وہ گئے اور
ہمراہی کا شرف حاصل ہوا تو برابر یہی کہتے تھے کہ میں آخری سفر کر رہا ہوں اور واپسی کے لئے جب کہ آجی اور لاہور ہوں۔
انھوں نے اپنا قصد ظاہر کیا اور میں نے ان سے کہنے پر اصرار کیا تو مولانا نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ جلد سے جلد اپنے دہلی کے احباب سے مل کر لکھنؤ پہنچوں
کیونکہ اب مجھے زیادہ دن جینا نہیں ہے۔

مجھے اس پر تازہ اور فخر ہے کہ مولانا حسرت مرحوم مجھ پر خاص شفقت فرماتے تھے۔ میں گزشتہ ماہ جب ڈھاکہ میں تھا اور مولانا علیل ہو کر فرنگی محل
تو انھوں نے مجھے صرف یہ جملہ تحریر کرایا ”مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں یہاں ہوں اور آپ یہاں نہیں ہیں“

آزاد تک میری ہر خواہش کو پورا فرمایا۔ اور انتہائی انکاد کی حالت میں بھی جب یہ کہا جاتا کہ میں دوا پینے کے لئے ہجر کر رہا ہوں یا میں آرم ہوسل تو فوراً دوا پی لیتے تھے۔ مولانا کا مزاج ایسا تھا کہ وہ میرے بزرگ بھی تھے۔ دوست بھی، مقتدی بھی تھے۔ مقتدا بھی، اور یہ سب کچھ محض اس لئے کہ میرے بزرگوں سے ان کو ارادت تھی اور میرے دادا کے وہ مرید تھے۔ ہم لوگ اپنے اسلاف کے طریقہ پر نہیں چل سکے۔ لیکن یہ مولانا کی وضع داری تھی کہ ان کا رویہ نہ بدلا۔

علیل پہلے بھی ہوئے مگر اس بار لکھنؤ میں آکر ٹھہر گئے۔ مدعا یہ تھا کہ پیر و مرشد کے پہلو میں بیونچ جائیں سے
اک غلش ہوتی ہے محسوس رنگ جل کے خوب آئی بیونچے ہیں مگر منزل جانان کے قریب
لکھنؤ آنے کے باعث یہ کھلا آخر کار کھینچ لایا ہے دلیک شاہد پنہاں کے قریب
پٹے اس ڈھبے کہ پھر مودہ جلا خاک میری کہیں بیونچے بھی تو اس گوشہ دالان کے قریب
دفن اس باغ میں ہوئے جس کی شان میں کبھی یوں نغمہ سرا تھے :-

تاقیامت رہے قلم مرئی سرکار کا باغ وہ جسے کہتے ہیں سب حضرت الوار کا باغ
نئے عرفان کی فلی رہتی ہے ہر وقت سبیل جائے رحمت ہے یہ رنوائی قدح خوار کا باغ
ہدیٰ حسن عقیدت ہیں یہ نگہائے خلوص نذر رزاق ہے حسرت مرے اشعار کا باغ
آخر کار خود بھی نذر ہو گئے اور ہمیشہ کے لئے ان کی روح مطمئن ہو گئی۔

بیماری شروع سے پریشان کن تھی، اس بار فلان معمول علاج سے بہت انکار تھا۔ ہر امر میں اصرار کی حاجت ہوتی تھی۔

مولانا کے چھوٹے زاد بھائی اور تیمار دار مولانا سید علی حسین موانی نے مجھ سے بیان کیا کہ مولانا کے دو ماہان علالت میں کسی ڈاکٹر نے طنزاً کہا کہ مولانا آپ کی دوا سی سوئی کی تکلیف سے ڈرتے ہیں۔ اس پر مولانا سخت ناراض ہوئے انھوں نے فرمایا کہ میں اپنی زندگی میں کبھی کسی تکلیف سے نہیں ڈرا اب آپ کی سوئی سے کیا ڈر دنگا میں تو محض اس لئے مزاحمت کرتا ہوں کہ اسے اب بیکار سمجھتا ہوں۔

انجکشن لینے اور دوا پینے پر راضی نہ ہوتے تھے، ڈاکٹروں کی رائے اور ہدایت بیان کی جائے تو ٹال دیتے تھے اور گویا زبان حال سے کہتے تھے

تخصیص طیبیاں پر ہنسی آتی ہے حسرت یہ درد جگر ہے کہ دوا میرے لئے ہے

زندگی جس شان استغنا اور فرغت سے ختم ہوئی وہ دنیا کو معلوم ہے۔ لوگوں کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان کے میرے یہاں قیام کا سبب کوئی دنیوی رحمت تھی۔ وہ میرے گھر میں ضرور رہے لیکن اپنے کسی خرچ میں کسی کے کبھی شرمندہ احسان نہیں ہوئے۔

اس بار مردم شناسی کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ کا نام کا پور میں لکھا جائے یا لکھنؤ میں تو صرف درج ذیل شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے :-

نہ چھوٹا درو یا رحمت نہ چھوٹا بہت ہم نے چاہا بنیں کا پوری

علالت کے انتہائی کرب میں بھی جبین پر شکن نہ آئی، منہ سے ایک آہ نہ نکلی، صرف توبہ اور استغفار کے الفاظ سنائی دیتے تھے۔ استقلال اور ہمت کا عالم تھا کہ اپنے پریشان احوال کے اضطراب پر موت سے کچھ دقت پہنے انھوں نے فرمایا کہ یہ کوئی نئی بات ہو رہی ہے؟

کلیات حسرت کے سوا مولانا کی چند کتابیں شاعری کے بارے میں ہیں اور شایع ہو چکی ہیں۔ مولانا روزانہ بعد از فجر اپنا روزنامہ تحریر کرتے تھے اور ان کی جلد غزلیں بھی اس میں درج ہوتی تھیں۔ سیاسی مشاغل کی تفصیل بھی ہوتی اور ادبی سے ادبی معاملہ بھی لکھا جاتا۔

سارمئی کو انتقال ہوا اور ہر اپریل تک انھوں نے اپنا روزنامہ لکھا ہے۔ اگر یہ حربہ کر کے شایع کر دیا جائے تو ادب، سیاست اور تاریخ میں ایک نیا اور قیمتی اضافہ ہو گا۔

مولانا کے درنا کا ارادہ ہے کہ مرحوم کی تصانیف کے لئے ایک یادگاری ادارہ قائم کریں۔ خدا کرے ان کے درنا مولانا کی یہ یادگار جلد قائم کریں اور ان کی تصانیف شایع کریں۔

مولانا کے منشا کے مطابق ان کا سالانہ عرس ماہ صفر میں ان کے پیر و مرشد کے ساتھ ہر سال ہوتا رہے گا۔

پسماندگان مولانا کی پہلی بیوی کے بطن سے صرف ایک صاحبزادی نصیر بیگم تولد ہوئیں جن کی شادی عبدالسمیع صاحب سے ہوئی ان کے دو لڑکے تھے اور احسان الحسن تعلیم تکمیل کر چکے ہیں اور کراچی میں ملازم ہیں، دو لڑکے مصباح الحسن اور الہام الحسن کان پور میں زیر تعلیم ہیں۔ سب بچوں کا عبدالسمیع صاحب سے ہے، ایک لڑکی ہے جس کی شادی ہو چکی ہے۔

مولانا نے دوسری شادی بھی اپنے خاندان ہی میں شوہر اول کی وفات کے بعد نصیر بیگم سے کی تھی، جن کے بطن سے خالدہ سلیمہ ایک خود رسال صاحبزادی ہیں۔

مولانا کے بھائی سید عین الحسن بزد کی ضلع فوجو میں رہتے ہیں۔ مولانا کے بڑے بھائی سید روح الحسن مرحوم کے دو صاحبزادے فقیروں میں اور ایک صاحبزادے حیدر آباد میں رہتے ہیں۔

وفات کے وقت مولانا کا سن پچاسی سال سے زائد تھا۔ مولانا نے کوئی قابل ذکر جائیداد نہیں چھوڑی ہے اپنی آبائی جائیداد وہ وقت تک تھی۔ صرف ایک قلیل سرمایہ بعض تجارتی کمپنیوں میں لگا ہوا ہے۔

ایک انکس ملک و ملت کے ایسے مجاہد قانوا اور اردو کے اتنے بڑے شاعر کی ان یادگاروں کے لئے حکومت یا ملت سے کوئی امید رکھنا بے کار ہے اور اس قسم کی استدعا بھی کرنا مولانا کے مرحوم کی شان امتیاز کو صدمہ پہنچاتا ہے لیکن ناشرین کتب سے اور مضمون نگاروں سے آقا انکس ضروری ہے کہ وہ کم از کم مولانا کی تصانیف بلا ان کی اہلیہ محترمہ کی اجازت کے شایع نہ کریں اور ان کی داخل نصاب کتابوں میں سرقرت نہ کریں۔

ایک پسندیدہ غزل آخر میں مولانا کی وہ غزل درج کی جاتی ہے جس کے لئے انھوں نے مجھ سے فرمایا تھا کہ یہ انھیں سب سے زیادہ مرغوب غزل ہے

کچھ بھی حاصل نہ ہوا نہ سے نخت کے سوا	شغل بے کار ہیں سب ان کی محبت کے سوا
دے سکا کوئی نہ دہری کے دسا دس کا جواب	تیرے وارفتہ دیوانہ طبیعت کے سوا
کون رکھے کا ترسے غم سے دل و جاں کو عزیز	کچھ نہیں اور جب اس رنج میں راحت کے سوا
قول زائد کو غلط ہم نہیں کہتے ہیں مگر	اور کچھ ہو بھی شریعت میں طریقت کے سوا
حشر میں تاب جہنم سے مفر اور کہاں	اہل عصیان کو ترسے سائے رحمت کے سوا
نور عرفان کی عبث ہے دل زائد میں تلاش	اور یاں خاک نہیں خواہش جنت کے سوا
اس کی بات اور ہے پائیں جو ہم اس میں بھی مزا	آپ نے تو نہ دیا کچھ بھی اذیت کے سوا
اہل ظاہر نہ کریں کو چہ باطن کی تلاش	کچھ نہ پائیں گے دہان رنج و مصیبت کے سوا
علم و حکمت کا جھنیں شوق ہو آئیں نہ اور	کچھ نہیں فلسفہ عشق میں جدت کے سوا
سب سے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم	اس میں اک شان فراغت بھی راحت کے سوا

عقل حیران ہے اے جان جہاں راز ترا

کون سمجھے دلی دیوانہ حسرت کے سوا

(”تو ہی آواز“)

بیاض حسرت :- حال دل میر کا دور کے سب لے ماہ سنا
شب کو القصد عجیب قصہ جاننا سنا
غافل ہیں ایسے سوتے ہیں گویا جہاں کے لوگ
حالانکہ رفتی ہیں سب اس کا دواں کے لوگ
کیا سہل جی سے ہاتھ اٹھا بیٹھے ہیں ہائے
عشق پیچھاں ہیں الہی کہاں کے لوگ

حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین

(خلیل الرحمان اعظمی، ام-۱-۷۱)

حسرت اردو کے بڑے مقبول اور ہر دلنیز شاعروں میں سے ہیں۔ ان کی شاعری اور شخصیت میں جو دلکشی اور دلانہ نغمہ ہے اس کی بناء پر وہ ہماری زبان میں ایک محبوب کردار کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ حسرت ہی ایک ایسے شاعر تھے جنہیں نہ تو معاصرانہ چشموں اور شاعرانہ رقابتوں سے واسطہ پڑا، نہ تیسری طرح کسی نے ان کی ”بد دماغی“ کا شکوہ کیا، نہ غالب کی طرح انہیں ”بہل گوئی“ کا طعنہ سہنا پڑا اور نہ انتہائی طرح ان پر خطائیت کا الزام لگایا گیا۔ شاید ہی ایسا کوئی سرسبز نقاد ہو جس نے حسرت کی شاعری کو نکتہ چینی اور خوردہ گیری کی نظر سے دیکھا ہو۔

میں نے سولہ سترہ سال کی عمر میں پہلی بار حسرت کا کلام پڑھا اور ان کی غزلوں کا گرویدہ ہو گیا۔ ان کی غزلوں میں زندگی کی جوان رنگوں کا خوب جس طرح دوڑ رہا ہے اور متوسط جوان طبقے کی نفسیات کا جس طرح عکس پڑ رہا ہے اس نے مجھے اپنی طرف کھینچا۔ اگر میں اس زمانہ کے پسندیدہ اشعار کا یہاں انتخاب دیدوں تو اس سے حسرت کے کلام کی خوبیاں اتنی اُبا گزرن ہوں گی جتنا میری رسوائی کا سامان — لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ لگا کلام کی چند بنیادی خوبیوں کو جانتے ہوئے بھی میں اس سے دور ہونے لگا۔ میری زندگی میں جب عشقوان شباب کا پہچان اور سرور و نشاط ختم ہونے لگا اور بے درد دنیا مجھے کچھ کے دینے لگی تو مجھ میں ایک سنجیدگی پیدا ہونے لگی۔ میں درد مند سارے نئے لگا، تنگی، ناکامی، اداسی اور محرومی سے سامنا کرتا ہوا تو پھر چھاڑ والی شاعری سے لطف لینے کے بجائے میں اکثر ایک سوچ میں پڑ جاتا تھا۔ ایک حیرت، ایک بیزاری، کسی چیز کو پانے اور بعض مسایل کو سمجھنے یا چند چیزوں کو بدل دینے کی زبردست خواہش جنم لینے لگی تو دن بدن حسرت سے میری دلچسپی کم ہونے لگی۔

ایک طرف میرے ذاتی حالات کا رد عمل تھا دوسری طرف میرے ادبی شعور اور مطالعہ نے بھی اثر ڈالا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں اس منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ حسرت پر کچھ لکھتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا ہے۔ جہاں تک ان کے کلام کو پڑھنے اور اس سے لطف لینے کا سوال ہے میں اس سے ردی کے باوجود سال میں ایک آدھ مرتبہ دلچسپی لے لیتا ہوں اور دیوان حسرت میرے سر ہانے رکھا ہوا مل جاتا ہے اور جہاں تک روزمرہ کی گفتگو اور بات چیت کے دوران میں حسرت پر رائے دینے کا مسئلہ ہے میں اب بھی ان کی غزلوں کی بھرپور رنگ دیکھوں ہی کو سراہتا ہوں لیکن حسرت پر کوئی تنقیدی مضمون لکھنے سے میں نے ہدیت گریز کیا ہے۔ کیونکہ حسرت کے متعلق میرے دل میں شروع ہی سے ایک چور رہا ہے۔ لوگ انہیں پسند کرتے ہیں لیکن اس پسند کی بنا پر انہیں بڑا شاعر بھی سمجھتے ہیں۔ میں ان کی خوبیوں کا معترف ہوتے ہوئے بھی ان کو اس مقام پر نہیں بٹھا سکتا۔ خیر حسرت پر صحیح تنقید تو اب شروع ہو گئی۔ سنا ہے ہمارے تمام مستند اور معتبر نقادوں نے حسرت پر قلم اُٹھایا ہے۔ وہ لوگ حسرت پر جو رائے دیں گے اور ان کے کھرے کھوے کو پرکھ کر ان کی حکم متعین کریں گے اس کے بارے میں ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ بعض اوقات تنقید نگار بھی مصالح، ذاتی پسند اور تعلقات کا شکار ہو جاتا ہے اور جبکہ حسرت کا ابھی چند مہینے پہلے انتقال ہوا ہے اور پوری قوم ان کے بچھڑ جانے پر افسردہ و اداس ہے کسی کو ذرا یہ جرات مشکل ہی ہے ہوگی کہ ان کے کلام پر رائے دیتے وقت کوئی ایسی تنقید کرے جو سچے ہونے کے باوجود تلخ ہو۔ میں دراصل اسی تمنی سے بچنا چاہتا تھا، اسی نے ان پر لکھنے سے جی چڑاتا رہا۔ اگر کسی نے ان کے بارے میں پوچھا تو میں نے بھی نرا عقیدت پیش کر دی لیکن لکھتے وقت بہت نہیں کیوں میرا ضمیر یہ گواہ نہیں کرتا کہ تنقید کے نام پر شاعر

کے کلام کی تشریح کی جائے، محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر کو بیان کر دیا جائے یا صرف اس کی خوبیوں ہی کو بڑھا بڑھا کر بیان کر دیا جائے میرا تو یہ عقیدہ رہا ہے کہ یا تو تنقید لکھی ہی نہ جائے اور اگر نقاد ہاتھ میں قلم لے تو اسے اپنے شعور کا ساتھ کبھی نہ چھوڑنا چاہئے اور نہ ایمان داری سے گریز کرنا چاہئے۔ میں نے حسرت پر مضمون لکھنے کا ارادہ تقریباً ترک کر دیا تھا اور سوچا تھا کہ دو چار سال بعد جب یہ سوگوارانہ فضا ختم ہوگی تو میں ان پر اصل رائے دوں گا لیکن کچھ دنوں میں گڑبگڑ کے شعبہ انگریزی کے ایک استاد جو میرے دوست بھی ہیں اور شعر و ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے ہیں اپنی گفتگو کے دوران میں مجھ سے کہنے لگے کہ حسرت عظیم شاعروں میں سے ہیں۔ انھیں صرف ”اچھا“ شاعر کہہ کر ٹالا نہیں جاسکتا۔ ”عظیم“ کا لفظ استعمال کرتے وقت ہمارے سامنے نو آواز ہوتے ہیں، درجہ اول، گوشت، چمکیا، ردی، غائب اور اقبال وغیرہ آتے ہیں اس لئے ان کے اس جملہ پر میں چونکا۔ میں اسے شاید پی جاتا لیکن ایک تو موصوف کے ادبی شعور پر مجھے بڑا بھروسہ تھا دوسرے یہ کہ وہ ابھل حسرت پر ایک کتاب بھی لکھ رہے ہیں۔ کوئی اور آدمی ہوتا تو میں بات کو بالکل دیکھا لیکن حسرت پر کتاب لکھنے والا ان کے متعلق اس طرح رائے دے یہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا۔ اس طرح رائے دینے میں ان کا توخیر کوئی فائدہ ہونی نہیں لیکن حسرت کو بھی اس قسم کی تنقید سے نقصان پہونچے گا کیونکہ اس طرح حسرت کے پاس جو کچھ رہی ہوئی ہے اس کی بھی وقعت گم جائے گی اور ان کی شاعری سے ہم جو اتنا لطف لیتے ہیں اس پر ناک پڑ جائے گی۔ یہی جذبہ تھا جس نے مجھے حسرت پر لکھنے کے لئے مجبور کیا۔ میرے مضمون سے حسرت کے پرستاروں نے دل کو تھوڑی سی تکلیف تو ہوئی لیکن میں اپنے نقطہ نظر کو اس لئے پیش کر دینا چاہتا ہوں کہ ممکن ہے میری باتیں کچھ لوگوں کو حسرت کے بارے میں سوجھ بوجھ پر آدھ کر دیں اور میرے دوست یا ان کی طرح کے بہت سے نقاد حسرت پر تفصیلی تنقید یا کتاب لکھنے وقت اپنی رائے پر ایک مرتبہ نظر ثانی بھی کر لیں۔

حسرت کو میں اُردو کے اچھے شاعروں میں شمار کرتا ہوں۔ ان کی شاعری میں ایسی بہت سی خوبیاں ہیں جن کی بنا پر وہ ہر زمانہ میں پڑے اور پسند کیے جائیں گے۔ سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ان کی شاعری رسمی اور رواجی نہیں ہے بلکہ اس میں ایک ذمہ داری جاتی جاتی شخصیت کا عکس ہے۔ اُردو کی عشقیہ شاعری میں حسرت کا یہ گانا نہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا کہ ان کے اشعار کو پڑھ کر ان کے عشق پر خیالی یا تصوراتی ہونے کا گمان نہیں ہوتا۔ اچھے اچھے شاعر اگر زندگی کے بعض مسائل پر اپنے ذاتی تجربات کی مدد سے نگاہ ڈالتے ہیں تو اکثر اوقات شاعرانہ رعایتوں سے کام لیکر اور لفظی بازی گری کے سہارے ہر طرح کے مضامین ادا کرتے ہیں، ان شعرا نے عشق کبھی نہیں کیا لیکن شاعری میں مجنوں اور فریاد سے کم درجے کے نہیں معلوم ہوتے۔ زندگی دنیوی اور دینی میں کٹ رہی ہے لیکن تھون کا اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا دن رات عبادت اور تسبیح و تہلیل میں گزر رہے ہیں، حسرت کا یہ گانا نہ ہے کہ انھوں نے اُردو و عربی کو بے یون سکھایا۔ ان کے یہاں تین موضوع ملتے ہیں۔ عشق، تصون اور سیاست۔ ان کا مزاج عاشقانہ ہے اور ان کو عاشقی کے وہ تجربات ملے ہیں جو ہمارے یہاں کے شاعر یا دوسرے کے نوجوان کو نہیں ملتے یعنی کامیاب عشق جس میں بچائے تنگی محرومی اور سماجی رکاوٹوں کے بھروسہ آسودگی اُڑادی اور محبوب سے قربت ملتی ہے۔ ان کی شاعری میں عشق مادی ہے، حقیقی ہے اور اس میں کامیابی کی ہمارے ہی اور جیل پہل ہے۔ حسرت کو اپنی محبت میں محرومی دنا کامی محبوب کی بے اعتنائی اور فراق کی کیفیتوں سے واسطہ نہیں پڑا اس لئے ان کی شاعری میں بھی ان باتوں کا گز نہیں۔

البتہ یہ بعد میں چل کر معلوم ہو گا کہ اس سے ان کی شاعری کہاں تک محدود رہا ہو سکتی ہے۔ ان کے یہاں کتنی گہرائی اور کتنا بلک پین ہے لیکن اس بات کو زمانہ ہی چرسے گا کہ حسرت نے اپنے عشق کے اظہار میں ہمیشہ خلوص اور سچائی سے کام لیا۔ انھوں نے اپنی عشقیہ شاعری کے لئے قافیہ و ردیف یا پڑانے شعرا کے دواویں کے بجائے خود اپنی حیات معاشقہ سے مواد لیا اور اپنے ہی کاروبار و لغزشی دلواری کی تصویریں پیش کیں۔ دوسرا موضوع ان کے یہاں تصون ہے۔ حسرت کی زندگی اور ان کے مشاغل کو دیکھ کر یہ چلتا ہے کہ وہ کوئی صوفی نہ تھے نہ انھیں باشعور طریقے پر تصون کو اپنا کارس پر حامل ہونے اور اپنے دل کو مجذب و سرور سے ملو کرنے کا موقع ملا۔ وہ محض بڑے بڑے صوفیوں سے عقیدت رکھتے تھے اور ہر سال امیر شریف، کلیر شریف، بہارچ، فرنگی محل اور دوسرے مقامات پر جا کر صوفیائے کرام کے عرسوں میں شریک ہوتے تھے۔ ان کی شاعری میں صرف اسکی عقیدت ہندی کے اظہار کا نام تصون ہے۔ وہ اس سے آگے نہیں بڑھتے وہ یہ بھی کر سکتے تھے کہ اسی عقیدت کی بنا پر تصون کے سرا و موز کو کتا بوں سے لیکر اپنی شاعری میں پیش کرتے اور اصطلاحات کے جالی پھیل کر اپنی صوفیانہ شاعری میں اضافہ کر لیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا کیونکہ وہ اپنی زندگی سے ہٹ کر اپنے جذبات سے غلغلہ ہو کر کوئی کام نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ رنگ ان کی عشقیہ شاعری کے مقابل

میں پیدا ہے لیکن ایسا ہونا لازماً کیونکہ محبت اور اظہارِ عقیدت میں پھر بھی فرق ہے۔ اب رہ جاتی ہے ان کی سیاسی شاعری۔ ان کا یہ رنگ اور دم پیدا اور بے جان ہے۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حسرت خود تو اتنے بڑے سیاسی آدمی تھے۔ بارہا جموں میں جلی جیسی اور پولیس کے کوڑے کھائے لیکن ان کی سیاسی شاعری رسمی اور پچیس پچسی ہے۔ اس میں شدت، احساس، جذباتی و نفور یا سیاسی شعور نہیں ملتا۔ اگر انھوں نے زندگی کی شاعری کی تو کیا وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں ان کی زندگی کا یہ پہلو پورے طور پر اپنا عکس نہ دکھاسکا۔ یہ سوال دراصل بڑا اہم ہے اور واقعی حسرت ہوتی ہے کہ وہی حسرت جن کی زندگی میں ہندوستان نے کتنی کروٹیں لیں۔ کانگریس کی ابتدائی تحریک آزادی سے لیکر جنگِ عظیم، جلیان والا باغ، مسجد شہید گنج کا ان پر کا حادثہ، تحریکِ خلافت، سبھاگرہیں، مسلم لیگ کی تحریک، دوسری جنگِ عظیم، قحط بنگال، تقسیم ہند، فسادات اور نہ جانے کتنے واقعات جنہیں ہندوستان کے بنانے اور بگاڑنے میں بڑا دخل ہے حسرت ہی کے زمانہ میں پیش آئے اور حسرت خود اس میں ذاتی طور پر شریک رہے لیکن حسرت کی شاعری میں ان واقعات کی گہمی، خون اور دھمک کہیں محسوس نہیں ہوتی۔ انھوں نے فکر، ڈاکٹر انصاری یا بعض سیاسی رہنماؤں کے بارے میں جو نظمیں لکھی ہیں وہ بہت ہی رسمی انداز میں لکھی گئی ہیں جیسے کسی کا سہرا لکھ دیا جائے۔ وہ نقاد جو کسی شاعر پر لکھتے وقت محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر پر ہی نگاہ رکھتے ہیں یہاں بڑی دشواری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ آخر حسرت کے بارہ میں کیا فتویٰ صادر کیا جائے۔ کیا وہ جنت پر شاعر تھے کہ زمانہ کی طرف سے آئینہ بند کر کے اپنی محبوبہ کی یاد میں مبتلا رہے۔ کیا وہ قومی ترقی اور آزادی کی تحریک میں دل سے حصہ نہیں لے رہے تھے نیز خیال ہے حسرت کا بڑے سے بڑا مخالف بھی اس بات کی جرأت نہیں کر سکتا کہ ان کے خلوص پر شبہ کرے۔ انھوں نے ہندوستان کی جنگِ آزادی میں جو قربانیاں دی ہیں ان کا اعتراف نہ کرنا بڑی بے ایمانی ہوگی لیکن ان کی شاعری کو پڑھتے اور اس پر رائے دیتے وقت ذرا صبر سے کام لینا پڑے۔ حسرت مخلص تھے، بچے تھے، رجعت پسند نہیں بلکہ بڑے ترقی پسند اور انسانیت کے لئے بڑے مفید تھے لیکن شاعری پر انسان کے اس شعور کا اثر پڑتا۔ جو اس کے مزاج اور اس کی شخصیت کا پروردہ ہوتا ہے اور اگر کوئی نقاد شاعر کے مزاج کو سمجھ لے اور اس کے شعور کا تجزیہ کر لے تو اس کی شاعری، خوبکات اور اس کے موضوعات کی نوعیت کو بہت آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ دراصل خارجی دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے تو انکار ممکن ہی نہیں کیا خارجی دنیا کا عکس ہر شاعر پر اس کے شعور کے اعتبار ہی سے پڑتا ہے۔ ایک آدمی آزادی و انقلاب کی جنگ میں ایک مخلص سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کے باوجود آزادی اور انقلاب کے اور اک سے محروم ہوتا ہے اور اس کے شعور میں اسے جذب کرنے اور اس کی تہوں تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ اپنے جسم و جان کو اس راہ میں قربان کرنا تو ضروری سمجھتا ہے لیکن اسے یہ بہتہ نہیں ہوتا کہ یہ راہ کس طرح متعین کی جائے، اس میں کون کونسی جہت اور چالیں ہیں، کن ہتھیاروں سے کام لیا جائے کہ دشمن پر فتح حاصل ہو، کب قدم بھونک کر رکھنا ہے اور کب تیز گامی کی ضرورت ہے۔ اسے فہم آزادی سے محبت ہے اور وہ اس کا ایک جان نثار سپاہی ہے۔ اس سپاہی کے غلوں کی بھی تعریف کی جائے گی لیکن اس کے شعور و ادب پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایک آدمی جو آزادی اور انقلاب کے لئے اتنی قربانیاں نہیں دے سکتا لیکن وہ اس سے الگ رہتے ہوئے بھی اسے اپنے شعور میں جذب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے اندر غلوں سے تو وہ اس جذبہ کو شدت سے محسوس کر سکتا ہے اور ادراک پر ہم زیادہ بھروسہ کر سکتے ہیں۔ حسرت اور اقبال دونوں کی شاعری کو پڑھتے تو پتہ چلے گا کہ حسرت شخصیتوں کے فرق نے ایک سیاسی آدمی کو محبت کا شاعر اور ایک غیر سیاسی اور گوشہ نشین شخص کو قوم و ملک، آزادی و سیاست اور انسانیت کا شاعر بنا دیا۔ حسرت کی سچائی میں کوئی شبہ نہیں لیکن ان کی شخصیت میں وہ عناصر نہیں تھے جو ایک شخص کو مدبر، سیاست دان، مفکر و فلسفی اور مسائلِ حیات کا ادراک رکھنے والا بنا دیتے ہیں۔ ان کی سیاسی زندگی سے جو لوگ واقف ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حسرت ایک سیاسی کارکن ہونے کے باوجود سیاسی سوچ و جذبہ نہیں رکھتے تھے وہ پر خلوص مگر جذباتی آدمی تھے۔ بہت جلد کسی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر لیتے تھے یہی وجہ ہے کہ سیاست میں وہ ہمیشہ ناکام رہے۔ جماعت میں حزبِ مخالف کی سرداری انھوں نے کی اور ہر تجویز پر مخالفت میں دھواں دھار تقریریں کرنے کے لئے وہ مشہور تھے۔ کسی بات کو ٹھنڈے دل سے غور کرنا، مصالح پر نظر رکھنا، ضبط و استقلال، حالات اور وقت کی رفتار کو پیچھا نہ لانا اور اس کے تقاضوں کو سمجھنا مناسب موقع پر قدم اٹھانا، یہ حسرت کی سیاست میں شامل نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم انھیں ایک سچا اور وفادار مجاہد یا سپاہی کہہ سکتے ہیں لیکن باسٹ

ریاست دان نہیں۔ ظاہر ہے کہ سپاہی لڑا تو سکتا ہے لیکن جنگ پر باشعور طریقے سے نظر نہیں ڈال سکتا۔ بلکہ اس کو تو اپنی کٹھن منزلوں اور مصیبتوں میں اپنے ماضی کی سنہری یاد کے سہارے ہی دل بہلاتا ہوگا۔ اور یہ خیال ہے کہ حسرت جو بڑھاپے تک عشقیہ شاعری کرتے رہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے۔

حسرت کی شاعری کی ایک خصوصیت ایک تو یہی ان کی سپاہی ہے۔ دوسری خصوصیت اس کا سادہ و عام فہم ہونا اور بہت حد تک سادہ کرنا ہے۔ شعر کے متعلق ان کا یہ نقطہ نظر ہے کہ :-

شعر در اصل میں وہی حسرت سنتے ہی دل میں جو اُتر جاوے

اس میں شک نہیں کہ ان کے اشعار سنتے ہی ہم ان کی نرمی و دلاہمت، معصومی اور لطافت سے اتنا متاثر ہو جاتے ہیں کہ ہم پر اس کا ایک خوشگوار اثر ہوتا ہے۔ ان کے یہاں دو پیمیدگی ہے اور نہ زبان و بیان کے پیرے اور صنائع و بدائع کے پیچ و خم جو قاری کو الجھا دے میں ڈال دیں یا اس طبعیت میں کسی قسم کا تلکد پیدا کریں۔ ایک اچھے غزل گو کی حیثیت سے ان کی یہ خصوصیت بڑی قابل قدر ہے لیکن ان کی یہی خصوصیت ان کو بڑانے سے روکتی بھی ہے۔ سنتے ہی دل میں اُتر جانے والے اشعار پسندیدہ ہو سکتے ہیں لیکن ان میں کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔ بڑے شاعر کا شعر ذرا مشکل لکھ کے بھی اُترتا ہے۔ ہم اس سے متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ یہ کوئی بڑی بات ہے اور نہ جانے کتنی محفروں سے گزرنے اور کتنے دہرے کا ہضم کرنے کے بعد شاعر نے لکھی ہے۔ اس میں ایک عرفان و آگہی، ایک پرداز، ایک سوچ اور زندگی کی تہوں میں ڈوب کر کوئی راز معلوم کرنے کی کیفیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اوسط درجے کی ذہانت اور استعداد کا آدمی شاعر کے ساتھ ان بلند یوں پر ذرا مشکل سے جاسکتا ہے اور اس کے جذبات سے ہم آہنگ ہونے میں دیر لگتی ہے۔ ایسا شعر کہنے کے لئے جہاں زندگی کے زبردست ادراک اور کلچر کے تمام عناصر کو جذب کرنا پڑتا ہے اور اپنے ذہنی مواد کو ایک خاص سطح پر لانا پڑتا ہے۔ جرات، دافع، یا جگر کے اشعار جلد پر ایک جھڑکری سی پیدا کر دیتے ہیں، آخر شیرازی کی نظمیں ہمیں رنگین وادیاں اور گلناتے ہوئے لالہ زاروں میں پہونچا دیتی ہیں لیکن غالب اور اقبال کے اشعار اپنے اندر اس قسم کی کوئی کیفیت نہیں رکھتے۔ ان کی باتیں تو ایک لمحے کی ہیں جو بھوکا کر دیتی ہیں اور ارضیت کے باوجود اس میں ایک اور ایئت کا احساس ہوتا ہے۔ معمولی ذہن کا آدمی ایسے اشعار کو مہمل یا مجذوب کی سمجھے لگتا ہے مثلاً غالب جب کہتے ہیں کہ :-

ڈرتا ہوں آہیٹے سے کہ مردم گزیدہ ہوں

تو یہ شعر دل میں اُترتا نہیں بلکہ حسرت میں ڈال دیتا ہے۔ اسی طرح جب ہم اقبال کے اشعار پڑھتے ہیں کہ :-

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خدا دنا خدائی درد سر ہے
دلیک بسندگی استغفر اللہ یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

تو ہمارا ذہن تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس کیفیت تک پہونچنے کے لئے اپنے آپ کو بہت دیر تک تیار کرنا پڑتا ہے۔ حسرت کی شاعری کی وجہ جب بھی پڑھا ہے تو کسی ادبی سطح پر پہونچنے کے بجائے ایک نارمل سی کیفیت محسوس کی ہے۔ ان کی بہترین شاعری بھی صرف وجدان کی رہن منت ہے اور ظاہر ہے کہ صرف وجدان کے سہارے آج تک کبھی بڑی شاعری نہیں ہوئی ہے۔ بڑی شاعری وجدان اور فکر دونوں کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہے۔ فکر کا عنصر شاعری میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ساری جگر کا وہی، شعور کی تربیت اور شخصیت کی تعمیر اسی کے لئے کرنی پڑتی ہے۔ وجدان کا شاعر صرف ”حال“ کا شاعر ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ اپنے آس پاس دیکھتا ہے اور جو اس کے دل پر یا اس کی ذات پر گزرتی ہے انہیں کے تاثرات کو وہ شعر کا جامہ پہنا دیتا ہے لیکن بڑا شاعر، ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کا شاعر ہوتا ہے کیونکہ ایک طرف تو وہ ماضی کے کچھ اور اسلاف تاریخ کی بہترین روایات اپنے شعور میں جذب کرتا اور اپنی شخصیت میں لچاتا ہے دوسری طرف وہ اپنے شعور کی بنا پر اپنے سامنے پھیلی ہوئی گائیات کو بھی جھوٹا ہے اور اسے سمجھنے کو شش کرتا ہے اس طرح وہ اپنے انفرادیت کے جو کچھ سے نکل کر اجتماعی احساس پیدا کر لیتا ہے اور اس غم کا عرفان حاصل کر لیتا ہے جسے بعض نقادوں نے ”غم آفات“ سے تعبیر کیا ہے۔ اگر یہ عرفان شاعر کو حاصل ہو جائے تو اس کے پاؤں کچھ نہیں ہوتے ہوئے بھی اس کا ہاتھ ستاروں کی طرف بڑھے گا

یعنی موجودہ دنیا کی زندگیوں، اس کی تاریکیوں، اس کی محرومیاں اور ناکامیاں اس سے اس مقصد کو نہیں چھین سکیں گی جسے وہ پانا چاہتا ہے باجہاں اس کی نظر پہنچے ہی ہے۔ یہیں سے دراصل وہ مستقبل کا شاہ ہو جاتا ہے۔

حسرت کے دیوان کا انتخاب کیا جائے اور ان کی شاعری کا وہ حصہ جو ان کا بہترین سرمایہ کہا جاتا ہے ایک جگہ اکٹھا کر دیا جائے تو سب سے پہلی بات ہمیں معلوم ہوتی ہے کہ وہ یہ ہے کہ ان کی شاعری ان کی آپ بیتی ہے۔ یہی ان کی خصوصیت بھی ہے اور یہی ان کا عیب بھی۔ حسرت کی شاعری کا عاشق مزہ طبع کا ایک نادر نمونہ ہے جو اپنے ہی طبقے اپنے ہی خاندان کی ایک لڑکی کو چاہتا ہے۔ اس کے کچھ مادی اور جسمانی مطالبے ہیں جنہوں نے اس کے احساسات میں ایک ہجوان پیدا کر دیا ہے۔ اس کی رگوں میں گرم خون کی روانی اور عفو ان شباب کی مرستی ہے۔ وہ اپنی محبوبہ کو پالنے اور اسے اپنا بنانے میں کامیاب ہے۔ روزانہ کی زندگی میں کچھ چھپر چھاڑ اور آٹھ گھنٹہ بھی ہے۔ عشق کی فضا اور یہ مرحلہ تک قائم رہے ہوں گے۔ دو چار سال یا آٹھ دس سال یعنی سولہ سترہ سال سے لیکر پچیس تیس کی عمر تک رکھ لیجئے۔ اس کے بعد کیا ہوگا۔ دہائیوں کی شادی ہوئی ہوگی، انھیں اچھی زندگی کے مسائل پیش آئے ہوں گے، اسے اپنے بچوں کی پرورش، ان کی تعلیم اور پھر ان کی شادی بیاہ کا انتظام کرنا پڑا ہوگا اور حسرت نے جتنی عمر بانی اس عمر میں ہندوستان کے ایک نادر آدمی کے ہوتے اور فاسے وغیرہ بھی ہو جاتے ہیں۔ اب حسرت کی شاعری پر نظر ڈالئے تو یہ چلتا ہے کہ ان کی ”آپ بیتی“ بھی ان کی پوری زندگی کا احاطہ نہیں کرتی۔ سولہ سے پچیس سال کی عمر میں ان کو عشق کا جو تجربہ حاصل ہوا اسی تجربے کی بنا پر وہ عمر بھر شاعری کرتے ہیں اور انھیں جذباتی کیفیات کو نظم کرتے ہیں جو عفو ان شباب میں پیش آئی تھیں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ اس کا مقابلہ ہم اس شاعری سے کس طرح کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف شاعری کی زندگی اور اس کے ارد گرد کا ماحول سمٹ آتا ہے بلکہ اس کی گرفت میں پوری کائنات اور زمان و مکان کی سرحدیں آجاتی ہیں۔

حسرت کے کلام کا جب بھی میں نے مطالعہ کیا ہے تو اس سے پورے طور پر لطف اُردو ہونے اور اس کی قدر کرنے کے لئے میں نے حسرت کی بڑائی کے سوال کو چھوڑ کر اور تیز غائب یا اقبال سے غلطیہ کر کے ان کو اردو کے ان شاعروں کے ساتھ دکھا ہے جو ہیں تو صفت دوم کے غزل گو لیکن ان کی شاعری میں بعض ایسی لطافتیں اور کیفیات ہیں اور انھوں نے ہماری غزل کو کچھ ایسی روایتیں دی ہیں جن کو باقی رکھنے اور ان کے امکانات کو اُبھارنے کی ضرورت ہے۔ میں ان شاعروں کا بڑا ادراغ اور معترف ہوں۔ یہ شاعر ہیں مصطفیٰ، قائم اور موتوں، کبھی کبھی جی چاہے تو اس صف میں آسمانی مادی پوری، شیعہ اور حاکمی کبھی، لکھ لیجئے اگرچہ موخر الذکر شعرا کی کچھ غلطیہ خصوصیات ہیں جو ان کی غزلوں میں اتنا رکھ رکھاؤ اور اعتدال پیدا کر دیتی ہیں یا ان کی شرافت اور سنجیدگی مصطفیٰ، قائم و موتوں کی طرح غزلیت کے عناصر کو اتنا جاگر نہیں کرتی جتنا ان شعرا کی شخصیت کے تو فیضی کو ظاہر کرتی ہے۔ بہر حال مصطفیٰ، قائم اور موتوں سے حسرت کا سلسلہ نسب آسانی سے جوڑا جاسکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کے ساتھ حسرت کو بڑے تومرہ بھی آتا ہے، اور ایک روایت سے دوسری روایت کے پر دان چڑھنے اور ایک چراغ سے دوسرے چراغ کے چلنے کا سلسلہ ہمارے سامنے اردو غزل کے بڑے اچھے سرمائے کو پیش کرتا ہے۔ حیات اور لمبیت کی شاعری کو ان شعرا نے جتنا دکھا رہا ہے اتنا کسی اور نے نہیں۔ پھر محبوب کی نفسیات اور عشقیہ زندگی کے ماحول اور اس کی فضا کی تصویر کشی کے لئے ہمیں انھیں شعرا کی غزلوں سے مثال تلاش کرنی پڑے گی۔ لمبائی شاعری کے لئے اگر مصطفیٰ اپنا جواب نہیں دیتے تو محبوب کی نفسیات کو اس طرح پیش کرنا کہ اس کا سراپا اور اس کے کردار کے خدو خال واضح ہو جائیں، اس خدویت میں حسرت منفرد ہیں۔ حسرت کے اس قبیل کے شعرا کا ایک بہت بڑا انتخاب ملتا ہے جو ملتا ہے۔ میں صرف چند شعرا پیش کر رہا ہوں:-

بزمِ اغیار میں ہر چند وہ بیگانہ رہے ————— ہاتھ آہستہ مرا پھر بھی دبا کر چھوڑا
ہو کے نام وہ بیٹھے ہیں خاموش ————— صلح میں شان ہے لڑائی کی
دیکھا جو مجھے گرم نظر بزمِ عدد میں ————— وہ ڈانٹ کے مجھ کو برابر سے نکل کر
مجھے گرم نظارہ دیکھا تو نہیں کر ————— وہ بولے کہ اس کی اجازت نہیں ہے
ٹوکا جو بزمِ غیر میں آئے ہوئے انھیں ————— تجھے بنا نہ کچھ وہ قسم کھا کے رہ گئے
گرج ہے پردہ انکار میں ہنسلِ عتاب ————— پھر بھی ہے صاف نمایاں وہ اجازت کی نظر

روشنِ جہاں یار سے ہے انجمن تمام دہکا ہوا ہے آتشِ کھل سے جہنم تمام
بدل لذتِ آزار کہاں سے لاؤں اب تجھے اے ستم یار کہاں سے لاؤں
خبر دیوں سے باریاں نہ گئیں دل کی ہے اختیار یاں نہ گئیں

گرفتارِ محبت ہوں امیرِ دامنِ محبت ہوں میں سیرتِ جہان آرزو چوں یعنی حسرت ہوں
بھلا تالا کہ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں الہی ترک الفت پردہ کو نگر یاد آتے ہیں
مکافہ یار جسے آشنائے راز کرے وہ اپنی خوبیِ قسمت پہ کیوں نہ ناز کرے
لایا ہے دل پر گنتی خرابی اسے یار تیرا حسنِ شرابی

روشنِ حسنِ مراعات چلی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے
توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پردہِ جانیے اچھا خفا ہو جائے

اے گریہ محرومی تو جانِ محبت ہے تو جانِ محبت ہے ایمانِ محبت ہے
محبوبی و رنگینی ہے جزوِ بدنِ تیری سرشارِ محبت ہے خوشبوئے دہنِ تیری

ستم ہو جائے تمہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے محبت میں بناوے ضبطِ غم ایسا بھی ہوتا ہے
دل میں کیا کیا ہو سس دید بڑھائی لکٹی ردِ پروان کے مگر آنکھ طائی نہ لکٹی

جذبِ کامل کو اثر اپنا دکھا دینا تھا میرے پہلو میں انھیں لاکے بٹھا دینا تھا
محروپِ طلب ہے دلِ دلگیر ابھی تک باقی ہے ترے عشق کی تاثیر ابھی تک

آج شکرِ میرے نالوں کو زراہِ اتفاقات زیرِ لب اس نے بھی کھینچی ایک آہِ التفات
تمہیدِ صلحِ شوق کے سامان ہو گئے جتنے تھے ان کے جو سب احسان ہو گئے

تاثرِ برقِ حسنِ جوان کے سنن میں تھی اک لرزشِ غمی مرے سارے بدن میں تھی
پر دے سے اک جھلکِ جو وہ دکھلا کر رہ گئے مشتاقِ دید اور بھی لہجہ کے رہ گئے

دلِ مالِ اس کو گر دیدہ گفتار کر لینا وہ ان کا پردہ انکار میں اقرار کر لینا
یام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت پر ملا ہونے لگا

حایل تھی درمیاں میں رضائی تمام شب اس غم میں ہم کو میند نہ آئی تمام شب
چپ نہیں سکتی چھپائے سے محبت کی نظر پڑتی جاتی ہے رخِ یار پہ حسرت کی نظر

ہر دل میں اک ہجومِ محبت ہے آج کل اس شوخ کی کچھ اور ہی صورت ہے آج کل
جلوہِ یار نہ چھپ جائے سرِ یام کہیں جلد لے حوصلہ دید مجھے تمام کہیں

بلاکشانِ غم انتظار ہم بھی ہیں خراب گردش یل و نہار ہم بھی ہیں
لکھے کاغذِ تیرے کوچے میں وقارِ آہستہ آہستہ بڑھے کا عاشقی کا اعتبار آہستہ آہستہ

اس محبوبِ تنافس کی جفا میرے لئے ہے صد شکر کہ اتنا تو روا میرے لئے ہے
شبِ فرقت میں یاد اس بے وفا کی بار بار آئی بھلا نا ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار آئی

کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہد سے نخوت کے سوا شغلِ بیکار ہیں سب ان کی محبت کے سوا
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا شہوہِ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا

کے غلغلہ ہوتی ہے محسوس رگ ہال کے قریب ————— آتی پہنچے ہیں اگر منزل جاہاں کے قریب
 روگ دل کو رگائیں آنکھیں ————— اک تماشا دکھا نہیں آنکھیں
 جاؤ جہاں عشق میں اک شور برپا ہے ————— جو درد کچھ تھا اسے جس سے غافل ہوئی کاچہرہ ہو
 دودھ راتوں کا آتا ہے نہ وہ دن کا بلا ہے ————— تھا ہو کر انھیں مد نظر میرا سنا ہے
 ہو پڑے جو آپ کے در سے جدا مجھے ————— دنیا میں اس گھڑی کو نہ رکھے خدا مجھے
 ان کو جو شغل ناز سے فرصت نہ ہو سکی ————— ہم نے یہ کہہ دیا کہ محبت نہ ہو سکی
 دیکھنے کو آئے ہیں کوٹھ پہ وہ کالی گھٹا ————— جھوٹی پھرتی ہے کیا کیا ہو کے ستوالی گھٹا
 سب کا رتے باصفا ہو گئے ہم ————— ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم
 عشق بھال کو جی کا جنجال کر لیا ہے ————— آخر یہ میں نے اپنا کیا حال کر لیا ہے
 عاشقوں سے ماروا ہے بے وفائی آپ کی ————— حد سے بڑھ جائے نشانہ گج ادائی آپ کی
 کوچہ اس قعر دوراں کا دکھا کر چھوڑا ————— دل لے آخر ہمیں دیوانہ بنا کر چھوڑا
 وہ دن اب یاد آتے ہیں کہ رہتے تھے ہم دونوں ————— دیکھے آگاہ آزار غم فرقت سے ہم دونوں
 جفا تیری بہت سے بے مروت بڑھتی جاتی ہے ————— ہمیں بھی خواہش ترک محبت پر معنی جاتی ہے
 سب سوا تیرے نہ تھا کوئی نشانہ تیرا ————— یاد ہے مجھ کو ابھی تک وہ زمانہ تیرا

اس فہرست میں پہلا مطلع ان کے پہلے دیوان سے اور آخری مطلع ان کے بارہویں دیوان کے قصیدے سے لیا گیا ہے اور یہ غزل ۹ ستمبر ۱۹۳۷ء کی لکھی ہوئی ہے۔ سمرت کی ان غزلوں میں اگر ان کے مزاج کو تلاش کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں ابتدا میں جو یہیانی کیفیت تھی وہ آخر غزلک ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اور یہی دراصل سبب ہے ان کی غزلوں کی نظمیت کا بھی اور ان کی شاعری کے محدود ہونے کا بھی۔ شروع شروع میں تقریباً ہر شاعر اپنی ذاتی زندگی ہی کو اپنی شاعری کا موضوع بناتا ہے اور اپنے ہی رد عمل کو پیش کرتا ہے لیکن وہ شعراء جن میں یہیجان کے بجائے ضبط ہوتا ہے وہ اپنے جذبات کو جوں کا توں بیان نہیں کر دیتے بلکہ اسے ہضم کرنے کے بعد اسے ایک نئی صورت دیتے ہیں۔ ایوں کہنے کو دوبارہ تخلیق کرتے ہیں۔ یہیں سے دراصل شاعر کو عرفان نصیب ہوتا ہے جو اس کو اپنی ذات کے دائرے سے نکال کر دنیا کے اجڑے لاکھڑا کرتا ہے اور وہ دوسروں کے غم کو بھی سمجھنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے غزل گو شاعر عمر کے ساتھ ساتھ گھبرہوتے جاتے ہیں اور ان کی آواز میں ایک برگزدگی اور رچاؤ آتا جاتا ہے۔ تیر اور غالب کو تو یہ چھوڑنا کیونکہ ان کے یہاں تو شروع ہی سے حیرت و استعجاب اور فکر کے عناصر ملتے ہیں اور آخر غزلک پہنچتے پہنچتے وہ بیغیرانہ قسم کی باتیں کرنے لگتے ہیں لیکن بعض قائم، مومن اور اردو کے دوسرے غزل گوؤں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجے میں بھی ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گوؤں میں سب سے زیادہ عطفوان شباب کا پیمانہ رکھتے ہیں وہ بھی وہ جو ہم میں کم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کر نہ یاد ہو۔

اسے حشر جلد کر دے والا زمین کو ————— کچھ بھی نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تھلہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے جس نے ان کے انداز بیان میں پیدا کر دی ہے ————— حسرت کی غزلوں کی فہرست ہمیں بتاتی ہے کہ سمرت ”وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کر نہ یاد ہو“ والی منزل ہی پر رگ جاتے ہیں۔ مومن کی یہ غزل بھی ایک طرح سے نظم ہی ہے اور سمرت کی غزلیں ”یاد کردہ دن کہ تیرا کوئی سودا ہی نہ تھا“ سے چل کر ”جب سوا میرے نہ تھا کوئی نشانہ تیرا“ تک پہنچتی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سمرت اس یہیانی کیفیت سے عمر بھر چپے رہے۔ اس نے ایک طرف تو وہ موضوع کے لحاظ سے سمٹ کر رہ گئے، دوسری طرف ان کی شاعری بے نگہار آنے کے بجائے پھیکا پن آگیا اور ان کی آواز دن بدن تنبی ہوئی گئی۔ ان کے پہلے دیوانوں سے ان کے کلام کا مطالعہ شروع کیجے تو تیسرے چوتھے دیوان

پہنچے پہنچے حسرت کچھ دھم ہونا شروع ہوتے ہیں اور گیارھویں باڑھویں دیوان تک پہنچے پہنچے وہ بالکل سمجھ جاتے ہیں۔ ادھر دس بارہ سال سے رکی ہوئی محبت شاعر کے ان کا رول تقریباً ختم ہو گیا تھا اور اس میں کسی قسم کے امکان کی کنجائش نہ رہی تھی۔ کبھی کبھار جو غزلیں کہتے تھے وہ رسمی جان ہوتی تھیں جنہیں تبرکاً لکھا جاتا تھا۔ میرا خیال ہے اردو کے کسی اچھے شاعر کا انجام اتنا حسرتناک نہیں ہوا۔ اسی لئے جب ہم اردو غزل میں کے اشعار پاتے ہیں کہ:-

مست سہل میں جانو بھڑپا نک بک بر رسول تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں (سیر)
کسی کی بزم طرب میں حیات ٹپتی تھی، امید وادوں میں کل موت بھی نظر آئی (ذراق)
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے اسی زمین میں درساٹے ہیں کیا کیا (پچاند)

تو حسرت کی غزل محبت غزل کے مشکوک نظر آنے لگتی ہے۔ اردو کے بعض غیر معروف شعراء نے بھی اپنے جذبات کو منہم کر کے اور اپنے ہیجان پر قابو نہ کر سکا ہے تو اس مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ:-

غزلان تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی دو از مر گیا آخر کو دیرانے پہ کیا گزری

اس ایک شعر میں کچھ کی روح کو جس طرح سمویا گیا ہے اس کے مقابلے میں تافراقی اور بیجا نظموں یا غزلوں کا دیوان بھی تاریخ معلوم ہونے والا ہے۔ اب ایک بات حسرت کے بارہ میں اور رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جدید اردو غزل کے موجد حسرت ہی ہیں۔ حسرت کے ساتھ بعض نوک ان کے تین دیوان کا نام اور لیتے ہیں یعنی فانی، اصغر اور جگر کا۔ جہاں تک اردو غزل کا احیاء اور اس کو دوبارہ مقبول بنانے کا تعلق ہے، حسرت اور ان کے انصرین کے کارنامے سے کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان شعراء کے یہاں قدیم غزل گوئی سے بٹ کر کچھ نئے امکانات بھی تھے ہیں ہم صرف موجودہ دور کی پیداوار کہہ سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس کا جواب نفی میں ملے گا۔ مولانا حالی کی جدید شاعری کی تحریک کے بعد لوگوں میں سے بیزاری ضرور پھیل گئی تھی لیکن غزل ختم نہیں ہوئی تھی۔ ایک طبقے میں یہ اب بھی مقبول تھی، مالی کی اصلاحی تحریک کے بعد بھی (آغا، امیر، عثمانی، خیر آبادی، حنیف، جوہوری، جلیل، نامک پوری، منظر خیر آبادی، جلال کھنوی، شاد عظیم آبادی، بتو، دہلوی، رائے دہلوی اور بہت سے غزل گوں) میں دلچسپی رہے تھے اور حسرت کی غزل گوئی کا جب دور شروع ہوتا ہے تو اسی کے لگ بھگ کھنوی، عارف، صفی، محترم، نائب اور بھی غزل کے نازیداروں میں تھے لیکن اتنا ضرور ہے کہ غزل کی شاعری کو محض شاعر سے وابستہ کر دیا گیا تھا۔ مصرع طرح پر طبع آزمائی ہوئی تھی بات و احساسات سے اپنا رخ توڑ کر سارا زور انرا بیان اور زبان و محاورے کی باریکیوں پر صرف ہو رہا تھا جس کی وجہ سے قومی بیداری کے میں اس کی کوئی افادیت نظر نہ آتی تھی۔ مجھے جہاں تک یاد پڑتا ہے میں نے اس زمانہ کا کوئی رسالہ ایسا بھی دیکھا ہے جس میں شاعر میں پریمی جانے ام غزلوں کا اس طرح شایع کیا جاتا تھا کہ ہر قافیہ کو عنوان کے طور پر لکھ دیتے تھے اور اس کے بعد اس قافیے میں مختلف شعراء نے جو شعر لکھا ہے انہیں یہاں لکھا تھا جب غزل کا مقصد صرف کتب رہ گیا ہو تو اس کے مقابلے میں اگر حالی کی اصلاحی تحریک کے پروردہ اسماعیل میرٹھی، چکیت، سرور آبادی، منظر کا کھدی اور نوبت رائے نظر وغیرہ کی مناظر فطرت یا حب وطن سے متعلق نظموں کو صرف کی نظر سے دیکھا جاتا تھا تو کوئی تعجب کی میں۔ حسرت اور ان کے معاصرین نے اس میں کلام نہیں کر غزل کو بھر ایک بار سوسائٹی میں باعث بنایا۔ اس کی اہمیت کو منوایا اور اس پر جو تباہی کا لیل لگا دیا گیا تھا اسے چھڑایا۔ یہاں تک میں ان کی اہمیت اور ان کے تاریخی رول کو مانا ہوں لیکن اس کے بعد نہیں۔ حسرت کی غزل طمیت کے عناصر کا پہلے ذکر آچکا ہے اور موضوع کے بارے میں بھی اپنی رائے دے چکا ہوں کہ تیرا درویش کی غزلوں اور زہر عشق کی عشق فیضا نامی ایک آپ بیتی کو حسرت نے اپنی غزل میں جگہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ جدید اردو غزل کی علامت نہیں ہے۔ اب یہ فانی، اصغر اور جگر کا ہے تو بہت فانی کا میں قابل ہوں یعنی جہاں تک غزل کے لئے لہجہ کا تعلق ہے ان کو میں حسرت سے اچھا غزل گو سمجھتا ہوں۔ ان کے یہاں وہ اور ٹھہراؤ اور وہ وسعت تقسیم بھی ہے جو غزل کے لئے ضروری ہے اور ان کی آواز میں وہ بھاری پیم بھی ہے جو تیرا اور غالب کی آواز ہے۔ فانی کا موضوع اگر وسیع ہوتا اور ان کے نظریہ حیات میں صحت مندرجہ ہوتے تو میرا خیال ہے وہ غزل میں تیرا اور غالب کا سہارا قائم

تھے۔ اصغر کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ صاف سحرے اور دامن بچا کر چلنے والوں میں تھے۔ ان کی غزل میں فحش اور تبذل شاعرانہ ایک بنیاد تھا۔ یہ قابل تعریف بات ہے، باقی ان کے اندر کوئی خصوصیت نہیں۔ ان کی شاعری زندگی سے اتنی دور ہے کہ کبھی کبھی احساسِ انتہا ہے کہ وہ عمر بھر بیٹھے ہوئے کاغذ پر پیل ہوئے بناتے رہے۔ جگر کو میں جدید غزل گوؤں میں سب سے کمتر سمجھتا ہوں کیونکہ ایک طرف تو انھوں نے سکول کی شاعری کا پرچار کیا اور ”کی چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی“ یا ”گوری گوری کلاسیاں توبہ“ والی شاعری کا چٹکارہ یہ دیکھ لوگوں کا ذائقہ خراب کیا۔ دوسری طرف زبان اور فن کو بھی انھوں نے نقصان پہنچایا۔ نئی نسل میں زبان اور فن کی طرف سے جو براہِ روی ہے اس کی بہت کچھ ذمہ داری جگر پر ہے کیونکہ ان کا کلام ایک طرف تو غلط ہے پُر ہے اس پر طرہ یہ کہ زبان و بیان کی ان غلطیوں پر یہ دیا جانے لگا کہ ”یہ میرے نزدیک جائز ہے“ جہاں تک ان کے شعور اور ان کے موضوعات کا تعلق ہے اس میں بھی وہ سب سے پیچھے ہیں۔ ضبطِ رانی پیدا کرنے کے بجائے سلونے اور چٹپٹے انداز پر ہی انھوں نے سارا زور صرف کیا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزلیں قوالی کے طرز پر لگنے یا ”مشاعرہ کے“ ”توبہت کا آکر ہیں لیکن اس سے جدید اردو غزل یا نئے شعور کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ ادھر انھوں نے زمانے کا رنگ دیکھ کر سیاسی مین کو بھی اپنی غزلوں میں لانا شروع کیا لیکن سیاسی شعور کے بغیر اس قسم کی شاعری کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غزل کے دائرے سے بھی نکل آئے اور جو کچھ رہا سہا انداز ان کے پاس تھا اسے بھی چھوڑ رہے ہیں۔

یہاں تک لکھنے کے بعد پہنچتا ہوں کہ میں میری ان باتوں سے لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ میں حسرت کو بالکل ہی گئے گزرتے شاعروں میں سمجھتا ہوں ان پر خواہ مخواہ کی نکتہ پینی کر کے ان کی عظمت پر حریف نہ کہہ رہا ہوں۔ یہ بات بالکل نہیں۔ میں دراصل یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شاعر کو اپنی جگہ پر رکھ کر بھی اس کی خوبیوں کا اعتراف کرنا چاہئے اور اس کی شاعری سے لطف اندوز ہونا چاہئے یعنی حسرت جو کچھ ہیں وہی کہئے۔ ان کی شاعری میں جو خوبیاں ہیں انھیں کا ذکر کیجئے۔ ان کا دوسرا نام رکھنے یا ان کی خوبیوں کو کچھ اور کچھ پیش کرنے سے حسرت کی صحیح قدر دانی دینے کا۔

بیاض حسرت موہانی

اباے فنا فی

دل بے قرار و دیدار شکل است گرتو تر حے نمکنی کار مشکل است
واسے کج بخش شد دوا بردل پرگزندا مرگ بود زندگی دار و سود مندما
بیار و لالہ مایے سے و پیا لہ گزشت پیالہ نکشیدیم و دوبر لالہ گزشت
نام نشست و کو کبہ سور شد بلند صد نیزہ در حوانی ماور شد بلند
مستوق در کنار و ہر دوشی بچشم زان آتشم چہ سود کہ اندھ شد بلند

ملکِ حضرتِ کاشی

از بہار دیگر ان گہائے باغم تازہ شد ہر کہرا دیدم کہ داغے داشت داغ تازہ شد
بسکہ خود بے بہرہ ام شام ز پیش دیگران ہر کہرا بجائے بلب دیدم داغ تازہ شد

کمالِ اسماعیل

بے پا دسراں دخت خونِ آشامی مردند ز حسرت و غم ناکا می
مخت ز کائن وادی عشق ترا ہجران کشد و اجل کشد بدنامی

اصلاحاتِ حسرت

(شفیق صدیقی جون پوری)

سلطان تغزل استادی حضرت مولانا حسرت موہانی علیہ الرحمہ کا طریقہ ”اصلاح“ عام اساتذہ سے بالکل مختلف تھا، اولاً تو مولانا کو شاعر بنانا کا لفظ شوق نہ تھا بہت اصرار اور پیہم تقاضوں کے بعد کسی خوش نصیب کو ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا۔ اصلاح سخن کے متعلق مولانا اکثر بے تکلف و شاد و فرادیتہ کہتے وقت میں کسی غزل کی اصلاح کر دیا اس میں خود کیوں نہ ایک غزل کہ ڈالوں۔

مجھے برہنہ عقیدت ہے انتہا شوق و اصرار کے بعد مولانا سے شرفِ تلمذ ۱۹۶۵ء میں حاصل ہوا اس کیپیں برس کے عرصہ میں یکپس غزلیں طبع دیکھنے کا بھی موقع نہ آیا تھا یا عند الملاقات شتہ اشعار بنا کر تصحیح و تسکین کر لیا کرتا تھا اور مولانا نے وقتاً فوقتاً میری بصیرت میں اضافہ کیا یا غنائی طور پر کسی مشاعرے میں ساتھ ہو گیا تو پوری غزل یا نظم سنا دی اس سلسلہ میں کبھی کوئی لفظ مولانا نے رکھ دیا ورنہ اصلاحات یا محاورات وغیرہ کی تحقیق ہی اصلاح کا دار و مدار رہا۔

مولانا نے اپنے رسالہ ”اردوئے معلّے میں اساتذہ کے انتخابات کلام کا ایک سلسلہ رکھا تھا جس میں ردیف دار اشعار شایع ہوا کرتے تھے۔ میرے لئے نسوویت ہمیشہ فخر کا باعث رہے گی کہ مشاعرے کے انتخابات کے سلسلہ میں اساتذہ معظم نے دسمبر ۱۹۶۳ء میں میرے ”پیر کلام کا انتخاب بھی شایع فرما کر مجھے عزت بخشی اور اپنے مایہ ناز قلم سے میرے تخلص کے ساتھ شاگردِ حسرت موہانی تحریر فرمایا۔ اس مطلوبہ انتخاب میں اشاعت سے پیشتر استاد مرحوم نے بیاض پر مختصر طرز سے اصلاحی نظر ڈالی اور اسی موقع پر اصلاحات لفظی کا شوق پورا ہوا اور میرے اکثر اشعار میں تقریباً نصف نصف مصرعے مولانا مرحوم نے بدلے یا ایک آدھ لفظ بدل دینے سے اشعار میں جان ڈال دی جس کے نمونے میں ذیل میں پیش کرتا ہوں یہ میری مشق کا ابتدائی زمانہ تھا۔

نعل شعر:۔ اُلفت میں جدا سب سے طریقاً ہے ہمارا / سنگِ درِ محبوب پہ سجدہ اس ہے ہمارا
مصرعہ ثانی میں سنگِ درِ محبوب کی جگہ ”نقشِ قدم پار“ بنا دیا جو فوقِ سجدہ کے اظہار کے لئے علاوہ مبلغ ہونے کے عام سجدوں سے جداگانہ رہنے کا اہم پہلو ہے۔

نعل شعر:۔ کوئی گالی تو نہ تھی آپ کو دلبر کہیں / اتنی سی بات پہ دیوانے سے ہیزا ہیں آپ
مصرعہ ثانی کو اس طرح بدل دیا:۔ ”اتنی سی بات پہ زحمت کش بیکار ہیں آپ“

اس ترکیب و اصلاح میں مولانا کی شاعری کا مزاج جھلک رہا ہے۔ خوبی یہ ہے کہ دیوانہ کے لفظ سے مشتوق کا مخاطب ایک درمیانی شخص سے ہوتا ہے جو سفارش کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ محبت کی رازداری بلکہ عاشقانہ پاکبازی کے خلاف ہے اصلاح نے اس عیب معنوی کو بھی دور کر دیا۔

نعل شعر:۔ بہارِ گلِ ذرا اس وقت دیکھیں دیکھنے والے / کھٹا جب آپا شنی کر گئی ہو ہر سوز و زاروں میں
مصرعہ ثانی میں آپا شنی کو آباری سے بدل دیا جو اتنا لطیف و نفیس لفظ ہے کہ گویا لکھنے بڑھ گیا ہے۔

نعل شعر:۔ ابھی زاہد ہے و مشتوق کجا بریں مشکل ہے / جوانی کا زمانہ ہے اٹنگیں ہیں طبیعت میں
پہلے مصرعہ میں زاہد کی جگہ ”ہم سے“ اصلاح دی گئی جس سے روانی بڑھ گئی۔

اصل شعر:-

ہم اگر شکر بھی کرتے ہیں تو ہوتا ہے لگ
آپ کے منہ سے تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں
دوسرے مصرعہ کو ذرا سی تعبیر کے ساتھ کتنا پراثر بنا دیا اصلاح فصح مصرعہ کی ہے مگر گویا پورا شعر بدل گیا ملاحظہ ہو:-

اصل شعر:-

ان کے منہ سے ہوں تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں
قیامت خیز ہے محفل میں ان کی - نہ اہل بیت بھی
کڑھنا چاہتا ہوں میں تو وہ دامن دباتے ہیں
قیامت خیز کی بجائے عجب پر لطف، بنا دیا گیا جس سے شعر کا لطف پڑھ گیا قیامت خیز کا لفظ مبالغہ ہی مبالغہ تھا لیکن عجب پر لطف اے موق
کی صحیح تصویر شعر میں آنچیدی جس سے بجائے مبالغہ کے حقیقت نگاری کا رنگ غالب آ گیا۔

اصل شعر:-

تمہیں برا آج پڑتی ہے نظر ساری خدا کی
اگر ہم نے تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی
”جو ہم نے بھی تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی“
اصل اصلاح یوں دی گئی:-

اہل نظر پر پوشیدہ نہیں کہ بھی کی ضرورت تھی جس کے بغیر شعر مکمل تھا لیکن شعر کی جستی نامکمل تھی۔
شقیق افسوس ساری عمر دے رہی کئی اپنی
مگر دنیا میں ہم نے زندگی پائی تھی جنم کی

اصل شعر:-

مصرعہ ادا نے میں پہلوئے دم تھا نیز افسوس ساری کی بدوش بھی ہے درپے میں آجائے سے غیر خیمہ تھی، لہذا مولانا نے مصرعہ کو بدل کر اس طرح
درست کیا:-

اصل شعر:-

ذرا برق ہٹا دیں آپ اپنے دے زیا سے
کہ رخصت ہو رہا ہے آپ کا بیمار دنیا سے
مصرعہ ادا نے پورا بدلا گیا۔ اب اصلاح کا مصرعہ اصل شعر کے مصرعہ ثانی کے ساتھ ملا کر پڑھئے اور مطلع کی شان دیکھئے:-
گلے مل کے روتی ہے وفا شوق و تمنا سے
کہ رخصت ہو رہا ہے آپ کا بیمار دنیا سے

سال گزشتہ سفرِ حرم میں ناچیز کو حضرت مولانا مرحوم کا شرفِ رفاقت حاصل ہوا اس موقع کی بھی ایک زیریں اصلاح یاد رہ گئی ہے۔
میں نے رجعتہ البقیع میں عاشورے کی رات اس کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی تھی جس کا مطلع حسب ذیل ہے:-

سہبتاں میں ہیں محبوبانِ طیب

شبِ عاشور ہے عنوانِ طیب

مولانا نے مصرعہ اولیٰ میں کتنا حسن پیدا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

بکسن زلفِ محبوبانِ طیب

استادِ اعظم کا طریقہ اصلاح یہ تھا کہ غلطی سے باخبر فرما کر رشا دے فرماتے تھے کہ اب شعر یا مصرعہ کو خود بدلو یا اصلاح و ترقی اور مشقِ سخن
بہترین طریقہ ہے۔ میں نے اس طریقہ کار سے بہت کچھ فائدہ حاصل کیا۔ مولانا مرحوم یک مصرعہ بھی کاٹ کر بنا پایا نہ نہ فرماتے تھے۔

حسرت - ایک تار

(پروفیسر آل احمد سرور - کھنڈویو نیورٹی)

نیاز صاحب - تسلیم

آپ نے نگار کے حسرتِ عمر کے لئے مجھ سے مضمون طلب کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ "میں اپنا صحیح کردار کا، انتظار کر رہا ہوں گا، اور سائنس کو کر دوں گا، لیکن آپ کا مقالہ اُس میں ضرور شائع ہوگا۔" میں شاید آپ کے خطا ہونے کے خیال سے زیادہ پریشان نہ ہوتا، کیونکہ اپنے غلوں پر براغما کرتے ہوئے آپ کو مانا سکتا ہوں، لیکن مجھے نگار کی باقاعدگی اور وضاحتی عزیز ہے۔ آپ نے بہت سی مصروفیتیں دیکھی ہوں گی۔ میری مصروفیت ایسی ہے کہ بے حد عظیم فرصت ہوں اور کہہ نہیں پاتا۔ یہ بات سمجھنے کی چوکانہ ہونے کی تو ہے۔ بہر حال اس عالم میں بھی نگار کے لئے حسرت پر اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں۔ لیکن شروع میں دو تین باتیں تمہید کے طور پر کہنی ہیں

آخر یہ خاص خبر ہم لوگ کیوں نکالتے ہیں؟ اگر ان سے صرف عقیدت کے جذبے کی تسکین مراد ہے تو میں اس کا احترام کرتا ہوں، مگر اس سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میں نے خود بھی خاص خبر نکالتے ہیں اور "اُردو ادب" کا حسرتِ عمر بھی جلد نکلنے والا ہے۔ مگر میں تو ان خبروں کو صرف کلچر سے عقیدت کے طور پر پیش کرنا پسند نہیں کرتا۔ ہم ہندوستانی عقیدت و محبت کا زیادہ مظاہرہ کرتے ہیں، خصوصاً کوئی مرجائے تو اُس کے عیب بھی ہمارے نزدیک حسن بن جاتے ہیں، ہم رحم کر سکتے ہیں، انصاف نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم سر جھکا سکتے ہیں، آنکھیں چار کرنے کی تاب نہیں لاسکتے، ہمیں قبروں پر عہدہ لوہان کا ہلکتا ہوا دھواں عزیز ہے، صحت مند تنقید کی خوشگوار لہر تابندہ ہے۔ ہم اپنے اچھے آدمیوں کو زندہ دنگ کر دیتے ہیں اور جب وہ مرجاتے ہیں تو ان کی یاد میں آنسو بہاتے ہیں۔ زندگی سے ہمیں اتنی عقیدت نہیں جتنی موت سے ہے۔ کسی مرنے والے کی یاد میں خاص خبر نکلتی ہی منفعنا کیوں نہ ہو، خراج عقیدت ہی ہو جاتا ہے کاش کہ ایسا نہ ہوتا

دوسری بات یہ ہے کہ موجودہ پر آشوب دور میں جبکہ پڑھنے والا طبقہ بڑی مصروفیت اور مالی مشکلات کا شکار ہے مدد چاہے بھی تو شعر کے سارے دیوان اور ان پر اچھی تنقید نہیں کر سکتا، اس لئے وہ خاص خبروں، انتخابات اور اہم مجموعوں کا محتاج ہو گیا ہے۔ مغرب میں ایسے مجموعے کثرت ہیں اور ان سے خاص و عام دونوں کے ذوق کی تسکین ہو جاتی ہے۔ اردو میں ایسی ایسی خبریں ہیں اس لئے ان کی ضرورت ہے۔ گھر ضرورت اور بھی زیادہ ہے کہ ایسے مجموعوں میں شاعر کے ساتھ ساتھ شاعری اور اس کی قدر کرنے والوں کے ساتھ بھی انصاف کیا جائے۔ کیا عام طور پر ایسا ہوتا ہے؟ پڑھنے والوں کی ضروریات اور مجموعہ دہی کرم دیانت داری سے دیکھتے بھی ہیں یا نہیں؟

اُردو تنقید نے موجودہ دور میں بڑی ترقی کی ہے۔ مدد و نقد کی چاندی وادی سے بہت آگے نکل گئی ہے۔ وہ تجربات کی نازکی اور انفرادیت پر جد بھی کر چکی ہے اور اب ان تجربات کو زندگی کی حقیقت اور معنی خیز اصولوں کی روشنی میں دیکھنے لگی ہے۔ کچھ لوگوں نے غلطی اٹکیوں کی طرح زندگی اور ادب کے سستے سستے دریافت کر لئے ہیں، لیکن ایسے لوگ بھی ہیں جو زندگی کے اسرار و رموز کا سمجھنے میں اور تنقید کی دادی پر غار میں ذرا احتیاط سے قدم رکھتے ہیں۔ پھر وہ کسی ایک پہلو کی تعریف میں کس کتاب کی یا ادیب کو نگاہ سے دور نہیں ہونے دیتے اور نہ تنقید کو بے مروت کی طرح بال سے ہلایک

اور تلوار سے زیادہ تیز لکیر کا نام پڑھنے والوں کو محبوب کرنا پابندی نہیں۔ میری مراد ایسے لوگوں سے ہے جو حسن کو پہچانتے ہیں اور اس کی تعریف کرتے ہیں۔ یہ نہیں، جن کی رائے غلط ہو سکتی ہے مگر جس میں خلوص تاثر کے ساتھ دل کو ایک ”خاصے کی چیز“ بن جاتا ہے، جن سے لوگ اختلاف کر سکتے ہیں لیکن بے نیاز نہیں ہو سکتے، جو شاعر اور ادیب پر نہ عملی جراحی کرتے ہیں اور نہ اُس کے نقیب ہوتے ہیں، بلکہ جو ذہنی صحت اور ذوق سلیم کا معیار قائم کر لیں اور اپنے شاعر کو زندگی کے صالح اور مہذب فیض و برکات کے معیار سے پرکھتے ہیں۔

اس معیار سے حسرت کو دیکھئے تو حسرت کے متعلق بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے اُن کے موافق بھی اور اُن کے خلاف بھی۔ یہ تو بھی جانتے ہیں کہ حسرت ایک ایسے شاعر ہیں جن کی مقبولیت مسلم ہے۔ مقبول تو فلمی گانے بھی ہوتے ہیں اور فلم کی مقبولیت پر ہنسنا اپنی عقلمندی کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہی نہیں ہے۔ مگر حسرت کی مقبولیت وقتی نفع سے زیادہ ہمہ گیر اور دیر پا ہے۔ اس مقبولیت میں ان کی سیاسی اور ادبی شخصیت کو بھی زیادہ دخل نہیں ہے۔ سیاست میں ان کی آزادی رائے اور ان کے خلوص کو کون نہیں مانتا، مگر اُن کے سیاسی خیالات میں گہرائی اور تنظیم نہیں ہے۔ اُن کی تنقید اور تحقیق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس دنیا میں وہ ہمارے چوٹی کے لکھنے والوں کی برابری نہیں کر سکتے۔ ان کے یہاں شاعری کا ایک اچھا اور سچا ہوا معیار ہے، یہ ان کا اپنا معیار ہے۔ کسی سے اُنھوں نے مستعار نہیں لیا۔ مگر یہاں بھی وہ فن کا زیادہ اور فکر کا کچھ کم خیال رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کی اہمیت ان کی سیاست اور تحقیق و تنقید کی اہمیت سے زیادہ ہے اس اہمیت کو سمجھنا اور اس میں جو کسی شے کی کمی رہ گئی ہے، اُسے دریافت کرنا، تنقید کا بہت بڑا فریضہ ہے۔ ایک خط میں اس کو پورا کرنا ناممکن تھی۔ مگر اس کی طرف اشارہ تو ہو سکتا ہے۔ سنا ہے عقل مندوں کے لئے اشارہ ہی کافی ہے۔ ہم لوگ چونکہ سیاہ یا سفید لکیروں کے عادی ہو گئے ہیں اس لئے جسم کی شاعری اور روح کی پیکار کو عمدہ و عمدہ سمجھ لیتے ہیں۔ جرأت کی جو مانی یا ظلم کی نفلیں اور اتار، شوق اور موتوں کی مثنویاں جو کچھ کہتی ہیں وہ ہمیں معلوم ہے۔ اسی طرح درد، آتش، آسمی غازی پوری کی روح کی پکار ہم سمجھ لیتے ہیں مگر جسم کے بیان میں روحانیت اور روحانیت میں جسم ہماری سمجھ میں آسانی سے نہیں آتے۔ حالانکہ اچھی مشقیہ شاعری میں جنسی پہلو جس طرح جالانی رفعت حاصل کر لیتا ہے، کثافتیں جس طرح لطافتیں بن جاتی ہیں، نارسے جو نور پیدا ہوتا ہے، اُسے سمجھنا ایسا مشکل نہیں ہے۔ حسرت کی شاعری ایسی ہی ہے۔ پر جو جنسی جذبے نے بلند ہو کر ایک ایسی لطافت اور عظمت حاصل کر لی ہے جو محسوس کی جا سکتی ہے، بیان نہیں کی جا سکتی۔

حسرت کی شاعری عشقیہ شاعری کا ایک معیاری نمونہ ہے۔ حسرت کے عشق میں جلاوت آئی ہے اُس میں جسم کی آغ اور روح کی پکار دونوں ایک ناقابل بیان ہم آہنگی کے ساتھ مل جل گئے ہیں۔ حسرت مجازی عشق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ ”اس نعمت کے منکر ہیں۔ عادی“؟ عشق نے ان کے دل میں خلوص اور گہرے جذبات کی موجودگی ضروری ہے۔ خیال کی کرشمہ سازی یا فن کی شغیرہ بازی سے بھی اس وادی میں کچھ لوگوں نے پھول کھلائے ہیں مگر ان پھولوں میں رنگ ہے خوشبو نہیں۔ حسرت کے اشعار میں عشق کی گرمی اور شیرینی دونوں موجود ہیں۔ اُنھوں نے خود بھی اپنے کلام میں شیرینی نسیم و سوز و گداز میر کا جابجا ذکر کیا ہے۔ حسرت کے عشقیہ اشعار صرف تیر، مصحفی، جرأت، موتوں، نسیم کی آواز باؤ گشت ہی نہیں ہیں ان کے یہاں ان شعرا کا رنگ مل جل کر ایک نیا رنگ بن گیا ہے۔ اس رنگ کو یہی نام تو مشکل نہیں، مگر اسے ایک نام دینا مشکل ہے۔ میرے خیال میں یہ حسرتی (SENSUOUS) شاعری کی بہترین مثال ہے۔ سیکس (SENSATIONS) کو (THOUGHTS) سے زیادہ اہمیت دینا ہے۔ حسرت کے یہاں بھی احساس زیادہ نمایاں ہے فکر کم۔ اُن کے یہاں ایک سپردگی، ایک مدیم ہوجان، ایک سرشاری اور ایک شادابی ملتی ہے جو بڑی خوش آہنگ، بڑی لطیف اور اس کے ساتھ بڑی صحت مند اور جانبدار ہے۔ تیر کے بچے میں ایک شہرت ہے۔ عشق اُس کے لئے ایک آواز ہی رہا۔ اُس کا بے مثل شعر دیکھئے۔

چشم غول بستہ سے کل رات ابو پھر ٹپکا ہم یہ سمجھے تھے کہ اے تیرے آزاد گیا

حسرت کہتے ہیں

سبے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم اس میں اک شان فراغت بھی ہے راحت کے سوا

عشق ہی اُن کی عبادت ہے۔ عشق کی راحت اور فراغت کا یہ تصور اُن کا اپنا ہے۔ اور یہ تصور ہی حسرت کو نیا اور اپنے زمانے کا ایک فرد ثابت

آیات۔ چنانچہ حسرت کے کلام کی خصوصیات کے بیان میں ان کے یہاں پر غلوں اور تھرتھراتے ہوئے جذبات کی کیفیت، اس کیفیت میں ایک سپردگی اور اس سپردگی کی قوت شغافیتوں کی اہمیت کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ یہیں سے حسرت کی عشقیہ شاعری، ان کالمیہ دلجو اور ان کا مزاج دوسرے شراکِ بدلاتے ہوئے ان سے ممتاز اور منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ ان نکات کی خاص تفصیل ہو سکتی ہے لیکن اول تو نگار کے خاص نمبر میں حسرت کے اتنے اشعار درج کئے گئے ہوں گے کہ ان کی تکرار کچھ غیر ضروری ہے اور دوسرے میرے پاس وقت بھی نہیں ہے اس لئے ان کی وضاحت کے بغیر میں ان کے بڑھتا ہوں

دوسری بات یہ ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری میں حسن کا ایک بے شمار تصور ملتا ہے۔ یوں تو حسنِ نثرانی کا ذکر میرے یہاں بھی ہے اور معصی نے محبوب کے لباس اور اس کے رنگوں کے تناسب کا ذکر کیا ہے، مگر عام طور پر اردو شاعری میں محبوب ایک مقدس اور روشن پرچہائیں کی طرح ہے۔ وہ بجلی ہے، شعلہ ہے، تلوار ہے، وہ دشمنِ زمان و آنکھی اور رہزنِ تکلیف و ہوش ہے، مگر اس کے باوجود وہ کچھ دور کا جلوہ، ایک ان دیکھی لڑکھائی اور ادنیٰ خیار، ایک حجابِ رنگین معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسا نہیں۔ حسرت نے جس حسن کو دیکھا اور دکھایا ہے اس کے صبر میں یہ خوبی ہے کہ ”پیرہنِ رنگینوں میں ڈوب جاتا ہے، جسے سوتے میں مدھنِ منہر گھیر لیتی ہے“ جس کی طرح داری کا عالم ہے کہ خواب میں بھی حسنِ بیدار ہے، جس کی خوشبو کے دہن سرشار محبت ہے جس کی جامعہ زیبی ایسی ہے کہ گڑے میں ہی اور سنور جاتا ہے اور جو دو شکش بائے نوجوانی، کا ایک اور رقیب ہے حسرت کے یہاں یہ جسم کا احساس عوااس کو سرشار کر دینے کا یہ سنا ان، اور اس جنت نگاہ میں ملاہیت اور محبوبیت کے باوجود عشق کا گداز اور شہرِ خیالی کے بجائے اس کے اثر سے یہ شکستگی اور گھٹار۔ یعنی حسن بے پروا کے بجائے وہ حسن جو عشق سے متاثر ہے ان کی عشقیہ شاعری کو ایک ایسی نازک اور لطیف سچائی، ایک شاداب واقعیت اور ایک دلربا اصلیت دیتا ہے جسے کبھی فراموش نہیں کی جائیگا۔ یہ سب چیزیں ہیں کہ حسرت صحتِ حسن و عشق کے مصور ہی نہیں محرمِ اسرار بھی ہیں۔ وہ عشق کی واردات اور حسن کے جذبات کو سمجھتے ہیں مثلاً ان کے یہ متفرق اشعار دیکھئے۔

- ۱۔ بس ہوئی ہے جن آنکھوں میں خوشیوں کی بہار ادا ہے شرمِ انھیں کیوں سکھائی جاتی ہے
- ۲۔ اب ان آنکھوں میں ہے صبحِ شب وصل نہ شوخی کی نہ گنجائشِ صبا کی
- ۳۔ پوشیدہ سکون یاں میں ہے اک محشرِ اضطرابِ خاموش
- ۴۔ حیرت ہے یادگارِ زمانِ جنوں ہنوز باقی ہیں شوقِ یار کی اب تک نشانیاں
- ۵۔ آپ کا شوق بھی تو اب دل میں آپ کی یاد کے سوا نہ رہا
- ۶۔ شادماں تھا جو ترے رنجِ طرب کا سے دل غمِ دنیا سے گراں بار نہ ہونے پایا

یہ بات صحتِ حسرت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اردو کے تمام بڑے شعرا کو حسن و عشق کی شکاسی کے ساتھ نفسیاتِ انسانی کی مصوری بھی آتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ حسرت کے یہاں بیک وقت دو کیفیات کی بظاہر متضاد جعلیوں کی جو مصوری ہے وہ نوا ہے اور اسے جدید علمِ نفسیات کے مطابق بالکل سچھا لگتا ہے۔ شاعر نے دونوں کے تجربے کی بجائے دونوں کا ایک باطنی حلق، ایک رابطہ باہمی واضح کر دیا ہے۔ تصور و لاشعور کی ارادی مصوری ان کے یہاں نہیں ہے، مگر ان دونوں کا احساسِ حسرت کے یہاں ملتا ہے، خصوصاً حسن کے خاموش نظریں جو اندر دنی طوفانِ موجزن ہوتے ہیں، وہ حسرت کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں، حسرت یہاں صحتِ تماشائی ہیں، وہ ان نیرنگیوں کے بیان کو کافی سمجھتے ہیں، ان پر تہرہ ضروری نہیں سمجھتے جیسا ان کے بعض جدید شعراء لکھا ہے

حسرت کی جو عمومی خصوصیت ان کی بعض مسلسل غزلوں میں ملتی ہے، آغازِ الفت کے مرسے یا عاشق کا زائد، یا فنا ہو جانے میں موت کا عکس ہے، مگر موت کا رنگ نہیں۔ مجھے بعض اوقات یہ خیال آتا ہے کہ غالب و موتی بھی عشق میں اپنے آپ کو بھول نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے عشق میں مصیبت اور ملامت نہیں ہے جو حسرت کے یہاں ہے۔ حسرت پرستار ہیں اور لوگ طلبِ نگار حسرتِ نگار سے میں مٹ ہیں، اللہ لوگ ذوقِ نظر کی داد دیتے ہیں۔

انہوں نے اپنے عشق پاکباز اور تہذیب رسماً عاشقی کا ذکر جا بجا کیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حسرت کے یہاں حسنِ انصاف کے ساتھ تصوف کی عاشقی بھی ہے، مگر ان کے مجازی عشق میں بھی وہ شوقی، چھڑ چھاڑ اور نوک جھونک نہیں ہے جو واقعہ کی خبری بھی ہے اور فاعلی بھی۔ حسرت کے عشق میں عشقِ انصاف و شہاد کی دلائل و براہین کی گہرائی اور نرمی ہے۔ حسرت نے شوقِ اشعار بھی کہے ہیں، مگر انہیں کھیل کھیلنے کی عادت نہیں۔ وہ عاشق ہیں، ہوس پرست نہیں ہیں جنہیں احساس کے ہونے ہوئے بھی حسرت کے یہاں آلودگی اور برنگی بہت کم لگی۔ وہ جنسیات کی ساری لطافتوں کو سموتے ہوئے بھی اُس کی گرائیوں سے اپنا دامن بچا گئے ہیں

اب فروری ہے کہ حسرت کے اسلوب کے متعلق کچھ کہا جائے۔ حسرت سے پہلے غزل کے تین اسلوب پہچانے جا سکتے ہیں۔ ایک تیسرا، ایک آئینہ و ذوق اور ایک مومن و غالب کا۔ آئینہ و ذوق اور مومن و غالب کا نام ایک ساتھ لینے اور انہیں بریکٹ کرنے پر شاید لوگ تعجب کریں، لیکن دونوں کے یہاں ایک وحدت ہے۔ تیسرے یہاں سادہ مگر تازہ کارِ داخلیت ہے، آئینہ و ذوق کے یہاں خارجیت اور ہمواری ہے اور مومن و غالب کے یہاں خیالی انگیز پیکر تراشی جس میں داخلیت اور خارجیت کا ملاپ ہے۔ تیسرے جذبات کو زبان دی، آئینہ و ذوق نے فن پر جذبات کو قربان کر دیا، مومن نے فکر و فن کی تجدد کی۔ تیسرے غزل کی عاشقانہ روایت، آئینہ و ذوق سے نئی روایت اور غالب و مومن سے (غالب سے زیادہ اور مومن سے کم) فکر کی روایت قائم ہوتی ہے۔ حسرت نے تمام اساتذہ کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ ہر طرز کی نثر اکتوں کو سمجھتے تھے۔ انہیں راہبر کو پہچاننے کے لئے ہر راہروں کے ساتھ کچھ دور چلنے کی ضرورت نہ پڑی۔ انہیں شعر و سخن کی وادی میں قدم رکھتے ہی اپنی راہ معلوم ہو گئی۔ غزل کے لئے تیسری سادہ پرکاری سے بہتر کیا چیز ہوتی مگر تیسری سادگی کو غالب بھی نہ بت سکے۔ تیسرے زمانے کے عشق اور غالب کے زمانے کے عشق میں فرق تھا، زندگی کا نظام بدل رہا تھا۔ غالب تیسری کی سی محسوس سادگی نہ لاسکتے تھے، اس لئے کہ غالب کے زمانے میں آرائشِ خم کا کل کے ساتھ اندیشہ ہائے دور دراز پیدا ہو گئے تھے۔ تیسری سادگی کا جواب غالب نے رمزیت سے دیا۔ یہ رمزیت اُن کی تراکیب کو نچینے معانی کا ایک طلسم بنا دیتی ہے حسرت نے تیسری سادگی میں غالب کی رمزیت سمجھ لی، مگر وہ غالب کا سا خلق اور آفاقی تخیل نہ رکھتے تھے۔ اس لئے اُن کے یہاں تراکیب میں تازگی اور شگفتگی، معنویت اور رنگینی ہے مگر وہ غالب کے جامِ جہاں غائب و دسترس حاصل نہ کر سکے۔ اساتذہ کے رنگوں میں ڈوبنے سے جہاں انہیں فائدہ ہوا وہاں نقصان بھی ہوا۔ وہ زبان کی شائستگی اور ہمواری کے ذرا زیادہ قابل ہو گئے۔ اُس کی خیالی انگیزی کو انہوں نے نظر انداز کیا۔ حسرت کی نظریں فکر و فن کا مینا دی رشتہ نہ تھا۔ اُن کے یہاں فکر کی گہرائی اور جامعیت بھی نہیں ہے۔ اُن میں ایک محدود کیفیت ہے، دسوت و فراموشی نہیں۔ مگر اس میں ترک نہیں کہ حسرت کے یہاں آئینے کی سی جو چلا اور چمکتی ہے وہ اُن کے جذبات کی اصلیت اور اساتذہ کے نقصان دونوں کی مرہونِ منت ہے۔ اس کی شگفتگی، تھر تھراہٹ، جادو اور رس اور جس کو تسلیم کرتے ہوئے اس میں جو کمی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ حسرت کے عشق کی دنیا، بڑی رنگین و جادو دار ہوتے ہوئے کچھ محدود ہے۔ اُن کے یہاں تجربہ میں زیادہ تنوع نہیں ہے۔ انہوں نے عشق کی جنت کا نظارہ کیا ہے مگر اُس کے جہنم کی لپٹ محسوس نہیں کی۔ اُن کی پاکیزگی اور ملکہ بہیت نے انہیں شاید پاک اور جائز محبت کے دائرے میں رکھا۔ ذوقِ نظر نے انہیں ادھر ادھر بٹھا دیا، مگر وہ اس وادی میں زیادہ دور تک نہیں چل سکے۔ اس لئے انہیں زندگی کی گہرائیوں کا زیادہ علم نہیں ہو سکا میرے لکھے کا مطلب یہ ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری ذرا سادہ ہے، اس میں وہ بچہ دہم، وہ الجھاؤ اور سلجھاؤ نہیں ہے جو عشقیہ شاعری کو آفاقی شاعری بنا دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ حسرت کی شاعری میں عظمت نہیں۔ عظمت تو ہے مگر دسوت نہیں۔ جدید تہذیب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی پیچیدگی ہے۔ آپ اسے اچھا برا کہیں تو کافی نہ ہوگا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا، حسرت کے سادہ پرورش اور فطری عشق میں ہم کچھ جانتے ہیں ہمیں اس کے فیض سے زندگی کی بڑی سیاحتوں کا علم ہوتا ہے، مگر اس کی سطح زیادہ بلند نہیں ہے۔ یہ زیادہ دیونیک یا دیونیک ہماری رفاقت نہیں کر سکتا، یہی جنگِ عظیم سے پہلے ہماری ذہنی زندگی میں جو یک طرفہ سادگی تھی، اُس کا سب سے قابلِ قدر اظہار حسرت کے یہاں ہوا ہے، مگر وہ زمانہ اب کتنا دور (اور اس لیے کتنا رنگین) نظر آتا ہے

شاعری - ترنم (SOUND)، (SENSE) اور (SUGGESTION) کا نام ہے۔ یعنی الفاظ کا ترنم، اُن کا مفہوم، معنی یا مطلب اور اُن کا کنایاتی یا اشارتی پہلو۔ حسرت کے یہاں یہ تینوں باتیں بڑی اچھی طرح کھل مل گئی ہیں اور اسی سے اُن کے اسلوب میں ترش

ہوئے ہیں۔ کسی دمک اور بنگھڑی کی سی لطافت ہے۔ حسرت کے کسی اچھے شعر کو لیجئے۔ بنیادی خیال، تمثیل کی تازہ کاری اور الفاظ کا ترنم، مل جل کر ایک رنگین مضامین لگ دیتے ہیں۔ بچے میں نرمی ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے خود کچھ نہیں کہا، جذبات کو زبان دیدی ہے۔ جذبات کو زبان دینے ہی میں اظہار کا سا، کھیل ہے اسے آپ آہ اور آہ کی مدد سے نہیں سمجھ سکتے۔ صرف آخر جذوب کی پڑ ہو سکتی ہے معنی نیز شاعری نہیں ہو سکتی۔ محض آہ و دے آپ جادو نہیں جگا سکتے، جذبات میں لپٹ نہیں برپا کر سکتے، رنگ ستاروں میں پھول نہیں کھلا سکتے۔ آہ و زیادہ سے زیادہ پتیرا سکھا سکتی ہے دا نہیں کر سکتی۔ ہر اچھے شعر میں جذبات کو الفاظ میں عقید کرنا ہوتا ہے، بنے نام پر چھائیوں کو آب در رنگ دینا پڑتا ہے، بے ربط چیزوں میں ربط ڈھونڈنا ہوتا ہے، مانوس چیزوں میں تازگی اور نئی چیزوں میں جانی پیچانی صداقتیں دریافت کرنی پڑتی ہیں اور یہ کھیل تمثیل کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے حسرت کے یہاں الفاظ کا ترنم، خیال کی صداقت اور نصاب، سب اُن کے تخیل کی مرہون منت ہیں۔ مگر حسرت آسمان سے تارے نہیں توڑتے۔ وہ زمین کے ذروں سے کیا بناتے ہیں۔ اچھا شاعر بھی ایک کیا کر ہوتا ہے

حسرت کے چننا اچھے اشعار سے اُن کی کیا سازی کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے

- ۱- دھل کی نئی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں آرزووں سے پھرا کرتی ہیں تقدیر یہ ہیں ہمیں
- ۲- غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری ہمتوں کی پستی، مرے شوق کی بلندی
- ۳- خرد کا نام جنوں پڑ گیا، جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حسن کر شر مرے ساز کرے
- ۴- آہ اُس نگاہ شوق کی مستی جو بے خبر خوبی پر روئے یار کے پہلے پہل گئی
- ۵- کیونکر کوئی منائے انھیں شوق کی وہ بات جو پڑ گئی ہو کشمکش التماس میں
- ۶- کیا کیا : اُن کی یاد سے ہوں خمر سا رہم فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دے
- ۷- تری محفل سے ہم آئے مگر با حال زار آئے تماشاکامیاب آیا، تمنا بے قرار آئی
- ۸- تاثیر برق حسن جو اُن کے سخن میں تھی ایک کرنش خفی مرے سارے بدن میں تھی
- ۹- محتاج ہوئے عطر تھا جسم خوب یار خوشبوئے دلبری تھی جو اُس پیہر میں تھی
- ۱۰- رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا طرفہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا

ان اشعار میں خیال واضح ہے، سادہ ہے، مگر سادہ نہیں بلکہ اپنی اسعلیت کی وجہ سے دل پر اثر کرتا ہے، ان میں تخیل کی پیکر تراشی حسین لباس اختیار کر لیتی ہے، یہاں الفاظ نرم، مترنم اور موزوں ہیں۔ حروف کی آوازیں موضوع کے مطابق ہیں اور خود بھی مفہوم سے الگ ذہن کے گرد ایک رنگین عکس پیدا کر دیتی ہیں۔ شاعر کی شخصیت یا انہاں اتنی نمایاں نہیں کہ عشق کی داستان میں خارج ہو، ان جذبات میں عمومیت کے باوجود خصوصیت ہے، یہاں داخلیت اور خارجیت کا حسین امتزاج ہے، بھرپور اور کھتر کھتر ہوئے احساس نے یہاں جذبات اور کیفیات کی ایک دنیا آباد کر دی ہے۔ شاعر جذبے کی گہرائی اور خیال کی صداقت کے سہارے سامنے آتا ہے، اسلوب فوراً اپنی طرف متوجہ نہیں کرتا، بلکہ تصویر کی رنگینی میں کھل مل جاتا ہے، یہی اچھے اسلوب کی پہچان ہے۔

کر جائے کام اپنا لیکن نظر آئے

حسرت کے یہاں اردو غزل کی پوری انجمن آباد ہے۔ وہ ہمارے آخری کلاسیکل شاعر ہیں۔ اردو شاعری کو میں آسانی کے لئے تین دوروں میں تقسیم کرتا ہوں۔ پہلا عہد ۱۹۵۷ء تک، دوسرا پہلی جنگ عظیم تک اور تیسرا ۱۹۶۲ء سے آج تک۔ ہمارا اصلی کلاسیکل دور ۱۹۵۷ء کے بعد : جل سکا گو اس کی نشانیاں باقی رہیں۔ آزاد اور حالی نے اس دوسرے دور میں پورے ادب کو ایک نیا رنگ دیا، مگر اس میں غزل کی کچھنی روایات ختم نہ ہو سکیں۔ حسرت کا سارا اچھا کلام ۱۹۶۲ء سے پہلے کا ہے۔ اُس کے بعد انھوں نے جو کچھ کیا ہے تبرک ہے۔ یوں تو مشق سخن اور پختگی کی مشقت (ذرا وسیع معنی میں) آخر تک رہی۔ مگر زندگی کی جگہ نے شاعری کی روح کو پیس ڈالا۔ ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۲ء تک ہماری شاعری میں نئے اور پُرانے اثرات اپنی اپنی سادگی لئے ہوئے ہیں۔ ۱۹۶۷ء کے بعد ہر چیز پیچیدہ ہو گئی۔ اس پیچیدگی کے خلاف اختر شیرانی کی رومانیت اور جوش کی شباهت میں

خاوت ہے۔ دوسرے دور کے سب سے بڑے کلاسیکل شاعر حسرت ہی ہیں۔ اُن کی یہ خصوصیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ وہ اتنے پُرانے ہونے باوجود بھی کچھ نیا بن رکھتے ہیں۔ اُنھوں نے غزل کی ساری صالح روایات کو جذب کیا اور اُس کی خزانہ کے کوکم کر کے اُس میں ایک ایسا ذوق و شوق، سرخوشی و سرشاری، تازگی اور قوت شائبہ بردی کو اُس نے پوری شاعری کے لئے صحت و اصلاح کا کام انجام دیا۔ حسرت عام پڑھنے والوں کو اساتذت بہ نیاز کر دیتے ہیں، اور خواص کو اُن کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ حسرت ہمیں میر، مستحق، قائم، جرات، غالب، مومن، نسیم کی یاد دلاتے ہیں اور اُن کی قدر کرنا سکھاتے ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ مگر حسرت غالباً ایک کلاسیک ہی رہیں گے، ایک زندہ و پابندہ اثر بن سکیں گے۔ یہ حسرت کی خامی نہیں ہے اس دور کی مجبوری ہے۔ حسرت کا سامع صوم عشق، اُن کی سپردگی، اُن کی عنوان شباب کی روایت اور سن کی پرستش، اُن کی سی فراغت اور انت کوئی کہاں سے لائے گا۔ حسرت نے جس طرح جذبے کے سہارے اور سیدھے سادے فکر کے بن پر عشق کیا اور سیاست میں اتنا دلا غیر کا ثبوت دیا اور ادب اور سیاست کے بھی علاوہ عظیمہ خانے بنائے، وہ آج کیسے ممکن ہوں گے۔ پھر بھی یہ کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ حسرت کی سادہ مگر دلائم و شخصیت، اُس کی پُر خلوص اور سرکار آواز، اُس کی حکایات و احتیاسات کا جادو، ہمارا بڑا قیمتی ادبی سرمایہ ہے۔ اُس نے عشق کو زندگی کی بڑی عبادتوں میں شمار کیا عشق اور زندگی وہ دونوں کی عظمت بڑھائی، اُس نے درد مندی اور سوز و گداز کو اپنے اورد و نہول کے زخموں کو کرب کے بجائے حیات کی چین بندی کے لئے استعمال کیا۔ اُس کی شاعری زمین کے حسن اور زندگی کی رنگینوں سے محبت سکھاتی ہے، اس لئے ہمیں بہت سے شعرا کی شاعری سے زیادہ عزیز ہے۔ اُسے وہ درجہ نہیں دے سکتے جو میر، غالب اور اقبال کے لئے مخصوص ہے۔

آخر میں ایک بات اور کہنی ہے۔ شاعری میں جو سادگی ہوتی ہے وہ بھی بالکل فطری نہیں ہوتی۔ جو پرکاری یا صناعتی ہوتی ہے اُس کے متعلق تو کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ تیسرا حال یا اسی کی سادگی بھی محض روزمرہ کی سادگی نہیں ہے۔ انگریزی شعرا میں درڈس ورتھ سادہ اور فطری ہد کا علم بردار تھا، مگر اُس کی سادگی بھی ایک کاریگری کے ہوئے ہے، مگر وہ درڈس ورتھ کے رنگ سخن نے اٹھارویں صدی کے مصنوعی رنگ شاعری کو بدل اور اُسے فطرت اور زندگی اور روزمرہ بدل چال سے قریب کیا۔ ملٹن اور غالب کا رنگ کہنے کو ”مصنوعی“ ہے۔ مگر اُن دونوں کی صناعتی شاعری کو عظمت و نعت عطا کرتی ہے۔ ان دونوں کے نقالوں نے صناعتی کو لے لیا، فکر کی عظمت کو نہ اپنا سکے۔ اس لئے ملٹن کی طرح غالب کا رنگ بھی اپنے اذر بڑے خطرے رکھتا ہے۔ حسرت کی شاعری ان خطروں سے اپنے آپ کو بچانے کی بڑی اچھی مثال ہے۔ حسرت نے جذبات اور اُن کی نرم و نازک بوہن کے اظہار کے لئے عام طور پر سادگی اور پرورش بیان سے کام لیا۔ اُنھوں نے غالب کی تخلیقی نظر اور نکتہ سنجی سے احتراز کیا۔ وہ اپنے اور غالب کے ذہن کا فرق جانتے تھے۔ ہاں غالب کی طرح استعارے سے بلاغت اور رمزیت میں اضافہ کیا۔ حسرت چونکہ عشق اور زندگی دونوں کے رمز شناس ہیں اس لئے اُنھوں نے سادہ کیفیات کے پرورش بیان پر اکتفا کی، ان کیفیات کو ذہنی سج و خم وینے کی کوشش نہ کی۔ اس لئے عام پڑھنے والوں کے علاوہ حسرت کی شاعری شعرا کے لئے بھی بہت اچھا نمونہ ہے۔ وہ یہ دیکھ سکتے ہیں کہ کس کیفیت کے لئے کون سا لب و لہجہ موزوں ہے اور اُس لب و لہجہ کے لئے الفاظ کا درجہ کیا ہونا چاہئے۔ اردو نے محلی اُس لئے جاری کیا تھا کہ اُس سے پڑھنے والوں کا مذاق درست ہو۔ اُن کی شاعری بھی ذوق سخن کے لئے صحت و موزونیت کا ایک زندہ سبق ہے۔

بیاض حسرت

میلی ہرادی

من تغیر از خویش و دل اذکار قتادہ
در کوئٹہ افسانہ میلی بربانہرا
چو مرا بہ بزم بیند زبان کنار گیرد
برش نہ تا صبح آید ز پے نصیحت من
گو یا کہ بسویم نظیر یارفتادہ
از آمدن و رفتن بسیارفتادہ
عجب ست گئیں قدر ہا ز من اعتبار گیرد
کہ بایں بہانہ ادہم سرور لو بہر گیرد

حسرت کی سیاسی زندگی

(مولانا سید سلیمان ندوی)

سید فضل الحسن حسرت مولانا مرحوم کی شہرت حالات کی خبریں یہاں (پاکستان) کے اخباروں میں کئی مہینوں سے چھپ رہی تھیں کہ دفترا ۱۹۵۱ء کے رہا میں ان کی وفات کی خبر آئی، حسرت مرحوم ابھی چند ماہ ہوئے کہ اسی سال ۱۹۴۹ء کے ع سے فارغ ہو کر جدہ سے کراچی آئے تھے، دیکھا کہ ان کا گذر جسم وضعاً ساکن تھا ہے، اُسی وقت خیال آیا کہ یہ حضرت بھی جگہ خالی کرنے والے ہی معلوم ہوتے ہیں، کراچی سے واپس جا کر شاید ہی کچھ دن اچھے رہے ہوں کہ علالت کی خبریں آنے لگیں۔

حسرت خلیفہ اناؤ کے مردم خیز قصبہ موہان میں نیشاپوری سادات کے خاندان میں ۱۳۹۰ھ میں پیدا ہوئے، قرآن پاک اور فارسی کی ابتدائی تعلیم موہان ہی میں حاصل کی، اس کے بعد اردو مڈل اسکول میں داخل ہوئے اور اس امتحان میں تمام صوبہ میں ممتاز درجہ کر کے کامیاب ہوئے، خلیفہ حاصل کیا، اور مزید کے لئے فتح پور ہسپتہ جا کر گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہوئے، اور انٹرنس کا امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کر کے وظیفہ حاصل کیا۔

فتح پور ہسپتہ کی آپ وہاں حسرت کی ادبی و ذہنی و دینی تعلیم کے لئے بہت راست آئی، یہاں مولانا سید ظہور الدین صاحب ایک نہایت متفقہ و عزیز کار اور باصفیات بزرگ تھے، حضرت قطب الوقت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی کے مرید و خلیفہ تھے، ندوۃ العلماء کے ارکان خاص تھے، اس لئے خاکسار کو بار بار ان کی زیارت کا موقع ملتا رہا، بلکہ میرے بچپن میں وہ مولانا محمد علی صاحب مونگیری کے ساتھ خاکسار کے وطن دہلی خلیفہ تشریف لائے تھے، تو پہلے پہل دیں ان کی زیارت ہوئی تھی، حسرت مرحوم کو انہی پاک مشرب و پاک ہند اور پاکباز بزرگ کی صحبت حاصل ہوئی، ان کے ہاں مولانا نور محمد اور مولانا حبیب الدین صاحب جیسے بزرگوں کا فیض بھی نصیب ہوا، بچپن ہی میں وہ قادری سلسلہ میں مولانا شاہ عبدالوہاب صاحب (پدر بزرگ) اور مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی یعنی صدر بزرگ اور مولانا جلال میاں صاحب فرنگی محلی کے مرید ہو چکے تھے، اور اسی سلسلہ سے سید شیخ عبد جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی عقیدت خاص تھی، اور بزرگان فرنگی محلی سے بھی ان کو نہایت حاصل تھی، یہی وجہ تھی کہ بڑا دل انقلابات کے باوجود خدہ اپنی مذہبی زندگی اور صوفیانہ مشرب میں ہمیشہ غیر متزلزل رہے۔

فتح پور ہی میں ان کی شاعری کی زبان بھی کھلی، کچھ مخصوص احباب کی صحبت میں ادبی ذوق پیدا ہوا اور عمر کے ساتھ یہ ذوق بڑھتا گیا، فتح پور۔ انٹرنس پاس کر کے علی گڑھ میں جا کر داخل ہوئے، وہ ذوق و صحبت اور لطیف لطافت کے اس مرکز میں ہاتھوں ہاتھ لگے، سنا ہے کہ چونکہ وہ شرفائے آد کے لباس اور وضع میں تھے اور ساتھ ہی اودھ کی پڑائی وضع کا پڑا سا پاندان بھی ساتھ تھا، کالج کے دستور کے مطابق بے تکلف دوستوں نے انکو خالی جہا خطاب دیا، مگر خالد جان نے بھانجوں کی شرارت اور چھیڑ چھاڑ کی کبھی پروا نہ کی اور اپنے مذاق طبیعت پر برابر جیسے رہے، وہاں شعرو سخن کی ایک نئی مجلس کے نام سے قائم کی اور ان کے وجود سے شعرو سخن کے چرچے نے کافی ترقی کی، کالج کے یونین میں بارہ اقرریں کیں اور نظمیں سنائیں اور حاضرین اور خواہن محسن الملک سے داد تحسین حاصل کی۔

مرحوم نے ۱۹۴۸ء میں بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی اور مذاق زمانہ کے خلاف کسی اعلیٰ ملازمت کے بجائے علم و فن اور شعرو سخن کی خدمت کا ہتھ اور اردو سے سنائی کے نام سے ایک بلند پایہ ادبی رسالہ علی گڑھ سے جاری کیا، اسی سے دو تین سال پہلے محترم لاہور سے نکل چکا تھا، اردو کے معنی نور جان

تعلیم یافتہ گروہ کی ادبی خدمت کا دوسرا قدم تھا، مگر مرحوم کی طبیعت میں جو تضاد تھا، اُس کا نتیجہ تھا کہ اُردوئے معلیٰ کے صحن میں مغرور سخن کے چمنستان کے ساتھ سیاست کا غارستان بھی نظر آیا، چنانچہ اُس زمانہ میں جب مسلمان سیاسیات سے جھپکتے تھے، علی گڑھ کا یہ نوجوان میاں گمر جوٹ کانگریس میں شامل ہو گیا اور ۱۹۳۷ء میں بمبئی کے اجلاس کانگریس میں ڈیٹیکٹ کی حیثیت سے شریک ہوا اور سورت کانگریس تک یہ برابر شریک رہے، سورت کانگریس کے اختتام کے بعد یہ تلک کی رہبری میں کانگریس سے الگ ہو گیا۔

اُردوئے معلیٰ میں شعر و سخن کے پھول اور سیاسیات کے کانٹے ایک ساتھ ناظرین کے سامنے پیش ہوتے رہے اور لوگ حسب ذائق اس دورانی سے لطف اندوز ہوتے رہے، اس زمانہ کے اُردوئے معلیٰ میں اُن کے اور دوسرے اصحاب ذوق کے خوب ادبی مضامین نکلے، اُس وقت کی ایک دلچسپ دہلی بحث یاد ہے، اقبال کی شہرت کا آغاز تھا، انھوں نے کسی نظم میں ”اُن سے کہا“ اور ”اُن کو کہا“ کے موقع استعمال میں غلطی کی تھی۔ حسرت نے اس پر ہلکا ٹوکا اور ان دونوں محاوروں کے فرق استعمال کو سمجھایا۔

پانچ برس تک اُردوئے معلیٰ نکلتا رہا، ۱۹۴۷ء میں اس میں ایک بے نام صاحب قلم کا ایک مضمون ”مصر کے نامور لیڈر مصطفیٰ کامل کی موت“ شائع ہوا جس میں مصر میں انگریزوں کی پالیسی پر بے لاگ تنقید تھی، یہ مضمون سرکار کی نظر میں قابل اعتراض ٹھہرا اور علی گڑھ کی سلطنت میں بغاوت کا پہلا جرم تھا، نتیجہ یہ ہوا علی گڑھ کالج کی حرمت کو پانے کے لئے کالج کے بڑے بڑے ذمہ داروں نے حسرت کے خلاف گواہی دی، یہاں تک کہ نواب قار الملک نے بھی ایک دو فقرہ میں مضمون مذکور کی مذمت ہی کی پاداش میں حسرت مرحوم کو دو برس کی قید محنت کی سزا ہوئی، ان کا کتب خانہ اور پریس پوسٹا ظلم و ستم کے نذر ہو گیا، اس کتب خانہ میں شعرا کے تذکرے اور دواوین کے بڑے نادر نسخے تھے۔

یہاں حسرت کے ایک کیرئیر کا ذکر کرنا ہے، مضمون مذکور حسرت کا نہ تھا، مگر مقدمہ قائم ہونے پر حسرت نے اُس کو خود اوڑھ لیا اور باوجود اصرار کے اُس کے لکھنے والے کا نام نہیں بتایا، جہاں تک کان میں پڑی ہوئی بات اس وقت یاد آتی ہے، خیال آتا ہے کہ مضمون ”عظیم گڑھ“ کے مشہور شاعر دکن اقبال سہیل کا تھا، جو انہی کی طرح شعر و سخن اور سیاسی مذاق کا اتحاد رکھتے تھے۔

حسرت مرحوم سے میری ملاقات قید سے چھوٹنے کے بعد ۱۹۴۹ء میں ہوئی، اور وہ اس طرح کہ میں دارالعلوم ندوہ سے فارغ ہو کر ”الندوہ“ کا سب اڈیٹر اور مدرسہ میں درس تھا، مدرسہ کے قریب ہی گولڈنگ میں نواب مرشد آباد کے مکان کے ایک کمرہ میں رہتا تھا، یہ وہی مکان ہے جس میں ابنا حق کا دفتر ہے، میں اپنی کٹھری میں تھا کہ ایک صاحب نے آکر اطلاع دی کہ باہر ایک صاحب کھڑے ہوئے کم کو بلا رہے ہیں، باہر نکلا تو حسرت تھے، میں نے کہا کہ آپ نے تکلیف کیوں کی، اندر کیوں نہیں چلے آئے، اُس زمانہ کی سیاسی حالت کی پستی کا اندازہ کیجئے، حسرت نے جواب دیا کہ چونکہ لوگ مجھ سے ملنے ہوئے گھبراتے ہیں، اس لئے میں نے احتیاط کی راہ سے مطلع کر دیا، میں حسرت صاحب کو اپنے کلبہ احزان میں لایا، اور پرچیت پر جو کمرہ تھا، اُس میں بستی اور گورکھپور کے کچھ احباب تھے، جو کرچمین کالج میں پڑھتے تھے، آرام کے خیال سے رات کو سونے کے لئے وہاں اُن کے لئے انتظار ہوا، ہاں یہ بتا دینا چاہئے کہ اس وقت سیاست میں سودیشی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا، یہ سردی کا زمانہ تھا، میزبانوں نے اُن کے پائٹاں کھیل رکھ دیا تھا، وہ کھیل دلائی تھا، حسرت نے رات سردی میں اسی طرح کاٹ دی، مگر وہ کھیل نہیں اوڑھا۔

اس کے بعد حسرت کا جب لکھنؤ آنا ہوتا، تو ہمارے دارالافتاء میں آتے اور سیاست پر باتیں کرتے اور تلک ہمارے کے سیاسی خیالات اور سیاسی عزائم کا تذکرہ بڑے دلہانہ انداز میں کرتے اور ہندوستان کی آزادی کی پیشین گوئی جس یقین اور عقیدہ کی چمک کے ساتھ کرتے، اُس پر ہم کو بڑا تعجب آتا اور سیاسیات کی ہر شکل آسان نظر آنے لگتی۔

مسلمان ۱۹۴۷ء تک ہندوستان کی سیاست سے بالکل الگ تھلک تھے، ایک مدت اس کے سید محمد کاما کانگریس میں کبھی کبھی شمولیت دیتا تھا، یا جسٹس طیب جی کا خیال کبھی کبھی ظاہر ہوتا تھا، مولانا شبلی مرحوم خیال کی حد تک کانگریس کے ساتھ تھے، مگر یہاں نوجوان حسرت یہاں شخص ہے جس نے علی گڑھ کی پالیسی کے برضلاف جہاد کا علم بلند کیا اور اُردوئے معلیٰ ادب کے ساتھ ساتھ سیاست کا صحیفہ بھی بتا گیا، اُسی زمانہ میں دو عالموں کے مضامین کانگریس کی حمایت میں اُردوئے معلیٰ میں چھپے تھے، جن میں مسلمانوں کو سیاست کی دہرا نہ تعلیم دی گئی ہے، اُسی میں ایک

مضمون توحید آباد دکن کے ملا عبد القیوم صاحب کا تھا، جو دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کے بانیوں میں سے ایک تھے، اور دوسرا ایک بھوپالی عالم مولوی برکت اللہ صاحب مرحوم کا تھا، جو پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے ہندوستان چھوڑ کر یورپ چلے گئے تھے اور آخر وقت تک اسلام کی بین الاقوامی سیاست پر مضامین لکھا کرتے تھے، اور ہندوستان کے دوسرے آزادی خواہ ہندوستانی نوجوانوں کی یورپ میں رہبری کرتے تھے، اس لئے ملک و دلاور تھے اور موثر لیڈر بن قیام تھا، اور خلافت کے احیاء کے لئے کوشاں تھے، وہیں انتقال بھی کیا، مسئلہ خلافت پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، جو کئی زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔

پورے چھوٹے کے بعد حسرت کے دوستوں نے بہت کوشش کی کہ وہ اس سیاست سے باز آجائیں، لیکن انھوں نے اس مخلصانہ نصیحت پر کان نہیں دیا، دوستوں نے ساتھ چھوڑ دیا، اور دوسرے معنی کے قدر دانوں نے فریادیں ترک کر دی، لوگوں نے ملے جلے سے استرازا شروع کر دیا مگر غم مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

حسرت اپنے عقیدہ میں اور پختہ ہوتے چلے گئے اور شروع سے جو اصول قائم کیا تھا، اُس میں سر مو فرق آنے نہ دیا۔
 بوٹوں میں صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے، جنھوں نے ابتدا ہی میں حسرت کی تائید کی اور ستمبر ۱۹۵۱ء میں اردو کے معنی کا پہلا سیاسی مضمون پڑھ کر دہری تھی، اور لکھا تھا:-

اس گفتنی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

سرت مسلمانوں میں سب سے پہلے شخص ہیں، جنھوں نے سودیشی تحریک کی رہبری کی، حسرت ہمیشہ کے غریب تھے، اور یہ سرت ان معنوں میں اُن کی اعتباری تھی کہ کالج کے دوسرے تعلیم یافتوں کی طرح انھوں نے سرکاری نوکری کی راہ اختیار نہیں کی، اور اس امارت اور تقویٰ کی زندگی پر افلاس اور حسرت کی زندگی کو ترجیح دی، انھوں نے چند آنے کو سے زیادہ کپڑا نہیں پہنا، اور ولایتی کپڑے کو ہاتھ نہیں لگایا، اب انھوں نے سودیشی تحریک میں علاء قند اس طرح لیا کہ سودیشی اسٹور کے نام سے سودیشی کپڑوں کی دوکان قائم کی، اور چاہا کہ ملک میں اس کی شاخیں جا بجا قائم کی جائیں، اُنکے اس کام میں ثواب و قارال ملک جو خود بھی اس سادگی پر عامل تھے اور مولانا شبلی مرحوم نے اُن کی مدد کی، ان دونوں کی سفارش پر سر فاضل بھائی کی کم بختی سے مولانا کی سفارش سے سر فاضل بھائی سے قرض کپڑا خریدا، اور اسٹور قائم کر دیا، اُن کی تجارتی سرگرمی کو دیکھ کر مولانا شبلی مرحوم نے اُن سے کہا تم آدمی ہو یا جن، پہلے شاعر تھے، پھر پالیٹیشن بنے، اور اب بیٹے ہو گئے، اُن کی یہ دوکان چل نکلی تھی کہ بچے درجے سیاست کے انقلابات نے ان کو کبھی بنایاں کر اٹھائیں سے بیٹھے نہیں دیا، اس لئے وہ نفع سے زیادہ خسارہ ہی اٹھاتے رہے۔

اسی زمانہ میں مسلمانوں میں کسی سیاسی تنظیم قائم کرنے کا خیال ایک بوڑھے اور ایک پختہ کار جوان کے ذہن میں آیا، یہ بوڑھے ثواب و قارال ملک اور پختہ کار جوان مظہر الحق صاحب برسرِ پٹنہ تھے، مظہر الحق صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ انھیں کی کوٹھی تھی، جس میں سب سے پہلے انھوں نے اور ثواب و قارال ملک نے مل کر مسلم لیگ کا قیام کیا، اور شہر ڈھاکہ اس لحاظ سے مبارکباد کے قابل ہے، جہاں خواجہ سرسلیم احمد صاحب مرحوم کی دعوت پر ستمبر ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کا پہلا اجتماع ہوا، اس کے بعد تاریخ کے ورق جلد جلد اٹھنے لگے، اُس وقت ہندوستان کی سیاست میں بنگال اور پورہ سب سے آگے تھے، اُن کے مقابلہ کے لئے انگریزی تھے، جو ہیں پروردہ مسلمانوں کو سیاست کے ایٹج پر لائے، مگر لحاظ کے قابل یہ ہے کہ جس راہ کو برادرانِ وطن نے پچیس برس میں طے کیا تھا مسلمانوں نے اس کو صرت چھ برس میں طے کر دیا، اس کے لئے سازگار حالات بھی پیش آئے، جن میں سیاسی جراثیم کو اپنے نشوونما کے لئے مناسب آب و ہوا اور غذا ملتا تھا۔

سب سے پہلی چیز جس نے مسلمانوں میں سیاسی انقلاب کی لہر دوڑائی، وہ ۱۹۴۷ء میں تقسیم بنگال کی سودیشی تھی، بنگالیوں کی سیاست کا زور توڑنے کے لئے لارڈ کرزن نے یہ مناسب سمجھا کہ بنگال کو مشرقی و مغربی بنگال میں تقسیم کر دیا جائے، اس تقسیم سے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کو ایسی اکثریت حاصل ہوگی کہ وہ دفعتاً ہندو بنگالیوں کے سیاسی غلبہ کی دستبرد سے باہر نکل آئے اور اس لئے مسلمانوں نے اس کا بہت خوشی سے خیر مقدم کیا، لیکن ہندو بنگالیوں نے اس کے برخلاف نہایت شدت اور زور و قوت سے تمام ملک میں تحریک اٹھائی اور علانیہ باغیانہ مضامین لکھے اور باغیانہ تقریریں کی جانے لگیں، بلکہ

آرینڈ گھوسٹ کی پارٹی نے ہم کے گوتے بھی اڑا دیے، مدت تک انگریز اس کو "طشہ مسئلہ" سمجھ کر اپنی ہمت کا اظہار کرتے رہے مگر بالآخر انکی اٹان سپر نے جواب دیدیا، اور مارچ ۱۹۴۷ء میں نیکال کی تقسیم کو منسوخ کر کے دونوں بنگالوں کو بچہ ایک کر دیا۔

اُن کی اس پالیسی سے جو بنگالی ہندوؤں کو رام کرنے کی خاطر کی گئی تھی، مسلمانوں میں بڑی بے بسی پیدا ہو گئی، اور بقیل مولانا شبلی مرحوم سب سے پہلے بہادرانہ مضمونوں جس نے مسلمانوں کی سیاسی کمر بٹ بدل دی وہ نواب وقار الملک مرحوم کا باوقار اور سنجیدہ مضمون تھا، جو "مسلمانوں کی ریڈیو پروگرام" کے نام سے "مسلم ٹوٹ" لکھنؤ میں چھپا، ان مضامین نے مسلمانوں کی سیاسی ہوا کا رخ بدل دیا۔

ابھی یہ آگ لگی ہی ہوئی تھی کہ ۱۹۴۷ء میں کانپور میں ایک مسجد کے اندام کا واقعہ پیش آیا، جس نے لگی ہوئی آگ میں تیل کا کام کیا اور اس سے لکھ میں اس سے آگ سی لگ گئی۔

یہی زمانہ تھا، جس میں آغا خان کی سرپرستی میں مسلم یونیورسٹی کی تحریک ہندوستان میں کھڑی ہوئی اور مسلمان اس کی طرف متوجہ ہونے لگے۔ چند ہی روز کے بعد یہ سامان ملکیت ایک نئے انداز پر کا پیش خیمہ بن گیا، یعنی یہ یونیورسٹی کن افضلیات اور شرائط کے ساتھ لی جائے، اس وقت سے مسلمانوں میں نرم و گرم دو فرق پیدا کر دیے، اور یہی وہ وقت ہے کہ جب مسلمانوں میں اصرار نے جنم لیا، جن کے رہبروں اور رہنماؤں میں محمد علی شوق علی مرحوم، مولانا ابوالکلام، ظفر علی خان اور سرت موہانی تھے اور ہمیں سے حسرت موہانی کو سیدالاحرار کہا جانے لگا اور وہ مسلم لیگ جوائن بھی پہلے ہی تھے، پر جوش فوجوانوں اور مصلحت اندیش بڑھوں دو حصوں میں منقسم ہو گئی، اور یہ تفریق روز بروز بڑھتی گئی۔

مسلم لیگ میں کسی نہ کسی روز بروز نمایاں ہو رہی تھی، آغا خان کے بعد راجہ محمد علی محمد خاں محمود آباد کا زور بڑھ رہا تھا، مسجد کانپور کے بنگالوں میں مولانا عبداللہ بنی خرقی علی کی شخصیت سب سے پہلی دندہ نمایاں ہوئی، اور سید علی امام وغیرہ کی کوشش سے اس کا اقتحام مصالحت پر ہوا، سرت آغا خان کی لیگ میں شریک نہیں تھے، مگر جیسے جیسے لیگ میں آزادی بڑھتی گئی وہ اس کے قریب آتے گئے، اور اب مسلم لیگ میں داخل تھے۔

مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ آگرہ (۱۹۴۷ء) میں جو مسجد کانپور کے جنگام کی مصالحت کے بعد ہی ہوا تھا، حسرت شریک تھے راویں بھی اس اجلاس میں شریک تھا، سر دیوں کا زمانہ تھا، شب کے جلسے میں مصلحت پسندوں نے لارڈ ہارڈنگ کے شکر یہ کارڈ ویوشن پیش کیا، یہ وہ موقع تھا، جب ان مصلحت پسندوں کے ساتھ بہت سے افراد بھی اس کی تائید میں تھے، ایسے نازک موقع پر صرف دو نوجوان اس کی مخالفت میں اُٹھے، ایک حسرت موہانی اور دوسرے مولوی عبد الوود و بریلوی مرحوم۔

اس موقع پر ایک لطیف یاد آیا، اس زمانہ میں مسلمانوں کے احساس میں ایسی شدت آگئی تھی کہ ذرا ذرا سی بات سارے ملک میں اشتعال ہوا جاتی تھی، ۱۹۴۷ء میں مولانا شبلی نعمانی نے دارالعلوم ندوہ کی معتمدی سے مخالفت ارکان کی مخالفتوں سے زچ آکر استعفا دیدیا تھا، دارالعلوم کے طلبہ نے اس پر اسٹرٹک کی، ایسی پر زور اسٹرٹک اس سے پہلے کسی درسگاہ میں نہیں ہوئی تھی، سارے ملک میں ہنگامہ برپا تھا، مولانا ابوالکلام کا اہلال اس تحریک کا علمبردار تھا، آج کل کے مشہور صنف مولانا عبدالسلام ندوی نے جو اس زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے ساتھ ممبئی میں بطور ردکار تصنیف کے تھے، مولوی سعود علی صاحب ندوی کے نام جو تعلیم سے فارغ ہو کر ندوہ میں مقیم تھے، ایک خط لکھا تھا، جس میں اُن کو مشورہ دیا کہ وہ طلبہ میں شورش پیدا کریں اور آخر میں لکھ دیا تھا کہ یہ مولانا کا حکم ہے، یہ خط مخالفوں نے ڈاک سے اڑا لیا اور طلبہ کی اسٹرٹک کے بعد انھوں نے اخبارات میں اس خط کو شائع کر کے یہ ثبوت ہم بیونچا کیا کہ اسٹرٹک مولانا شبلی صاحب کے اشارہ سے ہوئی ہے، مولانا مرحوم نے اس خط سے انحراف برکت اور لاعلمی ظاہر فرمائی، مولانا عبدالسلام نے اخباروں میں یہ لکھا کہ بے شبہ یہ میرا خط ہے اور مولانا کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، مولانا نے اپنے کسی منکدری کی خبر سے مجھے اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میرا داعی توازن قائم نہیں رہا اور میں نے یہ لکھ دیا اور زور ڈالنے کے لئے اپنے خیال کو مولانا کا طعن منسوب کر دیا، اس پر اخباروں میں مولانا عبدالسلام صاحب پر بحث شروع ہو گئی اس موقع پر سرت موہانی نے پہلے شخص میں جنھوں نے لکھا کہ مولانا عبدالسلام صاحب نے جو کچھ کیا وہ بیت بنیاد کیا، اُس کو معذرت کے بجائے جرأت کے ساتھ یہ اقرار کرنا چاہیے تھا کہ ندوہ کی اصلاح کے لئے میں اسٹرٹک کو آخری علاج سمجھتا تھا، اس لئے جو کچھ میں نے کیا وہ حق کیا۔

یہ حال یہ واقعہ تو لطیفہ کے طور پر درمیان میں آگیا، جس سے حسرت کی طبیعت کا رنگ جھلکتا ہے، ذکرِ مسلم لیگ کا تھا۔ جمعیۃً وہ مقام ہے جہاں سب سے پہلے مسلم لیگ اور کانگریس کا ملان ہوا، ۱۹۱۵ء تھا اور یہی وہ سبب سے پہلا ایجنڈا تھا، جہاں مرحوم محمد علی حسین (قائد اعظم) مسلم لیگ کے صدر استقبالیہ کی حیثیت سے سب سے پہلے ظاہر ہوئے، منظرِ الحق مرحوم اس کے صدر اجلاس تھے، کانگریس کا اب اس میں پہن تھا، اس سبب سے مسلم لیگ کے اس اجلاس میں ہندو سیاسی لیڈر بھی دوستانہ شریک تھے، ابھی صدارتوں کے پہلے ہی ہوئے تھے کہ یہ یاد رہی کہ ایجنڈے پر حسرت موہانی مرحوم نمایاں ہوئے، اور انھوں نے کسی چیز کی بڑی شدت سے مخالفت کی، بس ایک ہنگامہ جلسہ میں پیدا ہو گیا، چند پٹھان جو شہ و خروش سے آگے بڑھے اور ایجنڈے پر قابض ہو گئے، آخر جلسہ عام ملتوی کرنا پڑا، بعد کو معلوم ہوا کہ کانگریز حکام کی تحریک سے یاروں کو خوش کرنے کے لئے جمعیۃ کے بعض سربراہوں نے کراہ کے پٹھانوں کی مدد سے جلسہ کو درہم و برہم کر دیا، غلط فہمی سے وہاں حسرت مرحوم کی نسبت سوئے ظن کرنے لگے، حالانکہ ان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، یہ اتفاقی بات تھی کہ اس معمولی سی بات کو لوگوں نے ہنگامہ کا موقع بنالیا۔

۱۹۱۷ء والی کانگریز جنگ روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، ٹرکی نے اتحادیوں کے برخلاف جرمنی کا ساتھ دیا تھا۔ جس سے مسلمانوں کی بھاری واہ تھی، جرمنی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی، تھوڑے دنوں کے بعد کانگریزوں کی سازش سے شریف حسین اور امیر فیصل کی سرکردگی میں ٹرکی سے بغاوت لی، نتیجہً ہوا کہ مسلمانوں میں شریف حسین کے خلاف بھڑک اٹھی، حضرت مولانا محمود حسن صاحب (شیخ الہند) اور ان کے دوسرے رفقاء جانشین قید ہو کر مارا جھج دئے گئے، ہندوستان میں بھی بڑے بڑے امرا ریڈر نظر بند کر دئے گئے، مولانا ابوالکلام، راجی میں، اور محمد علی مرحوم اور نواب علی مرحوم چند واہ میں، لیکن ابھی تک حسرت آزاد تھے اور مسلم یونیورسٹی ٹاؤنڈیشن کمیٹی میں اسمار کی سربراہی کر رہے تھے، آخر وہ بھی ۱۹۱۷ء میں پہلے الممت پور اور پھر سرگرم قید کر دئے گئے، جس سے جنگ کے بعد چھوٹے، اس قید میں جو مصیبتیں حسرت نے جھیلیں اور جس طرح خوشگوار حالات کا مقابلہ کیا، وہ اخلاق کی پختگی اور عقیدہ کی استواری کی ایک بڑی مثال ہے۔

اب مسلم لیگ اور کانگریس یک جان دو دو قالب تھے، ایک ہی جگہ دونوں کے جملے ہوتے تھے، اور ایک کے لیڈر دوسرے کے جلسہ میں اس امر سے ایک وقت شریک ہوتے تھے، اب خلافت کی تحریک شروع ہوئی، مسلم لیگ کے رہنما جن میں اس وقت لکھنؤ کے انور راجہ صاحب محمود آباد درجہ دھری خلیق الزماں اور دوسری طرف مولانا عبدالباری صاحب فرنگی علی خدام کعبہ کی صدر کی حیثیت سے جس کے سکریٹری شوکت علی مرحوم تھے، اس کی سربراہی کے لئے آئے، راجہ صاحب تو پیچھے رہ گئے، اور سرکاری مناصب میں الجھ گئے، چودھری صاحب اور مولانا علی عبدالباری صاحب بہمنپور آئے تھے، اور آخر دونوں صاحبوں کی شرکت سے خلافت کا یہ پہلا جلسہ مسلم لیگ کے زیر سایہ منعقد ہوا، اس کے بعد خلافت کی تحریک جیسے جیسے در پیکر لگتی، مسلم لیگ اس کے لئے اپنی جگہ خالی کرتی گئی، اب بھی وہ قائم تھی اور اس کے سبلے بھی ہوتے تھے، مگر اس میں کچھ جان نہیں رہی تھی اب خلافت کانگریس اور کانگریس کا میل بڑھا اور دونوں کے ایک ساتھ اجلاس ہونے لگے۔

اس موقع پر ایک بات یاد آئی، تحریک خلافت کے آغاز میں امرتسر کے اجلاس کانگریس دسمبر ۱۹۱۹ء سے واپسی کے بعد گاندھی جی کے مشورہ سے ضروری سمجھا گیا کہ کام شروع کرنے سے پہلے مسلمان رہنماؤں کا ایک وفد امرتسر سے دہلی میں ملاقات کر کے اپنے مطالبات پیش کرے۔ دائر لے ڈیپوٹیشن سے ملنا منظور کیا، اس ڈیپوٹیشن میں نرم گرم ہر قسم کے لیڈر موجود تھے، حکیم صاحب، ڈاکٹر انصاری، محمد علی، شوکت علی وغیرہ سب ہی تھے، خاکسار بھی شریک تھا، اخیر آخر وقت تک بعض جاہ پند لوگ اس میں شرکت کے لئے کوشاں تھے اور محرومی سے مایوس نہیں ہوئے تھے، لیکن

۱۔ شاید لوگوں کے لئے یہ بات اچھے کی معلوم ہوگی کہ قائد اعظم مرحوم کے نام کا آخری جزو اس وقت تک ”جینا“ تھا، جس کے معنی گجراتی میں بنے کے ہیں، ۱۹۱۷ء میں ب۔ دھنوں صدر کی حیثیت سے آئے توید جالب مرحوم اوڈیرہم کی ذہانت نے اس کو جناح بنا دیا، جس کے بعد وہ ایسا مشہور ہوا کہ اس نے اصل کی جگہ حاصل کر لی، دیر لگی اس زمانہ کا ایک شعر ہے:-
ہے مرض قوم کے جینے کی بھی کچھ امید ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر علی جینا رہا ”س“

دو مسلمان رہنماؤں کی شان اس میں نزاعی رہی، ایک مولانا ابوالکلام آزاد جو مشوروں میں شریک تھے، مجلسوں میں شریک تھے، مگر اس ڈیپٹیشن میں شرکت منظور نہیں کی، حکیم صاحب وغیرہ نے ہر چند اصرار کیا مگر ان کا انکار ہر اصرار پر غالب رہا، مگر اس سے زیادہ نزاعی شان حسرت مولانا کی تھی، مولانا ابوالکلام دالے طریق سے اپنی ذات کی بڑائی کا اظہار نمایاں ہوتا تھا، مگر حسرت نے یہ کیا کہ ایک طرف تو خاموشی کے ساتھ ڈیپٹیشن میں شرکت کی، اور دایسر ایگل ہال میں ڈیپٹیشن کے ممبروں کے ساتھ موجود تھے، لیکن عرض و معروض و جواب کے بعد جب دایسر اسے ہاتھ ملانے کا اعزازی لمبا آیا تو میں نے دیکھا کہ حسرت چپکے سے اُٹھ کر بے ہاتھ ملانے کتر کر اس طرح نکل گئے کہ کسی نے دیکھا بھی نہیں۔

اس کے بعد ترک موالات کی تحریک اُٹھی، ۱۹۶۱ء کے دسمبر میں لاہور میں کانگریس کا اجلاس تھا، یہی وہ اجلاس ہے جس میں کانگریس نے ترک موالات کی تحریک منظور کی، اس میں حسرت مرحوم اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ موجود تھے۔

بات یوں یاد رہی کہ واپسی میں ہجوم اتنا تھا کہ ریل کا سفر دشوار معلوم ہوتا تھا، حسرت صاحب نے ہمت دلائی کہ تم میرے ساتھ چلو، چنانچہ اسٹیشن پہنچا، تو دیکھا کہ تھرڈ کلاس کے ایک ڈبے میں حسرت مع اپنی بیگم صاحبہ کے بیٹھے ہیں، اور اس میں اتنا ہجوم ہے کہ سر کے مواجہ معلوم نہیں ہوتا تھا۔ کسی طرح سوار ہوا تو دیکھا کہ ایک مرگ چھائے پر حسرت صاحب شکن ہیں، مٹی کا لوٹا اور مٹی کے برتن ساتھ ہیں، اسی میں کھانا پینا ہے، ہجوم کی کوئی پروا نہیں ہے، دوسری طرف بندھتے موتی لال کا سامان فرسٹ کلاس کے ڈبے میں لگ رہا ہے اور وہ آرام سے اس میں سوار ہو رہے ہیں، اس وقت میری زبان سے یہ فقرہ نکلا کہ یہ سیاسی جھگڑوں کا سفر دو ہی آدمیوں کے لئے موزوں ہے، حسرت جیسے بے فوا، یا موتی لال جیسے باسر و سامان کئے، اس کے بعد واقعاً مجھے کانگریس کے کئی اجلاس میں شرکت کا موقع بہت ملا۔

اب ۱۹۶۱ء کا سال آیا جب کانگریس جی کانگریس بریجائے تھے، اور ادھر خلافت کے لیڈر محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر کپلو، نظر علی خاں، تصدق شروانی، ڈاکٹر محمود، مولانا ابوالکلام، حسرت موہانی وغیرہ تھے، ترک موالات کا زور تھا، اخیر دسمبر ۱۹۶۱ء کانگریس جی نے ہندوستان کے سوریج ملنے کی آخری تاریخ مقرر کی تھی، احمد آباد میں کانگریس کا یہ تاریخی جلسہ تھا، محمد علی، شوکت علی، ابوالکلام نظر بند تھے، باقی حضرات شریک تھے، ڈاکٹر انصاری اور سید محمود کے ساتھ اجلاس میں، میں بھی تھا، اجلاس کے پنڈال سے باہر مسلمانوں کی قیام گاہ کے سامنے ایک شامیانے میں مغرب کے بعد خاص مسلمانوں کا جلسہ تھا، حکیم صاحب وغیرہ موجود تھے، کانگریس جی خاص طور سے مسلمانوں سے کچھ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے، اتنے میں دیکھا کہ کانگریس کی سبکدستی کیٹیج سے گھبرائے ہوئے بھاگتے ہوئے دو الیٹرائے اور کانگریس جی سے نہایت اضطراب کے ساتھ کہا جلدی چلے، کیٹیج کیٹیج میں حسرت موہانی صاحب نے ہندوستان کے استقلال (انڈینڈنشن) کی تجویز پیش کر دی ہے اور کسی طرح واپس نہیں لے رہے ہیں، خضامیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی غیبی گولہ آکر پڑا ہے، چنانچہ کانگریس جی وغیرہ بھی گھبرائے ہوئے جلسہ سے اُٹھ کر سبکدستی کیٹیج میں چلے گئے، مگر حسرت ۶

یہ وہ لشد نہیں جسے ترشی تار دے

حسرت پرستور اپنی بات پر جے رہے، اور نوٹس دیا کہ وہ اس کو کھلے اجلاس میں پیش کریں گے، چنانچہ وہ وقت آیا، جب کھلے اجلاس میں حسرت نے ہندوستان کے استقلال کی تجویز پیش کی اور آنکھوں نے دیکھا کہ ہزاروں کے مجمع میں ایک آواز بھی اُس کی تائید میں نہیں اُٹھی، پھر لیبرنگ قدرت کا تاثر دیکھنے کو اُس کے آٹھ برس کے بعد لاہور کے اجلاس کانگریس میں ۱۹۶۲ء میں پنڈت جواہر لال نے یہی ریویوشن پیش کیا اور کانگریس نے اس کا فیصلہ کیا، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی خود مختاری کا پہلا اعلیٰ حسرت موہانی کی زبان سے ہوا، اس کے بعد وہ کانگریس جی کی کانگریس سے بھی علیحدہ ہوتے گئے، حسرت مرحوم نے مجھ سے ایک دفعہ کہا تھا کہ کانگریس جی جینی فلسفی کی طرح ہر کلام میں دو متضاد پہلو رکھتے ہیں اور بیک وقت دونوں کو قی تجتے ہیں۔ کیونترم اور باسنویرم کے ظہور کے بعد اتحادی امور میں اُن کا میلان اس کی طرف بھی ہو گیا تھا اور اپنے کو مسلمان کیونٹ کہتے تھے، اُن کی عقیدت اس باب میں یہاں تک تھی کہ تقسیم سے چند سال پہلے وہ مسلم لیگ کے کسی وفد کے ساتھ اعظم گڑھ آئے تھے، تو دادا الحسنین بھی تشریف لائے دور ان گفتگو میں ایک تازہ سیاسی نظم سنائی، جس کا ایک قافیہ سنویتی تھا، اور دونوں کے ساتھ فرمایا کہ دوسری لفظ سوویت حقیقت میں عربی لفظ سنویتی ہے، جس کے معنی برابری کے ہیں۔

کانگریس سے ہٹنے کے بعد ایک اور سیاسی پارٹی مولانا آزاد سبھانی کے ساتھ مل کر قائم کی تھی، مگر وہ جیل، سبکی، کانگریس اور لیگ کے متفقہ الکٹشن کے بعد جب مشترکہ لیگ و کانگریس وزارت بنانے کا اصول کانگریس نے تسلیم نہیں کیا، اور مسلم لیگ نے نئے جوش و خروش کے ساتھ اپنی زندگی کا ایک نیا دور شروع کیا اور ایک نئے مقصد حیات کی طرح ڈالی تو حسرت موہانی مرحوم نے مسلم لیگ میں پیش از پیش شرکت کی، یہاں تک کہ وہ کانگریس سے بالکل علیحدہ ہو کر خالص لیگ ہو گئے اور ان کو سوشلسٹوں میں شریک ہو گئے جو مسلم لیگ پاکستان کے حصول کے لئے گمراہی تھی، وہ اس کی مجلس عاملہ کے اراکین خاص میں تھے، لیکن یہاں بھی ان کی خان نزلی تھی، قائد اعظم مرحوم کسی اختلاف کو کم برداشت کر سکتے تھے، مگر ایک حسرت موہانی کی ذات تھی جو اپنے خیال میں جس کو حق سمجھتے تھے اُس کے اظہار میں کسی سے مرعوب نہیں ہوئے، بلکہ وہی ہیں جنہوں نے مسلم لیگ میں بھی استقلال اور خود مختاری کا ردیویشن پیش کیا۔

پاکستان بننے کے بعد انھوں نے ہندوستان ہی میں قیام پسند کیا، اس کی پارلیمنٹ کے ممبر رہے اور تنہا وہ تھے جو پوری پارلیمنٹ کی مخالفت کے باوجود اپنی رائے کے اظہار میں بے باک تھے، نہ کسی کے غصہ پر دھیان اور نہ کسی کی ہنسی کی پروا، نہ کسی کی تحقیر پر افسوس، نہ کسی کی نفرت کا جواب ایک دھن تھی جو ان کو اپنی منزل مقصود کی طرف لئے چلی جا رہی تھی۔

حسرت خواہ کسی قدر بے ضرر رہے ہوں مگر انگریزی عہد میں وہ بڑے خطرناک سمجھے جاتے تھے، وہ کہیں جائیں، ایک خفیہ پولیس کا آدمی اُن کے ساتھ رہتا تھا، ایٹشنوں پر ان کی آمد کی اطلاع کر دی جاتی تھی، مگر وہ بھی عجیب دلچسپ آدمی تھے، ہمیشہ پولیس اور ریلوے کے آدمیوں کو انھوں نے دھوکا دیا، وہ کہتے تھے کہ میں ملک منزل مقصود سے آگے پیچھے کالے لیتا ہوں، اور بیچ میں اُتر جاتا ہوں، پولیس حیران ہوتی ہے، کبھی یہ کہتے کہ اپنے بجائے دوسرے کو بھیج کر ملک منگوا لیتے اور پتہ بھی نہ چلتا، پھر یہ ہونے لگا کہ درمیان راہ میں ان کے ٹکٹ کا نمبر چک ہوتا۔ ایک دفعہ یہ ہوا کہ ٹکٹ چیکر مسافروں کے ٹکٹ دیکھنے لگا، حسرت تار گئے، وہ چکر کاٹ کر دوسری طرف چلے گئے، ٹکٹ چیکر کو جب خوب حیران کر چکے، تو سامنے آ کر فرمایا، کیا تم یہ نمبر ڈھونڈ رہے ہو، اس سے زیادہ لطیف یہ ہوتا تھا کہ وہ راہ میں کسی سے اپنا ٹکٹ بدل لیتے تھے، حسرت تو ایٹشن سے اُتر کر چلے ہوتے، اور دوسرا ناکرہ گناہ حسرت بنا پولیس کو احقر بننا رہا ہے۔

ایک دفعہ میرے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا، خدا جانے کسی جلسہ کی تقریب سے میں اور وہ دونوں دہلی میں تھے، مغرب کے بعد حسرت نے کہا چلو کامرٹ کے دفتر میں کوپڑ چیلان چلیں، راستہ نہ انھیں یاد تھا نہ مجھے، فرمایا چلو ایک رہبر ساتھ ہے اُس سے پوچھیں، انھوں نے ایک صاحب کی پکارا کہ بھئی چپ چپ کے کیوں چل رہے ہو ساتھ چلو، ذرا کامرٹ کا دفتر بتاؤ، اب وہ صاحب سامنے آئے، تو میں نے دیکھا کہ کسی عربی مدرسہ کے طالب العلم کے لباس میں ایک صاحب ہیں، وہ بے تکلف آگے آگے چلے، اور ہم لوگ پیچھے، حسرت نے کہا یہ ہمارے ہمزاد ہیں، یہ ان کے بھائی ہمیشہ میرے ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور ایسے شکل و صورت میں وہ کام آتے ہیں۔

اب تک جو گفتگو کا سلسلہ چلا آیا وہ سارا سیاسی تھا، حسرت بگے دیندار تھے، وہ کانگریسی بھی رہے اور اپنے کو سوشلسٹ بھی کہتے تھے، مگر کمپن سے موت تک وہ سچے اور بگے دیندار مسلمان رہے، وہ زعفران مسلمان بلکہ صوفی مسلمان تھے، اور صوفیوں میں بھی وہ صوفی تھے، جن سے بزرگوں کا کوئی مزار اور کوئی عرس اور کوئی توالی کی مجلس چھوٹی نہ تھی، خصوصاً فرنگی محل اور ردولی کی مجلسیں۔

مجاز پر ۱۹۴۷ء میں ابن سعود کے قبضہ کے بعد سے چونکہ وہ دہلیت سے ناراض تھے، اس لئے وہ اس قبضہ سے خفا تھے، لیکن ایسے ہمہ انھوں نے حرمین کی زیارت کی توفیق انھیں دہلیوں کے عہد میں پائی، اس حج کے بعد وہ دہلیوں سے خفا کے باوجود کچھ ایسے اس سرزمین اقدس کے دلدادہ ہوئے کہ چند سال ہوئے متواتر ہر سال حج کو جاتے رہے اور حکومت کے مہمان ہوتے رہے۔

حسرت میری متفاد طبیعت کا انسان شاید ہی منفہ شوہر برآیا ہو، سیاسیات اور قید و بند کے ساتھ شعر و سخن کی چین بندی اور آبیاری بہت کم جمع ہو سکتی تھی، لیکن حسرت کے مزاج میں دونوں چیزیں جمع تھیں، اور خود حسرت کو بھی اس اجتماع ضدین پر تعجب تھا، جیسا کہ خود ہی کی ایک غزل میں انھوں نے کہا ہے

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی کیا طرف تما شا ہے حسرت کی طبیعت بھی

غزل کو لکھنے کے تصنع اور غالب کی شکل گوئی کے کوہ سے سادگی اور آسان گوئی، اور حقیقت رسی کی منزل تک پھر کر لانا شاعری میں حضرت کا تجربہ کار امر ہے، حضرت کا مکمل دیوان ابھی تک مکمل نہیں ہوا ہے۔ لے متفرق دوادیں چھوٹے چھوٹے دیوانوں کی صورت میں اکثر چھپتے رہے، بیجاری بیگم حسرت بیگم جیتی رہیں، شوہر کی قید کی صورت میں اکثر وہ ان کے دوادیں مختلف ترتیبوں سے چھپوایا کرتی تھیں، ضرورت ہے کہ حضرت کا ایک مکمل دیوان صحت و انجام کے ساتھ یادگار کے طور پر چھپوایا جائے اور ان کی دوسری سیاسی اور ادبی تحریروں کو جمع کیا جائے، حضرت کی ادبی تصنیفات میں اُنکی شہرہ دیوان غالب بہترین چیز ہے، اسی طرح مکتوبات اور دستخطی شعر بیان کے رسائل اور مقالات یادگاری چیزیں ہیں۔

حضرت کی زندگی کا تذکرہ حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفادار شریعت اور بہادر بیگم مرحومہ کے تذکرہ کے بغیر تمام نہیں ہو سکتا، آج کے نہیں ہیں وہ چہرہ کھول کر نہایت سادہ لیکن پردہ پوش لباس میں باہر آتی تھیں، در کسی کی پروا نہیں کرتی تھیں، شوہر کی قید و بند کے بعد جب اُن کا کوئی مونس و مددگار نہیں ہوتا تھا، ہر قسم کی مشکلوں کو بہادری اور استقلال کے ساتھ برداشت کرنے میں شاید ہی کوئی مسلمان عورت اُن کے مقابلہ کی جھڑپ لے لے۔

سید نفیس الحسن حضرت موبانی کی زندگی کے واقعات پر نظر کر کے اُن کی شان حضرت ابوذرؓ کی نظر آتی ہے، جن کی نسبت رسول اللہؐ نے فرمایا: ”ابوذرؓ سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن بھی نہیں چمکی“

سچ یہ ہے کہ اس عہد یرغیب میں حضرت سے زیادہ کسی خزانہ گر پر آفتاب کی کرن بھی نہیں چمکی، اسی طرح حضرت ابوذرؓ کے بعد یہ تو ان ہی بھی اپنے ن ادق آتا ہے کہ ابوذرؓ کی حق گوئی نے اُس کو زندگی میں تنہا چھوڑ دیا، اُس کا کوئی ساتھی نہیں رہا، اور اس نے اس عہد میں اس مقدس فقرہ کا ہر وہ بھی حضرت کی ذات تھی۔

عاش فریڈ اُمات حمیداً تنہا جیا اور ستودہ مرا

حضرت کا دماغ خدا جانے کتنے ردیوں میں جلوہ گر ہوا، مگر اُس کا دل بزرگوں کی عقیدت کی خاک سے بنا تھا، مرتے دم پیر کے آستانہ پر جان دو اور انہی کی ایسی خواب گاہ میں آرام کیا۔ مولانا انوار صاحب کے باغ میں جہاں فرنگی محل کے خدا جانے کتنے خزانے دفن ہیں، حضرت بھی اپنی مٹاؤں کے خزانہ کے ساتھ دفن ہوئے۔

حضرت! رخصت تو تنہا آیا تھا، تنہا رہا، تنہا گیا، البتہ تیری نیکی، تیری شرافت، تیرا اخلاص اور حسن عقیدت کے اعمال تیرے ساتھ ہیں، اور وہی تیرے رفیق آخرت ہیں، بار الہا! اُس کی حق گوئی کی بے کسی کی شرم رکھ لیجئے، اور اس کو اپنی رفاقت سے نوازے۔ و انت الرفیق الاعلیٰ (معارت)

لے ۳۲ میں ان کا پورا دیوان ”کلیات حضرت موبانی“ کے نام سے شایع ہو چکا ہے۔ (نگار)

بیاض حضرت موبانی

ابن یسین

روز محشر عاشقان را بقیامت کا نہیت کار عاشق جز تاشائے جمال یا نہیت

ساہا ابن یسین بر بستر غم غمت است اے طہیا گوشہ چشت بریں بیمار نیست

حیاتی گیلانی

نسیم بادہ وہ صبح کفر و شش آمد پیالہ گیر کہ مشرق سیو بدوش آمد

سر پرانے دہلے براز ہوا دل شاط بیا کہ مرغ ہوا نیز در فرو شش آمد

حسرت کا عزم امور

کر کے دی رہے گا جو دل میں ٹھکان لی ہے

روشن ہے ہم یہ حسرت عزم امور سیرا

(مولانا عبدالمالک رومی)

سقراط مغرب کا شہرہ آفاق فلسفی تھا، اور شمس تبریز مشرق کے ایک یارِ بیا صوفی، لیکن صوفیانہ ادب کا ایک انگریز ماہر و نقاد دونوں ہرگز جانتے، دونوں نے اپنے عہد میں اجتماعی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ دونوں نے صاف گوئی اور سچ پرستی کو راہِ دہی دونوں کو بلیسی کی موت نصیب ہوئی، ڈاکٹر نکلسن کو سقراط اور شمس تبریز ہی کی زندگی میں یہ نقشہ نظر آئے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ زمانہ نے ہمیشہ اربابِ حق کے ساتھ ایسا ہی کیا۔ حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، سید مود، ٹرائسکی، گاندھی اور حسرت ایک ہی طبقہ کے سرشار تھے، ان کا انجام بھی ملتا جلتا ہے، اس میں شک نہیں حسرت کو نہ سقراط کی طرح نہ ہرکلیا اپنی پائپ اور نہ شمس تبریز کی طرح وہ اہل دنیا کی نظر میں گردن زدنی ٹھہرے، سید مود، ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ خاک و خون میں گئے بھی نہیں، پھر بھی حقیقت میں ٹکا ہیں، جانتی ہیں کہ حسرت نے زندگی کا سارا دور زہرِ ہی پی کر گزارا، گردن مار کر ان کو کنوئیں میں تو نہیں ڈالا کیا لیکن زندگی میں وہ خانی کی طرح مر مر کر جیتے رہے اور جب تک زندہ رہے بلیسی، نامرادی کی موجوں میں پیچ تاب کھاتے رہے۔

اگرستان و قفقاز سے ہلکنار ہونے کے بعد سید مود، ٹرائسکی اور گاندھی کو ”امر“ ہونے کی عزت نصیب ہو سکتی ہے تو حسرت بھی اپنی اور بیکوں کے سان زبان و قلم سے ہمیشہ مجروح رہے، اس سبب ہی کے فوز و فلاح کے حق پرستی، وراستہ بازی کا ایک دایمی نقش پیش کرتا رہتا ہے شہادت کے عظیم انسان مرتبہ تک پہنچ سکے ہیں!

حسرت بھی ہندوستانی سماج کے ایک سپاہی تھے، مخلص، بے غرض، ہمدرد، ساری زندگی وہ قوم کے لئے لڑتے رہے اور لڑتے ہی لڑتے مرے۔ ان کی زندگی میں اخلاص بہیم کا ایک نقش جاوید پایا جاتا ہے، اس لئے ان کی موت سقراط اور شمس تبریز کی طرح بلیسی کی موت ہے، اور ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ ”امر“ بھی ہیں۔

حسرت نے اپنی فکر و تجربہ اور اپنے نفسیاتی تاثرات کے لحاظ سے اپنے مخلص کا انتخاب کیا انھوں نے نہ تو غالب اور شاد کی طرح اپنے غلغلہ کے غلغلہ انتخاب پر ناک بھجویں چڑھائیں اور نہ خاقانی و سعدی کی طرح درباری رشتہ اور اپنے ولی نعمت کو خوش کرنے کے لئے انھوں نے اپنا نفس پسند کیا، بلکہ دل و جگر میں ایک دائمی کسک اور گردن محسوس کرنے والے ژولیدہ موخو درختہ انسان نے اپنے اعماق ذہن و قلب میں یہ ہونے والے تاثرات کے لحاظ سے ”حسرت“ کا انتخاب کیا۔

ان کی شاعری میں نہ تو انتخاب کی غلطی کا شکوہ ہے اور نہ اس سے ہٹ کر ان کے شاعرانہ شیوہ و انداز میں کوئی مظاہرہ، حسرت ایک صحافی بھی تھے، ایک شاعر بھی اور ایک رہنما بھی، لیکن ان کی صحافت، ان کی شاعری اور ان کی سیاسیات سب میں ایک بے پناہ غلوں، ایک سرفروشان عزم اور ایک مجاہدانہ عظمت پائی جاتی ہے، وہ ایک صاف گو نقاد، ایک مہین شاعر اور ایک بے ریا سیاستدان تھے اور یہی وجہ ہے کہ جہاں تک ”فنِ زرگری“ کا تعلق ہے ہمیشہ ناکام رہے۔

دولہ عمل کا یہ عالم تھا کہ بزم و رزم دونوں میں انھوں نے حصہ لیا، تنگی معاش نے ان کو زندگی کے کسی مرحلہ پر تنگ حوصلہ نہ بنایا۔

حسرت کی عظیم انسان زندگی کا یہ اتنا بڑا شرف ہے جس کو ہماری تاریخ فراموش نہیں کر سکتی بلکیسی اور علوفض میں آسانی سے ہم آہنگ نہیں ہوتی اگر کہیں یہ دستیاب ہو جائے تو بڑی مقدس چیز ہوتی ہے، اعظم داکا برکی زندگی ہی میں ہمیں یہ قرآن المسعدین نظر آتا ہے، ورنہ بلکیسی تو انسانیت کا پلہ جھکا دیتی ہے، انسان گر جاتا ہے اور گر کر مشکل ہی سے سنبھلتا ہے۔

حسرت معاشی پریشانیوں میں ہمیشہ مبتلا رہے، لیکن اس کے باوجود نہ ان کی حق پرستی میں کوئی فرق آیا اور نہ حق گوئی میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی، وہ چاہتے تو ہوا کے رخ پر چل کر معاشی اعتبار سے آسودہ ہو جاتے، بلکہ مادی جاہ و جلال سمیٹ لیتے، لیکن ان کی غیرت، ان کی حق گوئی اور اٹل قوت فیصلہ نے ان کو ہمیشہ جاہ و صواب پر قائم رکھا، اور وہ بلا خوف سماج اور مذہب کی مخلصانہ خدمتیں کرتے رہے۔

حسرت کی مستقل مادی بے سرو سامانی، معاشی نا آسودگی اور سیاسی بے چارگی جو ان کی پوری زندگی پر چھائی ہوئی ہے، بڑے غور کی چیز ہے اس کے اسباب ہمیں آسانی سے معلوم ہو سکتے ہیں، حسرت ساری زندگی قومی کاموں میں حصہ لیتے رہے، وہ کٹر مسلم لیگ بھی تھے اور اس سے افتخار کی بنا پر آزاد مسلم لیگ کے مبلغ اور روج روال بھی۔

۳۰ء میں انھوں نے جناح صاحب کی آمد پر گھنڈو (امین آباد پارک) میں لیگ کے خلاف مظاہرہ بھی کیا، انھوں نے بھارت پارلیمان میں اپنے کمیونٹ قسم کے انسان ہونے کا بھی اعلان کیا وہ ایک نئے مسلم بھی تھے اور یکے فیٹلسٹ بھی، حادث نے ان کو لیگ کے کیمپ میں جا پھینکا لیکن ہر کیمپ کچھ جماعتی اغراض و مقاصد بھی رکھتا ہے وہاں انفرادی آزادی اور حق پرستی سے زیادہ جماعتی معاملہ فہمی کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے حسرت اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے ”یارانِ طریق“ کے گولے نہ تھے، نتیجیسی نکلا کو لیگ کے مجاہدین و قیادین نے ہندوستانی مسلمانوں کو خدا کے حوالہ کر کے بھارت سے جب ہجرت کی تو ان کو ”ارض پاک“ میں مالِ غنیمت سے کافی حصہ ملا، اس کے برعکس حسرت خود ”ثواب ہجرت“ سے بھی محروم رہے اور کسی کو خیال نہ ہوا کہ اس ”مردِ آزاد“ کی مخلصانہ خدمتوں کے صلہ میں اس کو اپنا شریک حال بنائے۔

آزاد خیالی اور سیاسی کامیابی دو متضاد چیزیں ہیں، اخلاص و صفائی، حق گوئی و بے باکی اور ایک رجعت پسند طبقہ کی حمایت ان سب باتوں کا نتیجہ نکلا کہ حسرت کو لیگ میں بھی فروغ نہ ہوا اور وہ بھارت میں بھی انگشت نہ اٹھ سکے، ان کی ملی قربانیاں راس نہ آئیں آسمان دور رہا اور زمین سخت، نہ خدا کا جلوہ میسر آیا نہ بتوں کا وصال !

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا حسرت اپنی ان خلقی و دلیعتوں کے لحاظ سے سیاست کے لئے موزوں تھے یا نہیں اقبال کے نکتہ چینوں کا بھی خیال ہے کہ انھوں نے سیاسی شاہراہ پر چل کر قوم کو بھی نقصان پہونچایا اور اپنی شخصیت پر بھی بدنامی کے دھبے لگائے، ڈاکٹر سچانند پیر و اور بہت سے نقادوں کا اقبال کے متعلق یہی اعتقاد ہے، ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے شاعروں نے سیاسیات میں حصہ لیا تو وہ پھولے پھلے نہیں، دانٹے، ملٹن، گوئٹے، سوین برن سب کو سیاسی رہرو کی حیثیت سے ناکامیاں ہوئیں جہاں تک سیاسی دنیا میں پیرا برنے اور شاطرنہ شیوہ و انداز کا مظاہرہ کرنے کا تعلق ہے شعر میں یقیناً وہ کمال پایا نہیں جاتا، اور اس لئے میرزا جی سیاست میں شعر کو اکثر خطروں سے دوچار ہونا پڑا یہ اندر و رسوخ، منصب و تمول سیاست و قیادت کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکے چنانچہ اقبال بھی پنجاب کی مجلس قانون ساز میں نہ کوئی پارٹی بنا سکے نہ قیادت و وزارت حاصل کر سکے، حسرت کا انجام ان سے بھی برا ہوا، مجلس دستور ساز میں انکی سیاسی بلکیسی میں ہر اخبار میں حسرت ہوتی تھی، حسرت ان الم انگیز آثار سے برابر بہکنا رہے، پھر بھی ان کے اندر بدولی کا شائبہ نہ تھا، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کے اراکین نے جو رویہ ان کے ساتھ رکھا وہ حد درجہ عبرت انگیز ہے اس سے حسرت کے رجحان اور عزم پر ایک روشنی پڑتی ہے اور ہندوستانی سیاسیات اور تقسیم کا مسئلہ قوم پر در مسلمانوں کو بھی سوچ میں ڈال دیتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ سیاسی دنیا میں قیادت و وزارت کا حصول ہی صرف کامیابی کی دلیل ہے یا پھر کسی بلند منصب العین کا پیش کرنا، اور اس کے لئے ایثار قربانی اگر اولیٰ الاکبر سے اہم ترین چیز ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دانٹے، اقبال، حسرت اور تمام بڑے بڑے علماء و شعرا انھوں نے سیاسیات میں صاف حق گوئی، اخلاص اور حق پرستی کا مظاہرہ کیا کامیاب ہوئے اور ان کی مادی ناکامیوں میں ان کی کامراناں مضمر ہیں۔

حضرت بڑے سیاسی کاسم میں حصہ لیتے اور قدر اعلیٰ کے قومی و محلی کی طرح قید و بند کی سختیاں جھیلتے رہے، میرٹھ، فیصل آباد، یرودا، ساہتی اور مختلف ذرائع میں، انھوں نے زندگی کے گراں گزرا، ان کی شاعری کے بہت سے اچھے ایسے کی پیداوار ہیں، سیاسی شاعری اور اس کے نتائج نے ان کی شاعری کو نقصان پہنچایا اور ان کی شہرت و افلاص نے ان کو سیاسیات میں ناکام رکھا، وہ وطن کے بہت بڑے شاعر تھے اور ان کی وسعت فکر میں نظیر کا دیس پریم اور اقبال کی وطنیت بڑی جامعیت کے ساتھ سانپ ہوئی ہیں، وہ ایک طرف مسلم سونیہ اور برہمنوں کے ساتھ بھی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں، شاہ عبدالرزاق بانسوی، سید عبدالرزاق فرنگی مکلی اور حضرت جیلانی کے متعلق انھوں نے بڑی ارلوسا و احترام کے ساتھ اشعار کہے ہیں، اسی کے ساتھ بھرا، بندر بن، گوشن جی سے بھی انھوں نے دہانان محبت کا اظہار کیا ہے

یہ کہ کو بھی عطا ہو کہ اسے حضرت کرشن
اقلم عشق آپ کے زیر قدم ہے خاص
حضرت کی بھی قبول ہو تمہاراں ماضی
سننے ہیں عاشقوں پر تمہاراں کرم ہے خاص
تمہارے اہل دل کو وہ آتی ہے بے امن
دنیاے جاں میں شور ہے جس کے دوام کا
گوگل کی سرزمین عزیز جہاں بنی
کلمہ پڑھا جو ان کی محبت کے نام کا
برہم اکا بن بھی روکش جنت بنا کہ تھا
یا مال ناز انھیں کے بہار خرام کا

حضرت بہت بڑے قوم پرست تھے، آزادانہ وطن پر، ان کا عظیم الشان حصہ ہے ان کی زندگی طوق و سلاسل میں بسر ہوئی اور وہ بہت قدیم دین پرست تھے، گاندھی جی سے پہلے ہندوستان کے سب سے بڑے رہنما ملک جہادج تھے، حضرت نے ان کے ساتھ اپنی محبت و خلوص کا اظہار کیا ہے ان کے کلیات میں ایسے متعدد اشعار موجود ہیں مثلاً:-

مغموم نہ ہو خاطر حضرت کو تلک تک
پیغام وفا باد صبا کے گئی ہے

نظیر، اقبال و جوش اور اردو کے بے شمار قومی شعرا کی طرح حضرت بھی وطن اور آزادی کے متعلق بڑی وسعت نظر رکھتے تھے، نظیر خوش نصیب تھا کہ ہندوستان کی فرقہ پرستی کے دور سے قبل دنیا سے مددگار گیا اور اس نے اس کی شاعری اور کردار میں ہمیں ایک ہی نظر آتی ہے، اس کے بر خلاف اقبال، حضرت اور بعض دوسرے قومی شعرا پر بھی سیاسی انقلاب اثر انداز ہوا، ان کی وسعت فکر کی گنا میں کچھ کھینچے نہیں اور رفتہ رفتہ اس میں اس قدر کھنکھاپ پیدا ہو گیا کہ اقبال پاکستان کے خلاق بن گئے اور حضرت مسلم لیگ کے حامی، غالباً کوئی انسان پسند تھا وہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ اقبال کو سرزمین ہند اور اس کی اکثریت سے لگاؤ تھا، ان کو اپنے برہمن ہونے پر ناز تھا، اور وہ ہندوستان کی آزادی، وطن کی محبت اور وطن والوں سے اپنے انتہائی خلوص کے ابدی نقوش چھوڑ گئے ہیں، حضرت نے ہندو معاہدہ وزارت گاجوں، ہندو بزرگوں اور سیاسی و جاگیر سے اپنے قلبی و لگاؤ کا اظہار کیا پھر آخر وہ کون سے اسباب تھے جنہوں نے اقبال کو فرقہ پرستی کی طون مایل کر دیا، اور حضرت ملک و گاندھی کی قومی و سیاسی شاہراہ سے ہٹ کر مسلم لیگ کے گھپ میں جا پھوئے، یہ مسئلہ ہندوستان کے بہترین اور انسان پسند انسان کے لئے سوچنے کی چیز ہے، اقبال اور حضرت دونوں قدر اول کے وطن پرست تھے لیکن آئے دن ہندوستان میں فرقہ پرستی کا ظہور دیکھ کر وہ رفتہ رفتہ بد دل ہونے لگے یہاں تک کہ اقبال کو ان کے بعض نظموں نے فرقہ پرست شاعر کہنا اور حضرت کے ساتھ مجلس دستور ساز میں اکثریت نے عیسائی سلوک کیا اس نے ہمیں اور ہمارے ساتھ ہر وطن دوست مسلمان کو غناک بنایا، آج ہندوستان میں جو کچھ ہمارا ہے گفادہ کر دے جو مظاہرے کے جارہے ہیں ان میں ہر محب وطن حصہ لے رہا ہے اور کوئی کہہ سکتا ہے کہ میں کسی نئی غزالی کا سبب بن جائے اور اقبال و حضرت کی طرح ہندوستان کا ہر عالم، شاعر اور ادیب قومی شاہراہ سے ہٹ کر فرقہ پرستی کے خارزار میں نہ جا پھوئے۔ وطن کی انتہائی پرستی کا دل ہو گا۔

حضرت کی زبان نظیر، مائی اور داغ کی طرح سہل اور سادہ ہے، اقبال پر ان کے نظموں کا بڑا اثر ہے کہ انھوں نے فارسی آمیز اردو استعمال کی، ڈاکٹر سجاد اور ان کے جانشینوں کو اس کا اثر ہے، لیکن حضرت کے یہاں نہیں، چیز نظر نہیں آتی، وہ جو کچھ کہتے ہیں صاف اور سلیس انداز میں اور غالباً یہ ہے کہ انھوں نے ہندی میں بھی اکثر قومی اشعار کہے ہیں۔

حضرت غلامی سے جانتے تھے انھوں نے اس میں بھی اشعار کہے ہیں جن میں بیحد سادگی ہے اور اردو کی طرح ان میں بھی خاصا اثر ہے۔ فارسی میں انھوں نے شمس تبریز و یاروں کی سعدی و جاتی کا کافی مطالعہ کیا تھا۔ اور ان کے کلام میں ان کے حوالے ملتے ہیں۔

مجھے فیض سخن پہونچا ہے حضرت زور و ج پاک شمس الدین تبریز

حضرت اردو میں غزل ہے میری بر تو نقش سعدی و جاتی

شمس تبریز قومی تھے شعر نہیں کہہ سکتے تھے۔ رومی کا دیوان غزلیات دیوان شمس تبریز کے نام سے مشہور ہو گیا۔ رومی کی شدت احسان اور دہلوی، گلزار امروہی سے حضرت کو کوئی نسبت نہیں، البتہ سعدی کی عشقیہ محاکات اور سپردگی کی کیفیتیں حضرت کے یہاں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں۔ شمس میں ہم نے حضرت کی شاعری پر ایک اجمالی رائے دی تھی، اور ان کی شاعری کو عشقیہ تاثرات اور داخلی کسک کا نتیجہ بتایا تھا۔ نیاز صاحب نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت شاعر پیدا ہوا اور بلا عشق کے بھی وہ شاعر ہوتا، نیاز صاحب کی یہ تنقید بالکل صحیح ہے حضرت فطرت کی طرف سے شاعری کا ذوق لیکر آیا تھا اس کی زندگی میں ہمیں دانستے و گنستے، اسکاٹ و برنس، شیلے و کیٹس، امین ابی ربیعہ و بوسن خاں کی داستان عشق کا پتہ نہیں ملتا، بلکہ اقبال کی طرح وہ ہمیں ایک زاہد و مشک نظر آتے ہیں، اقبال قومی سدھار کے کاموں میں لگ گئے اور اسلامی مین الا قومیت نے اس کا بھرم رکھ لیا، ورنہ محبت کے نامزد شناس کی حیثیت سے ان کا رنگ تغزل بے آب و رنگ ہے، حضرت کے یہاں ہمیں اقبال کی خشکی اور شیر کا تفلسف تو نہیں ملتا لیکن سیاسیات کی وجہ سے ان کی شاعری کا معتد بہ حصہ بے کیف بن کر رہ گیا۔ لیکن جس وقت وہ سیاسی مومن سے الگ رہے ہیں انھوں نے بے پناہ شعر کہے ہیں۔

حضرت نے لکھنؤ اسکول کی انغوش میں آنکھیں کھولیں، لیکن ان کا میلان اساتذہ دہلی کی طرف ہو گیا انھوں نے نسیم و مومن کی پیروی کا خود اعتراف کیا ہے، ہم نے شمس میں لکھا تھا کہ مومن کا حقیقی رنگ حضرت کے یہاں نام کو بھی نہیں، نیاز صاحب نے اس پر بھی جرح کی تھی اور بتایا تھا کہ مومن خاں کے فنی اشارے حضرت کے یہاں موجود ہیں، نسیم کا رنگ رکھاؤ تو نیاز صاحب کے قول کے مطابق حضرت کے یہاں موجود ہے لیکن مومن خاں کے فنی اشارے حضرت کے یہاں شاذ ہی ہیں، اور ان کی دقت بیانی اور معنی آفرینی تو حضرت کے یہاں بالکل ناپید ہے۔ گو حضرت خود فرماتے ہیں :-

حضرت ہیں دقت پیروی مومن و نسیم کیو سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ہم

لیکن مومن کی تقلید کوئی آسانی چیز نہ تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ مشکل تھی جتنی غالب کے لئے بیدل کا تتبع، حضرت برابر اعتراف و ادعا کرتے رہے کہ وہ لکھنؤ اسکول سے نہ تو متاثر ہیں اور نہ کسی لکھنوی سے ان کا سلسلہ ملتا ہے، پھر بھی ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ لکھنوی شاعرانہ انداز سے متاثر نظر آتے ہیں۔

حضرت فطرتاً غیر فرق پرست تھے، ان کو مذہب کے اختلاف کی بنیاد تو کسی جماعت سے نفرت تھی اور نہ وہ اس اختلاف کو سیاسیات کا آلہ کار بنانا چاہتے تھے، لیکن کی حیثیت سے وہ ناکام رہے اور قوم پرور کی حیثیت سے بھی ان سے مقاطعہ کیا گیا لیکن جہاں تک انصاف پسند قلوب ان نقش وفا قائم کر جانے کا تعلق ہے حضرت کامیاب رہے اور ان کی موت ایک صدیق اور خمدی کی موت ہے، حضرت اپنی نجی زندگی میں بھی بڑے مخلص، ہمدرد اور وفا کو ش تھے۔

حضرت کی موت ایک مخلص قومی فداکار کی موت ہے جسے ہندوستان کی تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔

حسرت اور اُن کا عشق

ایک تجزیہ

(سید محمد عقیل)

کسی مفکر کا کہنا ہے کہ انسان محض کپڑا اٹھانے کے چوبی ڈھانپنے میں جنہیں فوجان اپنے تخیل کا ذوق بوق لباس پہنا دیتے ہیں۔ ”اگر انسان میں عشق کا احساس نہ ہوتا تو اسے کبھی خبر نہ ہوتی کہ نصب العین کیا چیز ہے۔ اس روشنی میں ہر چیز کل زندگی اور ساری فطرت میں نظر آنے لگتی ہے۔ فطرت اور وحدت ذہن کا راز یہاں بیان آخرا! ہو جاتا ہے؟“ (ایڈورڈ اشرنگر)

اردو شاعری اور اس کے خیالات کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو سب سے اہم چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ غزل ہے جس کا موضوع چند خضر اور کو چھوڑ کر ہمیشہ حکایت یا یاد گفتن رہا ہے۔ عشق کا سلسلہ لا متناہی ہے، لیکن اس میں چند ابھری ہوئی چوٹیاں بہت نمایاں ہیں جن پر وصل-ہجر-بیتقرادی-شکباری وغیرہ کی دھند چھائی ہوئی ہے اور اردو شاعری کے پورے ذخیرے میں یہی چیز سب سے زیادہ نمایاں رہی ہے اور سب سے زیادہ دھندنی بھی نمایاں اس معنی میں کہ بہت جسم ہے اور دھندنی اس لئے کہ کیسا نیت و ابہام اسے اس طرح گھیرے ہوئے ہیں کہ کوئی صحیح و واضح نقشہ آپ کے سامنے نہیں لے پاتا۔ کوئی شعر الہیات کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کسی شعر کے آئینے میں جمال یا نظر آنے لگتا ہے۔ کبھی اس میں زمانہ کی گرفتاری منعکس ہوتی ہے اور کبھی عشق کے ظلم و ستم کے تیر و نشتر یہاں ہوتے ہیں۔

غزل کے پاس عشق کا کوئی صحیح و واضح تصور نہیں اور یہ وہ گتھی ہے جسے آج تک سلہا یا نہ جا سکا۔ اردو غزل پر جب ہم تجزیاتی نظر ڈالتے ہیں تو کم بیش عشق کے دو تین اقسام واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ کچھ شاعر ایسے ہیں جنکے ہاں عشق کی تمام شکلوں میں سے کچھ کچھ حصہ پایا جاتا ہے اور کچھ ایسے ہیں جہاں عشق الہی یا روحانی کی بھرمار ہے ایسے شاعروں میں درد-مومن-سودا کا نام خاص طور سے لیا جاتا ہے۔ درد کا تو پورا پورا کلام عشق الہی میں میں ڈوبا ہوا ہے۔ غالب کے حق میں مسائل تصوف و فلسفہ آئے عشق کا مادی پہلو اور ایک انسان کا انسان سے عشق بہت کم نظر آتا ہے۔ ایک عام رجحان کسی کے یہاں نہیں ہے، تیر کے یہاں بہت کچھ اشارے ملتے ہیں مگر وہ بھی ابہام اور مشابہت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ گھٹو کے دھرد شاعری میں صرف آتش ایسا شاعر ہے جس کے یہاں انسان سے انسان کے عشق کی ایک جلتی بھرتی شکل غالباً پہلی مرتبہ اردو غزل میں ایک باقاعدہ رجحان کے ساتھ نظر آتی ہے۔ آتش سے پہلے جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں مادی عشق کی مکمل اور جامع مثال نہیں ملتی۔ آتش کے بعد اس نظر کے کوسراہنے کے لئے حسرت مومانی نے قدم بڑھایا۔ حسرت نے اس وقت آگ لکھ لی جب ہندوستان بالکل ایک نئے دور سے گزر رہا تھا۔ غم و فتنہ سے تنی ہوئی ریگیں غم کے شگنچے میں جلد کر پاش پاش ہو چکی تھیں۔ آزادی کے تصور کا گنگا استبدادی ہاتھوں نے گھونٹ دیا تھا اور دہ علی کے طور پر زیادہ تر لوگ محکومیت کے طوق کو خوش آمدید کہتے تھے مگر کچھ سرسبز عاب بھی ایسے تھے جن کے سروں میں جنگ آزادی کا بال بال پوش دار ہوا تھا اور جس کا ظہور ۱۸۵۷ء یا اس کے بعد انگریزوں کی لاکھوں کی صورت میں ہوا۔ ہندوستانی ذہنیت اس وقت دو طبقوں میں بٹی ہوئی تھی ایک وہ جو حکم و تشدد کے بعد بھی برٹش گورنمنٹ کا لوہا ماننے کو تیار نہ تھی اور ہر وقت بغاوت پر آمادہ تھی اور دوسری وہ جو سمجھ کر سلجھ کر سلجھ کر اسے اپنے دوقوں کی پیش کر کے گورنمنٹ سے سمجھوتہ کرنا چاہتی تھی۔ لاکھوں کے

علیہ اور دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انیسویں صدی کا آخری حصہ اسی سٹش ورنج میں گنا کے آخر پریش گورنمنٹ سے سمجھوتہ کس طرح کیا جائے۔ ۱۹۱۷ء میں لکھتہ میں دادا بھائی نوروجی کے زیر صدارت جہ اجلاس ہوا اس میں سب سے پہلے کانگریس کو سوراخ کا خیال پیدا ہوا۔ ملک میں سیاسی خیالات تیزی کے ساتھ پھیل رہے تھے۔ کانگریس، سوراخ کو اپنا مطمح نظر بنا کر آگے بڑھ رہی تھی۔ ۱۹۱۹ء میں بال گنگا دھر ملک نے ہوم رول کی تحریک شروع کی۔ ابھی یہ گرمی ٹھنڈی نہ پڑی تھی کہ لالہ لاجپت کی وعدہ خلافتی نے تحریک خلافت کی آگ بجھ کر دی۔ اسی زمانہ میں ۱۹۱۹ء میں احمد آباد میں کانگریس کا ایک تاریخی اجلاس ہوا جس میں حسرت موہانی نے بھارت پیش کی ہندوستان کو سوراخ ملنے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ ہندوستان تمام اثرات سے بالکل بری ہو جائے۔ مگر گاندھی جی نے اس کی شدید مخالفت کی اس لئے کہ اس میں تشدد کا امکان تھا اور گاندھی جی اس وقت عدم تشدد کا پرچار کر رہے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں برادری اجلاس اور چورا چوری کا سانحہ پیش آیا اس سلسلے میں بہت سی گرفتاریاں عمل میں آئیں۔ حسرت موہانی بھی گرفتار ہوئے اور پردا اور سارنمٹی جیلوں میں قید رہے۔ ۱۹۲۰ء میں ہندوستان میں ایک بہت بڑی اسٹرائیک ہوئی اور گریبی کامگار اور ریڈ فیلنگ یونین قائم ہوئیں۔ ۱۹۲۳ء میں گاندھی جی نے ملک کے اجارہ کے خلاف آواز اٹھائی اور ۷۰ آدمیوں سمیت سمندر کے کنارے تک بنانے گئے۔ اس کے بعد بدیسی مال۔ کپڑا۔ شراب وغیرہ کے خلاف مظاہرے ہوئے۔ گاندھی جی نے ملک کے مرد اور عورتوں سے درخواست کی کہ وہ بدیسی مال کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کریں اس کے ساتھ ہی پناہ کی بغاوت عمل میں آئی اور ہرمی کو گاندھی جی کو حکومت نے گرفتار کر لیا۔ گاندھی جی کی گرفتاری نے ملک بھر میں کھلبلی مچا دی۔ شولا پور اور کبکٹی میں بڑے بڑے مظاہرے اور ہڑتالیں ہوئیں۔ ۱۹۳۰ء میں کانگریس کا پٹنہ میں اجلاس ہوا اور بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ کونسل ناٹانی کو بلا کسی شرط کے ختم کر دینا چاہئے۔ کانگریس اب آنے والے الیکشن کی طیلیدی میں مصروف ہو گئی۔ اس زمانہ میں دو اور قابل توجہ سیاسی موڑ نظر آئے ۱۹۳۶ء میں قومی جذبات سے متاثر ہو کر ہندوستان کے طلبہ نے ایک انجمن "اسٹوڈنٹس فیڈریشن" کے نام سے قائم کی جس کے صدر جلال صاحب بنے گئے۔ دوسری سوشلزم و اشتراکیت کی تحریک تھی جس کی بنیاد تحریک خلافت کے بعد ہی مسلمانوں نے ڈال دی تھی۔

یہ عقائد سیاسی ہیں منظر جس میں حسرت اور ان کی شاعری نے آنکھ کھولی۔ ادبی دنیا میں اس وقت اقبال، حالی، آزاد اور چکبست کے نئے گونج رہے تھے۔ اور شاعری نئے نئے تجربات پر تلی ہوئی تھی اور ایک باقی کی طرح اسٹک بھڑانا خاندان قدم اٹھا رہی تھی۔ حالی اور آزاد نے اور دو شاعری کی اس طرح جڑی کا بھی کڑو دھڑل میں میں عشق کا موضوع ایک بد گوشت کی طرح نظر آنے لگا تھا۔ کسے خیال تھا کہ اس جڑی اور فساد کی کے بعد یہ مادہ پھر ابھرے گا اور ایک دفعہ پھر ریشمی آنچل کا پھر براہ راست لگے گا۔

اگر کلیاتِ حسرت کی غزلوں میں لکھی ہوئی تائیں صحیح ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ صحیح نہ مانی جائیں، تو حسرت کی غزلوں کی ابتدا ۱۹۲۷ء یعنی ان کی انیس سال کی عمر سے ہوتی ہے۔ جو ان کی طالب علمی کا زمانہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسرت ابتدا ہی سے ادبی عشق کے قابل تھے اور اپنے عشق کی تاثیر ایک چلے پھرتے انسان میں دیکھنا چاہتے تھے حالانکہ یہ دور ان کی شاعری کا وہ تھا جب وہ نسیم، موتمن، مصطفیٰ اور غالب کے نقش قدم پر چل رہے تھے اور کوئی چیز الگ، ہٹ کر نہ پیش کر سکتے تھے اور یہ اثر ان کی شاعری سے آخر تک نہ ہا سکا اس لئے کہ روایت سے بغاوت ہر آدمی کا کام نہیں چنانچہ حسرت صرف چھوٹے چھوٹے تجربوں تک محدود رہے۔

وہ شرمائے بیٹھے ہیں گردن جھکائے	غضب ہو گیا اک نظر دیکھ لینا
نہ بھولے گا وہ وقت رخصت کسی کا	مجھے مرے کچھراک نظر دیکھ لینا
وہ شرماتی صورت وہ نیچی نگاہیں	وہ بھولے سے ان کا ادھر دیکھ لینا
وہ آغازِ محبت میں کرم ان کا دھان کی	رہے گا یادِ حسرت ہم کہ برسوں وہ زمانہ بھی

ان شعروں کو سن تجربہ ہی کہا جا سکتا ہے اور گو ان سے ایک نئے عزم کا پتہ چلتا ہے مگر قوافی، ردیف کے لحاظ سے وہ قدامت پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں اور تقلید انہیں کسیٹ کہ خافیہ بیانی کی طرف لے جاتی ہے۔ اور وہ کاغذ، علاج، عید اور عاشق جیسی ردیفوں میں طبع آزمائی کو کرتے ہیں اور جس پر انہیں خنہ بھی ہے وہ چاہتے ہیں کہ ان کے کلام کو اسی کوئی پرکسا بھی جائے چنانچہ اپنے دیوانِ ہفتم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

”حورون ابھر میں سے ہر حور کی رویت میں سے کم از کم ایک غزل اس میں ضرور موجود ہے، گو اب غزل کا خطرہ فراموش کرنا نہ چاہئے۔“
 ع. ن. د. و فرور حوریت کی رویتوں میں جو غزلیں ہیں وہ بھی گہرے لطیف و بے رنگ نہیں ہیں۔ (دیباچہ دیوانِ حشرت صفحہ نمبر ۱۹۰) انتہائی پُر جہد و پُر ہمت شاعر غزل ایک ایسی صنفِ سخن ہے جس کی عدم مشکل ہی سے متین کر سکتے ہیں۔ اس کی ساخت ہی کچھ ایسی ہے کہ گویا اس میں تسلسل نہیں رہتا۔ شاعر ایک شعر میں خدا کی حمد کرتا ہے تو دوسرے میں معشوقِ مجازی کی طعن بائیں پھیر دیتا ہے۔ تیسرے شعر میں کوئی فلسفہ بیان کرنے لگتا ہے۔ فرض ہر شعر ذاتِ خود ایک موضوع ہوا کرتا ہے اور جوابی جگہ پر مکمل ہوتا ہے۔ اس لئے ہم حشرت کی شاعری کے لئے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ صرف مادی عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ سنہ ۱۹۷۷ء کے بعد سے ان کی غزلوں میں انسانی عشق کے کوہِ ابد و مناظر بہت نمایاں نظر آنے لگتے ہیں اور اسے ہم ان کا شعوری رجحان اس لئے کہتے ہیں کہ ہر غزل میں دو یا تین ضرور ایسے نکتے ہیں۔ لیکن ان کے یہاں نہ وصل میں بے حیائی کی لذت کا بیان ہے۔ نہ ہجر میں صفوحِ ہستی سے ہیشہ کے لئے تاپید ہونے کی خواہش۔ نہ عشق میں اعتدال ہے اور ان کی غزلوں میں وہی جذبات ہیں جو ایک عاشق کے دل میں ہجر اور وصل کے موقع پر پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں حسنِ اوصافِ جسم کا ایک افادہ تصور ضرور ہے جس میں کبھی کبھی جوش اور جذبہِ مبالغہ کی رنگ آمیزی بھی کر دیتا ہے مگر یہ کوئی عیب نہیں اس لئے کہ ہم جذبات کے لئے کوئی بندھا ہوا اصول نہیں مقرر کر سکتے اور خاص طور سے عشق کے جذبات کے لئے!

حشرت کے یہاں ”معشوق کے آگے بچھ جانے والا“ عشق نہیں ہے۔ وہ معشوق سے برابری کے سطح پر ملنا چاہتے ہیں جس کے باعث ان کے یہاں انہماک اور کشش کی پیدا نہیں ہونے پاتی۔ ان کے یہاں عاشق کی خود داری کی ہر طرح سے حفاظت کی جاتی ہے وہ کسی بھی حالت میں عاشق کی خود داری کو مجروح کرنا پسند نہیں کرتے اگر ایک آدھ شعر ایسا مل جائے تو اسے محض رسمی چیز تصور کر لیجئے۔ ورنہ ان کا عشق معشوق پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔

ہو کے آگاہِ غم عشقِ سبیری حالت پر اب تو بھولائے ہے وہ شوخ بھی بارے آنسو
 ہے محبت سے سروکار ہمیں بھی حشرت چشمِ جاں میں کرتے ہیں اشارے آنسو
 ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ حشرت کا عشق ایک انسان کا عشق ہے جس میں دونوں طرف انسانی کیفیت پائی جاتی ہے۔ حشرت کی ایک غزل ملاحظہ فرمائیے:-
 جی میں آتا ہے کہ اس شوخِ تنافلِ کش سے اب نہ پھر لئے کبھی اور بے وفا ہو جائے
 دل سے یاد روزگارِ عاشقی دیکھ نکال آرزوئے شوق سے نا آشنا ہو جائے
 کاوشِ در و جگر کی لذتوں کو بھول کر لیلِ آرام و مشتاقِ شفا ہو جائے
 ایک بھی ارادہ نہ رہ جائے دلِ ایس میں یعنی آخر بے نیاز دعا ہو جائے
 بھول کر بھی اس ستم پرور کی پھر آئے زیاد اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائے

ایک حقیقت ہے کہ عشق میں ایسی منزلیں بھی آتی ہیں جب عاشق کا دل بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے اور یہی دل چاہتا ہے کہ معشوق کے کچھ پرخند بھی کچھ جائے اور جوئے تو اس کی پیو غائیوں کا رہا بھی لیا جائے۔ جنھیلاہٹ زیادہ تر انسانی ذہن کی ساخت کے باعث ظہور میں آتی ہے۔ لیکن اور بنا کو یا زندگی کی کہیں ہیں جو عشق اور معیشتی رہتی ہیں۔ اور کبھی کبھی زندگی کی کیسائیت بھی ایسی جنھیلاہٹ کا باعث ہو سکتی ہے۔ کوئی کیسلا کہ ایسی کیفیتوں کا بیان عشق کی ادبیت کا اثر نہیں ہے۔ اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ محبت کا انسان کی مادی زندگی سے زبردست تعلق ہے۔ وہ مادی اقتصادی الجھنیں ہیں، وہ مادی زندگی جو سوسائٹی کے ساتھ بڑھتی اور پھلتی ہے۔ محبت زندگی کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنا کہ بدن کے ساتھ وہ تمام قوت اور احساسات جو جسم کو ایک متحرک مشین بناتے ہیں مگر اس سے بھی انکا نہیں کیا جاسکتا کہ محبت کی پیدائش بھی انسانی سوسائٹی ہی سے ہوگی اور سوسائٹی ہی کے مفاد کے لئے اسے ہونا بھی چاہئے۔ پہلے سے انسانیت اور سوسائٹی کو دھکا پہونچنا شروع ہو دہیں سے مادی محبت کی حدیں ٹوٹنا شروع ہو جاتی ہیں۔ بات ہمارے غزل گو شعراء کے ذہن میں واضح نہ تھی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارا عشق بہت کچھ خود غرضی کا عشق رہا جس کی روشنی مثالِ عاشق کا سوسائٹی سے نفرت کرنا، جنگل جنگل گھومنا، اکیلے رہنے کی خواہش اور صرف اپنے دل کی داستان کہتے رہنا ہے۔ ہماری اس محبت کا تصور نہ تو موشل ہے اور نہ معاشی۔ عاشق کا اتہاب صرف وصل تک ہے۔ اس کے بعد گویا عشق کی تمام الجھنیں ختم ہو جاتی ہیں اور عاشق پر صرف اس کا خم چھوڑ جاتی ہیں کہ ”انفسِ سحر ہو گئی“۔ ان اشعار سے بالکل تو حشرت کی شاعری کو بھی

بری نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ اس مقام اتنے نہیں ہیں کہ حسرت کی انفرادیت اس سیلاب میں غائب ہو جائے۔ جنسیت کے تذکرے حسرت کے یہاں بھی نہیں مگر خلوص کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ جب تک جنسی جذبات میں خلوص موجود ہے ہوا ہوسا ہرگز نہیں پیدا ہو سکتی۔ تعلیم غائب۔ معاشی و تفریح و تہذیب و تہذیب میں بڑے حسرت اور آگے کچھ نہ سوچ سکے وہ شاید عشق کی حدیں اور وسیع ہو جائیں، پھر بھی حسرت نے عشق کو حقیقی زندگی کے قریب لانے کی کافی کوشش کی اور ان کی یہ کوشش کامیاب بھی ہوئی۔ مثلاً ان کی وہ غزل جس کا مطلع ہے:-

چمکے چمکے رات دن آنسو بہاتا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

’پاک عشق‘: اردو غزل میں ایک ایسی اصطلاح چلی آتی ہے کہ جب غزل کا نام آتا ہے تو اس کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ شاعر نے ’پاک محبت‘ پیش کی ہے یا نہیں۔ اگر پاک محبت کے نقوش نہیں ملتے تو شاعر کو بولہوس۔ محض نگار قرار دیا جاتا ہے۔ میں نے بار بار اس بات کے سمجھنے کی کوشش کی کہ آخر پاک محبت سے کون سی محبت مراد لی جائے۔ آیا اس سے مراد خدا کی محبت ہے یا صرف حسن کا قصور مگر اردو غزل مجھے ان دونوں کا جواب نہ دے سکی اور آج تک میں اسی شش درجہ میں پڑا ہوں کہ آخر اس پاک محبت کو کہاں اور کس طرح سمجھا جائے۔ یہ بات تو بوجہ ظاہر ہے کہ یہ پاک محبت اس محبت سے الگ ہے جو بھائی کو بہن سے، بیٹے کو ماں سے، باپ کو بیٹے سے اور شوہر کی بیوی سے (اس لئے کہ بیوی کی محبت میں جنسیت کا ہونا ضروری ہے اور پاک محبت کو جنسیت سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا) ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس لئے کہ اس مسئلے میں پاک محبت کا کوئی تذکرہ نہیں کرتا۔ یہ اصطلاح ہمیشہ اس موقع پر سننے میں آتی ہے جہاں عشق کا تذکرہ ہوتا ہے۔ غور کرنے پر اس پاک عشق کو زیادہ سے زیادہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایسی خوبصورتی کی تعریف کرنا جو واقعی میں خوبصورت ہو اور جس سے آپ کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو۔ اگر یہی پاک محبت ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر اس میں رفاقت کا عنصر کہاں سے داخل ہوتا ہے۔ عموماً دیکھنے میں یہی آیا ہے کہ اگر کم کسی چیز کو پسند کرتے ہیں تو یہ بھی جانتے ہیں کہ دوسرے بھی اس کی تعریف کریں اور جتنے لوگ ہماری اس پسند کی تعریف کرتے جاتے ہیں ہماری خوشی بڑھتی ہے کہ اور لوگ بھی ہمارے ہم خیال ہیں۔ نہ کہ رفاقت کا جذبہ پیدا ہو۔ اردو غزل میں ہمیں کوئی ایسا پاک عشق نہیں ملتا جس میں رقیب کا انوشہ ساتھ نہ لگا ہو اور اگر وجود اس دلیل کے تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی جائے کہ پاک عشق کوئی چیز ہے جو جنسیت سے الگ ہے تو کسی ایسے شخص کو جو جنسی حیثیت سے کمزور ہو اس کو پاک محبت یا روحانی عشق کیوں نہیں ہوتا ایسے لوگوں کو تو نفرت کرتے ہوئے پایا گیا ہے محبت کرتے ہوئے تو نہیں دیکھا گیا۔ حسرت کی غزلیں اس قسم کے پاک عشق سے خالی ہیں۔ وہ ایک عورت سے محبت کرتے ہیں، ایک ایسی عورت جو جنسی ضرورتوں کو پورا کر سکے اور جو محض خیالی نہیں ہے بلکہ اس میں وہ سب انداز موجود ہیں جو صنف نازک میں ہو چاہئیں۔ مثال کے لئے ادیبہ نقی کی ہوئی غزل ہی کافی تھی مگر تھوڑے سے اشعار اور پیش کے جاتے ہیں:-

یادیں سارے وہ عیش با فراغت کے مزے دل ابھی بھولا نہیں آغا الفت کے مزے

ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن کوشش پر شش حالات چلی جاتی ہے

دیکھنا مجھ کو جو برگشتہ تو سو سونا ز سے جب منالینا تو سپر خود روٹھ جانا یاد ہے

جان کر سوتا تھے وہ قصد پا ہوسا مرا اور تیرا ٹھکرا کے سر وہ مسکراتا یاد ہے

ذات ہے جن کی ختم تھا شیوہ جو رہ بر ملا آج ہیں بر سر وفا پھر یہ خیالی دلیری

مشتوق کے سراپا کا ذکر حسرت کے یہاں مشکل سے نظر آتا ہے اور جہاں کہیں ہے وہ! قصہ نہیں لکھا گیا جیسا کہ قدم کے یہاں ملتا ہے۔ مذہبی طرز ایک ایک اعضاء کی تشریح کیے ہیں بلکہ جنسی طریقے سے سامنے کی باتیں کہتے چلے جاتے ہیں جو ایک عام آدمی کسی حسین جسم کو دیکھ کر فیرا دسی طور پر کہہ دیتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ خوبصورتی کا سیرا حسرت کا بھی دی ہے جو قدم کا تھا حسرت کو بھی بس سادہ خوبصورتی، زلف، ساعد، بازو اور قد میں ہی بخیرہ نظر آتی تھی۔ عجیب و غریب تعریفوں سے اپنے مشتوق کو مافوق الفطرت ہی نہیں بنادیتے۔ سر لہکے متعلق چند مثالیں دیکھتے چلے:-

رتا سراک لطیفہ خوشبو ہے وہ نکار زلف اس کی جبری ہے تو ہے شبکہ ر خطا

دلہن بری کے ہر انداز کی ہے تجھ میں نمود رخ بھی رنگیں ہے تیرا تھ بھی ہے جلیقہ

کھول کر مال جو سوتے ہیں وہ شب کو حسرت
کھیر لیتی ہے انھیں زلف سنہر کیا خوب
تھے ہوئے آٹھتے ہیں وہ آنکھیں جو خواب سے
پھیلا ہوا ہے لوز جہاں خمارِ بے

اگر یہ سیدھی سادھی باتیں ہیں جو بالخصوص ملانے کی ہیں مگر ان میں اس کی گہرائی اور چمک شاعر کو ان کا دینہ نظر ہے اس لئے خارجی بیانات پر خیالات کا صرف نہیں
بار۔ اردو غزل کا مطالعہ کرتے وقت اکثر میرے ذہن میں یہ بات آتی کہ جوں جوں غزل گو کی عمر بڑھتی جاتی ہے معاملات عشق کے بیان میں وہ زیادہ
مفاتی سے کام لیتا ہے۔ معاملات کو خوب چمکارے لے لے کر بیان کرتا ہے اور اگر صاف صاف کہا جائے تو یہ کہ محبت کے حیلے پر اتر آتا ہے۔ حالانکہ یہ عمر
یہی ہوتی ہے کہ اگر وہ اپنے دل لگانے اور ہجر و وصل کے تذکروں کو چھوڑ کر اپنے ذاتی تجربات نرمی و نزاکت سے بیان کرتا اور اس میں وہ اثر بھی
ایم رکھتا جو غزل کا تقاضا ہے تو کہیں بیتر تھا مگر ہمارے شاعر پہلے اول سے آخر تک صرف ایک ہی جذبہ طاری رہتا ہے اور اس میں یہی وہ
پنہ والہانہ عشق کی ابتدا ہی کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

حسرت موہانی بھی غزل کی اس خصوصیت کو فراموش نہ کر سکے اور آخر عمر میں بھی ایسے ایسے اشعار کہتے رہے جن میں ان کی جوانی کی انگلیں چھو جتی
ہیں مگر حضریں جہاں انھیں کوئی حسین صورت نظر آتی ہے اسے اختیار ان کا دل اس پر آجاتا ہے اور پھر جذبات میں وہ تڑپ ہوتی ہے کہ جوانی کا
راجہ شہزادہ عود کر آتا ہے۔ جیل میں بھی وہ اپنے ماحول کو فراموش کر کے عورت ہی کے حسن و محبت کا راگ گاتے ہیں۔ جیل کی بیڑیاں ان میں نصارت کا
ذوق نہیں پیدا کرتیں۔ حسرت کی کوئی غزل ایسی نہیں ملتی جو کسی سیاسی شعور کے تحت میں لکھی گئی ہو یا پوری سیاسی ہو۔ چاہے وہ جیل میں ہوں یا جیل کے
بہرے ۶۵ سال کی عمر میں برنگسی (دہلی) میں جہاز پر ایک غزل لکھتے ہیں:-

دغائی میں حصہ ہے جو قبرص کی پری کا
رفقا قیامت یونہی کیا کم تھی پھر اس پر
نظارہ ہے مسور اُسی جلوہ گری کا
اک طرہ ہے فتنہ تیری نازک کری کا

بل اور غزل مسلسل ملاحظہ ہو جو روم میں ۱۹۳۹ء کو لکھی گئی:-

ہم رات کو اٹھی کے حینوں کی کہانی
ہو نٹوں کے قریب آئی جو وہ زلف منہر
سننے رہے رنگینی ڈوپا کی زبانی
جھٹ چوم یا ہم نے طبیعت ہی زبانی
ہوتی جو خبر اس کو تو کیا کیا نہ بگڑتی
ژوپا نے غنیمت ہے کہ یہ بات نہ جانی

اسے تنگی خیال کہا جائے یا تنگی نظر کہ حسرت تمام یورپ کا سفر کرتے ہیں مگر ان کو کوئی چیز قابل ذکر نہیں ملتی جسے وہ غزل میں پیش کریں۔ نہ وہ مناظر
سے متاثر ہوتے ہیں نہ مغربی ممالک کی معاشرتی ترقی ان کا دل گھلاتی ہے جس کے لئے وہ ہندوستان میں گھرے لگاتے پھرتے ہیں۔ وہ جیل بھی جاتے ہیں
مگر سب واقعات ان کی شاعری پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ انھیں ہر جگہ صرف عورت نظر آتی ہے اور جس سے وہ صرف والہانہ عشق کا اظہار کرتے ہیں
حسرت کے پیشرو اس بیان کے لئے اس واسطے صاف لکے جاسکتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں غزل مواد کے لحاظ سے اور کسی طرح لکھی نہ جاتی تھی مگر حسرت نے
اقبال کے ساتھ آٹھ کھولی تھی اور اس ضما میں ان کی پرورش ہوئی تھی جس میں حالی آزاد اور چکھستے کے نئے گونج رہے تھے۔ اور کچھ نہ سہی تو حسرت
بھی غزلوں میں وہ سب کچھ پیش کر سکتے تھے جو ان بزرگوں نے پیش کیا۔ اقبال بھی یورپ کا سفر کرتے ہیں ان کے تاثرات آؤں اور قریہ دیکھ کر کیا ہوتے
ہیں اور اُسی یورپ سے حسرت کس طرح متاثر ہوتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ غزل کو ان سب چیزوں سے دور ہی رکھنا چاہتے تھے۔

حسرت کی عشقیہ شاعری کا تو ہم جانچ لے چکے مگر ان کا عشقیہ رجحان اور سیاسی زندگی دو متضاد چیزیں ہیں مجھو کہتی ہیں کہ ہم اس بات کی
جس تلاش کریں کہ وہ جو اس سیاسی عمل زندگی کے حسرت کا داغ ان کے دل سے تھما دیں کیوں نہیں کرتا کیا وجہ ہے کہ حسرت ایسے سیاسی ماحول میں بھی ابھر
جس کی مختصر تاریخ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس نے ان کی آنکھ کا کارہ ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تضاد کی توجیہ کس طرح کی جائے
حسرت کی شاعری پر جب تک ایک تجزیہ آمیز نگاہ ڈالنے ہیں تو یہ بات صاف بالکل صاف واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک شاعری اور سیاست بالکل دو الگ
چیزیں ہیں۔ نہ وہ شاعر کی سیاست کی آگ بھڑکتے ہیں نہ سیاست کی آگ کے شاعر کا مضبوط ہاند انھیں درکار ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں

ملنے سے تو وہ بالکل سیاسی ہیں مگر دل اور صانعِ ان کا بالکل خدمت پسند ہے اور اگر یہ نظر فرور دیکھا جائے تو وہ اپنے سے گزشتہ دور کے شاعروں سے بھی زیادہ عظیم معلوم ہوں گے۔ اس سے زیادہ قدامت پسندی اور کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی علی طریقے سے توجہ پر سیاست میں حصہ لے رہا ہو مگر اس کے دل و دماغ میں وہی قدیم گہری اُٹھ رہی ہو جس سے دو صدی قبل اردو غزل کے دماغ میں اُٹھا کرتی تھیں اور باوجود زندگی کی مختلف کشمکشوں کے اس کے دل و دماغ فنی غریبوں اور رعایتوں سے گزرنے نہ کرتے ہوں۔ اگر حقیقت کی نگاہوں سے دیکھا جائے تو حسرت جس قدر فن برائے فن کے حامی ہیں شاید ہی اردو کا کوئی شاعر رہا ہو۔ خود اگر یہ موتی۔ غالب سب کے زمانے کی ناسا عدت کا شکوہ کیا، اس سے بحث نہیں کہ کس شکل میں۔ داغ جیسا شوخ طبع شاعر بھی ضبط نہ کر سکا اور بڑے درد سے مرثیہ دہی لکھا مگر حسرت ہندوستان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا دیکھتے ہیں، عملی طریقوں سے قورکیوں میں حصہ لیتے ہیں مگر کام و دھن ہر وقت لبِ لعلیں کی دھجک شکری کو ترسا کرتے ہیں۔ آنکھوں میں ہندوستان کی زبوں حالی اور کس بہتری رقص کر رہی ہے مگر دل ہر وقت زلفِ یار کی زنجیروں میں اسیر ہے۔ مجھے تو بعض اوقات ہنسی سلیم ہوتی ہے اور تعجب بھی ہوتا ہے جب لوگ حسرت کو سیاسی شاعر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے جہاں نفس انسانی میں فلاں ہی فلاں پیدا ہوتی ہے، جہاں بغاوت کی نشوونما ہوتی ہے، ہمارا شاعر عصیت کا شکار اور بصیرت کا مریض نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ کچھ نہیں کر سکتا تو خیال ہی نہ سدا لطف اُٹھائینا چاہتا ہے۔ حسرت کی اس قسم کی غزلیں کے مطالعے کے وقت اکثر یہ خیال ذہن میں آیا کہ انہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت سیاسی عقائد کی سختی کی کمی کے لئے رنگین آنکھوں سے سہارا چاہتے ہوں اور چونکہ غزل داخلِ صنف ہے اس لئے اس کا امکان ہے بھی۔ جس طرح قدامت کے یہاں ایک ہی شعر مجاز اور حقیقت دونوں کی طرف جھکا جاتا ہے۔ مگر آپ اس خیال کے تحت شکل ہی سے دو قدم چل جائیں گے، کیونکہ آپ کو ایسے ایسے صاف اشعار ملیں گے جنہیں آپ کسی طرح سیاست کا رنگ دے ہی نہیں سکتے۔ اور ایک دوا اشعار نہیں بلکہ غزل و غزل ایسے ہی اشعار آتے جائیں گے، جیسے:-

ہوش میں کیا آئیں نہیں چھوڑتا،	جلوہ جاناں کا نظارہ ہمیں
آنے میں ان کے دیر ہے لیکن شب وصال	پیش نظر وہ چہرہ زیبا ابھی سے ہے
وہ بے پردہ سوتے ہیں ظاہر میں لیکن	دور پہ نہ نہیں منہ پہ ڈالے ہوئے ہیں

سمجھ میں نہیں آتا کہ کوئی کس طرح ان اشعار کو کھینچ کر ان کو سیاست یا عشق خداوندی کی طرف لے جائے گا۔ بہر حال یہ واقعہ ہے کہ حسرت عاشقانہ غزلیں ہی کہتے رہے حالانکہ چلنے کی مشقت بھی جاری رہی اور ہندوستان میں وہاؤں کی آندھیاں بھی چلتی رہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا ہوا کیوں؟ اس کو جواب ہم چند جملوں میں دیتے ہیں:- حسرت نے اپنا میدان شاعری غزلوں کے محدود دھڑکا دیا تھا اور غزل کی نرمی و دلکشی ان کو اس بات کی اجازت دیتی تھی کہ وہ سیاست کے کھروے منہوں سے اُسے ہلکا کر دیں۔ اس دلیل کے ثبوت میں ہم مولانا کا خود وہ جملہ لکھے دیتے ہیں جو انھوں نے اپنے دیوانِ ہفتم کے شروع میں بطور دیباچہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:- "یہ کل غزلیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں جبکہ فقیر پر حکومت کی جانب سے ایک دوسرا مقدمہ چلایا جا رہا تھا۔ مگر اس کے سبب اشعار اللہ تعالیٰ کہیں پریشانی خیال کے منہ سے نظر نہ آئیں گے۔ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ انھیں قدیم طرز و فن کا کتنا پاس تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تجربے کے طور پر دو ایک سیاسی شعر کسی غزل میں لکھ کر اس موضوع کو ترک کر دیا۔ حسرت انقلابی نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آج وہ کانگریسی تھے تو کل مسلم لیگی پرسوں اشتراکی اور اسی طرح نہ معلوم کیا کیا ہوتے تھے۔ ان کے قواد اگر ایک طرف مرکوز ہو جاتے تو شاید ان کے خیالات میں وہ سرشتیہ چھوٹ جھٹکتے جو انھیں غزل ہی تک محدود نہ رکھتے بلکہ غزلوں کی طرف بھی ان کو قدم اٹھانے پر مجبور کرتے اور اگر نظم لکھتے تو غزلوں کو تو وہ سیاسی ہونے سے بچا ہی نہ سکتے تھے۔ غزلوں کو انھوں نے "مشق سخن" ہی تک محدود رکھا اور یہی وجہ ہے کہ وہ جیل میں بھی بیٹھ کر ایسی ہی عشقیہ غزلیں لکھا کرتے ہیں جو نہایت ایں ان کا دل بہلاتی رہیں اور نتیجے کے طور پر وہ اردو شاعری کو کوئی بہت بڑی چیز نہ دے سکے۔ معاملات عشق میں غلوں اور اطمینان اس بات کا صاف ثبوت ہے کہ حسرت عشق کی لئے ہوشیاریے اکثر سرشار ہوتے رہے اور اس قسم کے اشعار

وہ اپنی خوبی قسمت پہ کیوں نہ تازہ کرے

نگاہ یا جسے آتشائے راز کرے

ان کی کامیابی کی دلیل میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔

حسرت کی شاعری کا جالیاتی پہلو

پروفیسر حنیف فوق

حسرت کی شاعری کی دنیا حسن و عشق کی دنیا ہے۔ موضوع اور دو شاعروں کے لئے نیا نہیں ہے۔ غزل کی بنیاد ہی اس جذبہ پر ہے لیکن نوانسان کی قدیم فضا میں عشق کے پینے کے امکانات بہت کم تھے اور سماجی بانڈیوں نے محض سر اور دیوان خانہ کی زندگی کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ کر دیا تھا۔ ہمارا کچھ بھی تک، اسی طبقہ کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔ اس لئے اس دور کا عکس ہماری شاعری میں بھی جھلکتا ہے۔

مرد اور عورت کی زندگی کا وہ غمیر ہے، اور اس کا ذکر ادب میں کوئی جرم۔ لیکن اس کے لئے ذہنی پاکیزگی شرط ہے اور حسرت کے یہاں یہ چیز رائج و عام نمایاں ہے۔ جذبات کے متعلق حسرت کا نقطہ نظر بہت سلجھا ہوا ہے۔ ان کا ذہن کسی سچیدگی یا بے راہ روی کا شکار نہیں ہے۔ اس لئے ان کے ہاں جنس کے روی، سوئیت، امتدال کا نشان نہیں ملتا۔ ان کی شاعری میں عشق کا تصور نشاط سے معمور ہے انجانی سے نہیں۔ حسرت کے یہاں عشق ایک لائق تصور بن جاتا ہے جس میں شب بھر ان کی کسک بھی ہے اور روز و رات کی عشت بھی۔ لیکن کسی جگہ بھی تنگ نظری کا احساس نہیں ہوتا۔ حسرت کے یہاں بنی باہم کو جسم کی عظمت کا احساس ہوتا ہے اور یہ احساس صحت مند ہے۔ یہ ہمیں خوبصورت چیزوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے اور جنس کو بھی زندگی کی ایک سہولت تسلیم کرتی ہے۔ اسے محض شورش جذبات کی وقتی تسکین کا وسیلہ نہیں سمجھتی۔ بھر پوری بات یہ ہے کہ حسرت کے یہاں جہاں بھی ہم محبوب کا بیان کرتے ہیں وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی زندگی کا راز حسن سمیٹ لیتا ہے اور اس پر مروج اخلاق کی گرفت نہیں ہو سکتی۔ ان کے یہاں اس اعتبار سے راجی حالات کو بدلنے اور بدلتی ہوئی ضروریات کے تحت نئے اخلاقی رابطے قائم کرنے کا ولولہ ملتا ہے۔ ان کی شاعری میں جلال محبوب کی دلچسپی اور انفرادی کے بیان میں جوانی اور حسن کا وہی جھلکتا ہے اسے ہم حیات آفریں کہہ سکتے ہیں مثلاً:-

روشن جمال یار سے ہے انجن تمام وہکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام
اللہ ری نیم یار کی خوبی کو خود بخود رنگینوں میں ڈوب گیا پرچون تمام
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا طرہ عالم ہے ترے حسن کی میدادی کا
اللہ رے کا فر ترے اس حسن کی مستی جو زلف تری تابہ کر لے کے گئی ہے

اکثر شاعروں کی طرح محض اپنی انفرادیت کے دائرہ ہی کے اندر نہیں رہتے بلکہ ان کی شاعری آگے بڑھ کر خوبصورتی کے چہرہ سے نقاب اٹھا دیتی ہے۔ ان تو حسن کے خارجی تعلقات کا ذکر لکھنوی شاعری میں بھی بڑے شہو سے ملتا ہے لیکن وہاں صرت سنگار اور سامان آرائش گناہ دنیا ہی کا فی سمجھا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس شاعری کے مطالعہ سے اس زمانہ میں عورتوں کے پینے کے کپڑوں اور زیوروں کی خاصی طویل فہرست مرتب کی جا سکتی ہے۔ اردو شاعری نے سر اپنا نگاروں نے اس طرف خاص طور سے توجہ دی ہے۔ لیکن ان کی جیش کردہ تصویریں عموماً بے جان رہتی ہیں۔ اس کے برخلاف حسرت کے یہاں انفرادی مشاہدہ کی تازگی جھلکتی ہے۔ ان کے یہاں حسن کا مطالعہ ہر رنگ میں ملتا ہے اور ان کے تمام رنگوں میں دلکشی اور دل آویزی پائی جاتی ہے۔ پھر حسرت کے یہاں یہ تصویریں مسکڑی ہوئی نہیں بلکہ متحرک بن جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے یہاں ہمیں رنگ و بو کا احساس ہوتا ہے اور یہ گہرا احساس غالب حسرت سے پیدا اپنے نامکمل انداز میں ہمیں صرت مصحفی کے یہاں ملتا ہے۔ مصحفی کے چند اشعار دیکھئے:-

جیسے سے ترانگ خا اور بھی چکا — بانی میں تکاریں کف پا اور بھی چکا
جمنائیں جب نہ کرکے اسے ال باغی — ہم نے بھی اپنے دل میں کیا کیا خیال باندھے
تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے — مست و مدہوش کوئی بیسے پری نکلے ہے
حسرت کے یہاں مصحفی کا یہ ”اکمل انداز جنگی اختیار کر لیتا ہے اور ان کی شاعری کے دلنواز ترنم سے ہمارے حیات جاگ اٹھتے ہیں اور
ہم میں نشاط کی وہ لہر دوڑ جاتی ہے جسے ہم انگریزی ادیب و شاعر میرٹھ (Merritt) کے الفاظ میں
Ecstasy of Understanding کہتے ہیں۔ حسرت کے یہاں اس رنگ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

روشنی پیرہن ہوئی خوبی جسم نازیں — اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
محتاج ہوئے عطر نہ تنہا جسم خوب یاد — خوشبوئے دلبری تھی جو اس پیرہن میں تھی
ہر وضع دافریب ہے برنگ دل پذیر — کیا بات ہے کہی کے توجہ جامہ زیب کی
پانی ہے جگہ پاکی و امان نظریں — خوشبوئے حیات نے تری چادر سے نکل کر
نونی محو ہو کر ہوس ہونے لگی — محبت کیسوئے یار آنے لگی

حسرت کی شاعری میں ”یاد و یاد میراں“ کہیں کہیں آگئی رنگین ہو جاتی ہے کہ ہمیں ہر کام پر جذب و متی کا احساس ہونے لگتا ہے اور
الفاظ کے پائے پر وہ ہم ایک دوسرے کو جالائی تجربہ محسوس کرتے ہیں۔ ان مقامات پر شاعری اپنی حسن کاری کی دوسرے زمان و مکان کا احاطہ
رہیتی ہے۔

نہایت دیکھ انہیں محو خواب رہنے دے — خدا کے واسطے اسے اضطراب رہنے دے
ہزار عشق تری چشم نیم واپہ نثار — نہ ڈال مجھ پر یہ افسان خواب رہنے دے

یہاں جذبہ تاثیر مصوری، موسیقی اور فن کی تکمیل ہمیں بے اختیار کورنٹ (Coleridge) کی کرشابل (Christabel)
abel کی ادا خواب یاد دلا دیتی ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ:-

Her gentle limbs did she unness
And lay down in her loveliness

دراصل ایسا ہی نادر جمالیاتی تصور دوسریں آری، اپنی انتہائی باندیوں کو بھولیتا ہے۔

ہمیں حسرت کی شاعری میں اپنے زمانہ، سماج اور ماحول کی عکاسی ملتی ہے اور ان کا عشق بھی ایک مخصوص دور معاشرت کی چیز ہے۔ یہ
تہذیب متوسط طبقہ کے (مخصوصیت سے یورپی کے) مسلمان گھرانوں کی سماجی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ جس میں ان کی معاشرت کا رکھ رکھاؤ دستی
حد بندیوں اور اخلاقی رجحانات سب ہی کی آمیزش ہے اسی لئے حسرت کی شاعری میں ہمیں کی ادب، پردہ کی جھلک اور دروہام کی نظر باندھوں
کا بار بار تذکرہ ملتا ہے۔ اسی اثر سے حسرت کی شاعری میں تسنیع نظر نہیں آتا۔ بلکہ گھر کی پاکیزہ فضا کا حسن نظر آتا ہے۔ ان کے یہاں عشق کی مختلف
منزلوں میں التفات بھی ہے اور بے رنجی بھی، لگاؤ بھی ہے اور لگاؤ بھی، مگر اس تمام ”کار و بار عاشقی“ میں گندن کی دھک
ہے، گھوٹ کی آمیزش نہیں۔ اس لحاظ سے حسرت کی عشقیہ شاعری میں وہ غلوس و لطافت ملتی ہے جسے عام طور پر مسلمان گھرانوں میں ”بنت عم“
کے تصور سے وابستہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ شیلی (Shelly) کی طرح (آرنالڈ Arnould کے الفاظ میں) خداؤں میں پر نہیں
پھر پھڑپھڑاتے۔ بلکہ ان کی شاعری کے مطالعہ سے گرد و پیش کا جو تصور ابھرتا ہے وہ ان کے عشق کی حیات کا بہترین ضامن ہے اور انکی عشقیہ شاعری
کو آپ وقاب عطا کرتا ہے۔ ان کی شاعری میں ایک مخصوص کچھ کی آواز سنئے:-

برد سے اُن جھلک جو وہ دکھلائے رہ گئے — مشتاق دید اور بھی لہجائے رہ گئے
ہام پہ آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا — اب تو اظہار محبت بر ملا ہونے لگا

مجھ سے تم چھپنے لگے اچھا کیا ہو نہیں سہی اور جو ہر باب دیرِ دل سے تمہیں دیکھا کروں
 آہ کہنت وہ تراپا کے مجھے گرم نظر ایسی باتوں سے نہ ہو جاؤں میں بزمِ نام کوئیں
 نہاں ہے دلِ پزیری جس سے ہر حرفِ شیریں میں یہ کس جانبِ وفا کے ہاتھ کی زلفیں نکلا رہا ہے
 لگ سب جان گئے چھپ نہ سکی شوق کی بات میں گئی سے جو تری ہو کے کمرِ رُکڑا
 یہ جو آویزہ تیرے کان میں ہے جانِ غریب مرے گمان میں ہے

ان کی شاعری میں محاکات کی بھی فراوانی ہے کیونکہ وہ حسن کی نازک سے نازک ادا کو بھی اپنے مشاہدہ کے دامن میں سمیٹ لیتے ہیں اور داخلی تاثرات کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں بے لاگ غارتجیت کا کھمار بھی اتنا نمایاں ہے کہ ان کے لب و لہجہ میں کلاسیکی عظمت آجاتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے:

مجھ سے وہ کھلیں کیا کہ نظر اٹھ نہیں سکتی محبوب ہیں پیمائشِ داماں میں گئے یہاں
 آئینہ میں وہ دیکھ رہے تھے بہارِ حسن آیا مرا خیال تو شرابا کے رہ گئے
 تمنا نے کی خوب نظر رہ بازی مزہ دے گئی حسن کی بے شعوری

حسرت نے آغا زحمت کی حکایتِ نذیر کو بہت طول دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ پر اس یاد کے نقوش بہت گہرے ہیں۔

اسی لئے ان کی شاعری کی محفل بار بار ان شہری لمحوں کی تابی سے جگمگا اٹھتی ہے:-

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانا یاد ہے
 مجھ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانا
 یاد ہیں سارے وہ عیشِ با فراغت کے مزہ دل ابھی بھولا نہیں آغا زلفت کے مزہ
 یاد ہیں وہ حسن و الفت کی زالی شوخیاں التماسِ عذرو تمہیدِ شکایت کے مزہ

ان اشعار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر نے ہر اداسے حسن سے کیف حاصل کیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ ان تاثرات کو اپنے تاثرات کا جزو بنایا ہے۔ محبوب کے تغافل سے بیکر سہر کی ایک کتنی منزلیں ہیں۔ اسی طرزِ چاہنے اور چاہ جانے کے کتنے مراحل ہیں جن کا بیان حسرت کی شاعری میں ملتا ہے لیکن رعنائیِ خیال کا دامن کہیں ہاتھ سے چھوٹنے نہ پاتا اور وہ عشق کی اذکی کیفیات کو اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ ان میں زندگی کا اس اور شباب کے تجربات کا ہر دوڑنے لگتا ہے۔ یہاں ان کی شاعری جیتے جاگتے محسوسات کی زبان بن جاتی ہے اور اس میں وہ غمویت اور ہمہ گیری آجاتی ہے کہ ہم اس قدر اول کی چیز کہہ سکتے ہیں۔ ان مقامات پر حسرت کی شاعری میں وسیع تر خفاؤں کا احساس ہونے لگتا ہے اور اس کے ڈانٹے آفاقیت سے مل جاتے ہیں حسرت کی شاعری میں جذبات کا یہ بھرپور دار دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے:-

مانوس ہو چلا تھا تسلی سے حالِ دل پھر تم نے یاد آنے بدستور کر دیا
 نہیں آتی تو یاد ان کی ہینوں تک نہیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اثر یاد آتے ہیں
 غمِ آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری ہمتوں کی پستی مرے شوق کی بلندی
 کچھ دل ہی سمجھ گیا ہے مراد نہ آج کل کیفیتِ بہار کی شدت جن میں تھی
 ستائے نہ مجھے یوں ہی دلفگار ہوں میں دلایے نہ مجھے یوں ہی بے قرار ہوں میں

الغرض حسرت کی شاعری یکسر وہی احساسات کی شاعری ہے لیکن یہ ان کی شاعری کی بڑائی ہے کہ وہی نہیں۔ اسلوبِ بیان کے اعتبار سے اگر ہم ایک لفظ میں حسرت کی شاعری کی تعریف کرنا چاہیں تو ہم بڑی آسانی سے اسے ”بے تکلفانہ“ کہہ سکتے ہیں جس میں ان کی گہری اور بے ریا شخصیت جگمگا رہی ہے۔ انہیں جو کچھ کہنا ہے وہ براہِ تہیہ ان کی تصویریں صاف اور واضح ہیں جن میں ابہام اور اشکال کی کوئی گنجائش نہیں۔ حسرت کی غریبوں میں صورت و معنی کا بہترین امتزاج ملتا ہے لیکن صورت پرستی نہیں۔ ان کی شاعری کا ارتعائی اخلاص اور جمالیاتی رنگ ان کی اپنی چیز ہے۔ بچے تو وہ حسرت نے شوق کو پاکیزہ مہذب اور خوشگوار بنا دیا۔ ان کی شاعری کی بڑی تمہیدی قدر و قیمت ہے جسے آنے والی نسلیں آسانی سے نظر انداز نہ کر سکیں گی۔

انتخاب کلیات حسرت موہانی

حسرت مرموم نے اپنی ۵۰ سال کی عمر میں ۵۸ سال تک شعر کہے اور صرف ۱۰ سال (۲۱) ہذب سے خالی گزرے۔ اس مدت میں انھوں نے تقریباً ۱۰ ہزار اشعار کہے، جن میں سے تقریباً ۶۵۳ اشعار انتخاب میں آئے، یعنی تقریباً دو فی صدی۔

میں ترتیب کے ساتھ انتخاب شایع کیا جا رہا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ حسرت کی شاعری کا ارتقائی دور ۴ سال (۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک) تک قائم رہا، کیونکہ ۶۱۱ اشعار اس دور کی شاعری کا انتخاب ہیں۔ اس کے بعد ان کی غزلی گوئی میں نہایت تیزی کے ساتھ انحطاط شروع ہوا اور آخری ۲۸ سال میں صرف ۶۷ اشعار قابل انتخاب کہے۔

شیار

دل مارے سس بھی عجب شے ہے پھر اسی کا خیال کرتا ہے
ہم سے اس شوق سے اگلی سی محبت تری حلا ترک ملاقات کا جھگڑا چھوڑ
اب نہیں کوئی بھی ارمان خوشا کا کسی ایک آفت سے دل وقفہ نہ کرنا چھوڑ
ایک شوگر ہی سی اسے شوق پر پروا فرام رکھ دے تری اک آرزو دان چھوڑ
کوئی تھی یلا سے شب فورہ کمال شاد سورا تھا بام پر وہ گیسوؤں والا چھوڑ
اس شری کا وہ عالم آج تک نظروں میں ہے حسرت دوان دل پھرتا ہے متوا چھوڑ
اندھری محسوس اندھری ناکامی جو شوق کیا ہم نے سو خام نظر آ
اس شغل سے آنکھوں کو دم بھر نہیں چھوڑ روئے میں وہ کیا ایسا آرام نظر آ
وہ بگڑنا بھی کہی مجھ سے تو سننے کے لئے یاد ہے انداز تیرے جو راطف آئے
کیا پوچھتے ہو عاشق بیمار کا مزاج آہ اس فلاں لذت آزار کا مزاج
میں کیا کہوں کہ شرم سے کیسے جھلکے سر پر چھا انھوں نے حسرت بیمار کا مزاج
کو کئی حد سے پائالی غلاب ترک کام کہیں تیری سر دہلے تگرہ پیام و سلام کہیں
تقصیر میں صیاد بند کرنے نہیں تویرم چھوڑ دے میان سیدہ عجم آخر میں گم زیر دام کہیں
کچھ عرض حال کرنے نہ پائے کسی سے ہم کس طرح شکوہ نہیج نہ ہولی بخود ہی
ناکامیوں پر اپنی ہنسی آگئی تھی آج سوکتے شرمسار ہوئے بے کسی سے
کس دروہ دلپذیر سے حیرانی جنوں فارغ ہیں شوق عزت فرزا لگی سے
ستائے نہ مجھے یوں ہی دلفگار ہوں میں دلایئے نہ مجھے خود ہی بقرہ ہوں میں

۱۹۲۳ء - ۱۹۳۱ء

جو آتا ہے تو آؤ بے تکلف یہ عرض جلوہ حیرت فزا کیا
دل وقت الم ہاں پھر تو کہتا وہ رنج بھر کا ستہ ہوا کیا
نہ جو مجھ سے کوئی مجھ تمنا ہوا کرتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا
ہوا حسرت مجھے پھر شوق سورا جنوں نے پھر مجھے سمجھا دیا کیا
میری نگہ شوق کا شکوہ نہیں جاتا سوتے میں بھی در پاس سے دیکھا نہیں جاتا
کرتے تھے کبھی جو سدا ترک محبت اب صدمہ دور بھی آٹھایا نہیں جاتا
امید نہیں ان سے ملاقات کی ہر چند آنکھوں سے کمر شوق تماشائیں جاتا
والہ تھے چھوڑ کے اس کو پے جان حسرت سے تو فرود میں جاتا نہیں جاتا
کیا کہوں تم سے دعا کیا ہے کاش میں خود ہی جاتا کیا ہے
ہاں دل درمند پھر تو ذرا وہ تپ غم کا ماحسرا کیا ہے
حکم پر ان کے جان دیتا ہوں میں نہیں جانتا قضا کیا ہے
مست صہبائے شوق ہوں حسرت ہوش جانی مری بلا کیا ہے
کیا تم کو علاج دل شیدا نہیں آتا آتا ہے پر اس طرح کو گیا نہیں آتا
ہو جاتی تھی تسکین سوا بفرط الم سے اس بات کو روتے ہیں کہ رونا نہیں آتا
جوش ارمان میں خیال گریخ زبانا رہا کثرت شوق سے یارے تماشانا رہا
میرے اطہار وفا کی انھیں پروا نہ رہی ان کی تخصیص جفا کا مجھے دعویٰ نہ رہا

زبان ایک کہ ہے سبب غنا مجھ سے مراد حال کہ بوجہ بقرار ہوں میں
 زور دہند ہوں حیرت کو اب بجلتہم کرے جو طعن بھی کوئی تو انگسار ہوں میں
 پھر تعلق کا سبب کیا ہے خدایا میں یاد نہ آؤں انہیں ایسا نہیں ممکن
 اس خودی شوق کی ہو کس سے شکایت وہ سانس ہیں پھر بھی تاشا نہیں ممکن
 نے ہیں اس ادا سے کو گواخدا نہیں کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں
 شوق بقائے درد کی ہیں ساری خاطرں ورنہ دعا سے اور کوئی مدد نہیں
 خود اس کو میری عرض تماکا شوق نہ کیوں ورنہ یوں نے ہے کہ گویا سنا نہیں
 اب کہتے ہیں کہ تم تیرے گناہ نہیں ہاں گزرتی جفا سے بھی سزاوار نہیں
 یہی آپ جفا سے جو نہیں باز آتے جائے جائے اب ہم کو بھی اصرار نہیں
 نہ تارک سے تو قتل نہ اٹھی تلوار اور ہوا نام مراغت گرجاؤں میں
 اب ایام کو ہم جوش جنوں میں حسرت خوار پھرتے تھے پریشان بیا بانوں میں
 مضطرب بہت میری طبیعت کئی دن سے دیکھی جو نہیں آپ کی صورت کئی دن سے
 پھر نہ پتے پھر غلش خار محبت بچیں ہے پھر میری طبیعت کئی دن سے
 ہزاروں باز گئے اشک دیکر بھی تم نکلی انہی اور کیسے آرزوئے چشم تم نکلی
 ہزاروں اب پھر اچھٹش غمناک غرتی ہزاروں بار آنسو آپ کے سر کی قسم نکلی
 وہ جو نہیں ہوئے دیکھ کے حالت میری ہو گئی اور پریشان طبیعت میری
 دیکھ لینا کہ وفا میری کلائے کی تمھیں یاد آئے گی مرے بعد محبت میری
 وہ وہ ذکر بہ حسرت کے کسی کا کہنا لوگ کہتے ہیں کہ اسکو محبت میری
 ہاں شکوے تھے جو ناروا کے کہاں اب شوق ہیں اٹکی جفا کے
 سناتے ہیں انھیں افسانہ قیس بہانے ہیں یہ عرض دعا کے
 خدا جانے تجھے ایدل تملے تھا کیوں نہ یہ ان کے درد سے بوجہ آخر تو خدا کیوں ہے
 غم چھڑاں کا یار کس زبان سے ماجز کہنے دیکھ کر تو کیا کیجے اگر کہتے تو کیا کہتے
 کہاں ہر خط پیش دوست محو طعن ہو تھے کہاں بعد یہاں غم اٹھتے ہیں کہ کیا کہتے
 وہی آرزوئیں ہیں حسرت وہی ہے تجھے تم سے اب تک محبت وہی ہے
 ہوئی گرجہ ترک محبت کو مدت مگر مجھ کو رونے کی عادت وہی ہے
 اٹھانے انہی کو تو نے تعاضل آتی جاتی ہے مگر یوں کہ ان کو مجھ سے الفت پڑھتی جاتی ہو
 بہار آئی ہے ساقی بادہ نگلوں چٹا بھی کہاں کی پار سائی کیسی تو بہ جام لانا بھی
 وہ آغا بہ محبت میں کرم ان کا جفا اٹکی رہیگا یاد حسرت ہم کو برسوں وہ زمانہ بھی
 نگرے تو نہ ہوا وصل کا سامان کوئی تو ہی تدبیر تاساے دل نادان کوئی
 تو کل کل میں مجب رنگ ہیں دیوانوں کے چاک دامان ہے کوئی چاک گریبان کوئی
 بکلی سے مجھے راحت ہوگی چھریوں آپ عنایت ہوگی

۱۹۰۳ء ۱۹۱۳ء

رونی پیر ہوں ہوئی غریب جسم نازیں اور بھی شوق ہو گیا رنگ ترے لباس کا
 نے کسی سے ہو کا تیرے سوا حائر جان امیدوار کا حسرت کھویاں کا
 حسن بے پردا کو خود دین خود آ کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا
 بڑھ گئیں تم سے تو دل کو ادھی بیاباں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکوبا کر دیا
 ہم دیوان نگ تری خدمت میں سرگرم تیار سب غلط تھے کہ لطف یار کو درد سکوں
 سب غلط تھے کہ لطف یار کو درد سکوں درد دل اس نے تو حسرت اور دوا کر دیا
 رنگ سوئے میں چمکتا ہے طرداری کا طوف عالم ترے حسن کی بیداری کا
 جو پریم نہ کرس شان تو جہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہو نام ستمگاری کا
 تجھے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے سرادہ نہ جانا
 اب عشق کا وہ حال نہ جو حسن کا وہ رنگ باقی ہے فقط عہد تمنا کا فنا
 آتی ہے تری یاد سو حسرت کو شیعہ ہر بار اُسے افسانہ دل کے سنانا
 کوئی بھی پرسان نہیں حال دل بخود کا یہ تم دیکھو دیار شوق کے دستور کا
 جاتے جاتے رہ گیا وہ نازیں صبح صال ناز بردار اثر ہوں گریے مجبور کا
 خاطر ما یوس میں نقش امید وصل یار نور ہے صحر میں گویا اک چراغ درد کا
 دل کو خیال یار نے مخدو کر دیا ساغر کو رنگ بادہ نے چر نور کر دیا
 مانوس ہو چلا تھا نسلی سے حال دل پھر تو نے یاد آ کے بستو کر دیا
 بیتابیوں سے چپ نہ سکا اجڑے دل آخر حضور یار بھی نہ ذکر کر دیا
 ہم نے کس دن ترے کوچے میں گزار لیا تو نے اسے شوخ لکھ کام ہمارا نہ کیا
 ایک ہی بار ہوئیں وہ گرفتاری دل التفات اٹکی انکی نگاہوں کو دہرا نہ کیا
 گر بھیجے ستم یار تو ہم نے حسرت نہ کیا کچھ بھی جو دنیا سے کنارہ کیا
 چہرہ یار سے نقاب ٹٹا دل سے اک شور اضطراب ٹٹا

رات پیر مغسوں کی محض سے جو اٹھا مرت اٹھا خراب اٹھا
ہم تھے بے باک اور وہ محبوب شب غرض لطف بے حساب اٹھا
مست صہبائے شوق ہے حسرت ہمیشہیں سا غریب شراب اٹھا
ہجوم بیکسی کو دبہ لطف بیکریاں کیا کہ ہم نے آج اس اہل زبان کو ہیراں پیا
مگر تھار آگاہ ہم یار میں نیرنگ عالم کسی کو نہ گواں دیکھا کسی کو نہ گواں پیا
کے فرصت تمھاری تجھ کے شوق بیدے ابھی بچے کہاں نہ ڈھنڈھا ابھی بچے کہاں پیا
پیہم دیا پیالہ سے بر ملا دیا ساقی نے التفات کا دیر بہادیا
اب وہ ہجوم شوق کی سرشتیاں کہاں مایوسی فراق نے دل ہی کھجا دیا
اضطراب عاشقی پھر کار فرما ہو گیا صبر سزا ناشکیبائی سراپا ہو گیا
ساد گہائے تہا کے مزے جاتے رہے ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود آرا ہو گیا
نہاں شان تغافل میں جو رزم امتیاز کا باخدا زجفاے التفات دنوارا ہو گیا
غلط ہے شکوہ سچی میرے عشق ناشکیبائی بجا کرتا ہی جو کرتا ہو جس نے نیازا ہو گیا
دیا شوق میں ہم پیہم ہے مرگ حیرت کا وہ وضع پار سا اسکی وہ عشق پاکا ہو گیا
برسر ناز وہ ازراہ کرم پیو بچا تھا شب عجب لطف کا سامان ہم پیو بچا تھا
شرح بے پھر احباب کروں کیا حسرت مرغ ایسا دل بالوس کو کم پیو بچا تھا
اگر بکے ناز یا ریشک عتاب تھا جو کامیاب تھا وہی ناکامیاب تھا
اب میں چوں اور تغافل بیکریاں کئے وہ میں کہ مورو کرم بے حساب تھا
ما کردہ دن کو تیرا کوئی سودا ہی نہ تھا باوجود حسن تو آگاہ رعنائی نہ تھا
عشق روز افزوں ہے اپنے بچہ کو چڑی نہ تھی جلوہ رنگیں یہ تہہ کو ناز بیکریاں نہ تھا
دیکھ کے قابل تھی میرے عشق کی بھی سادگی جبکہ تیرا حسن سرگرم خود آرائی نہ تھا
کیا ہوئے وہ دن کو آرزو تھے حسن و عشق ربط تھا دونوں میں کو بڑا ناسا ہی نہ تھا
مٹا ہے مٹا ہے اب شوق کہیں تیرا ہے پیش نظر ہر دم حسن نکلیں تیرا
آنکھوں کے قسم نے سب کھول دیا پردہ ہم پر نہ جلا جادو اسے چین جہیں تیرا
سرگرم ناز آپ کی شان جھلے کیا باقی قسم کا اور ابھی حوصلہ ہے کیا
گر جو شش آرزو کی ہیں کیفیتیں یہی میں بھول جادو کا کراہے کیا
اک برق مضطرب ہے کہ اک بحر سقرا کچھ پوچھئے نہ وہ نہ کہنتہ زائے کیا
چل بھی دے وہ چین کے ہر فقر و رذل ہم سوچتے ہی رہ گئے یہ اجڑا ہے کیا
حسرت جھانے یار کو سمجھا جو تو دوتا آئین اشتیاق میں نہ بھی روا ہے کیا
مجھ کو خبر نہیں کہ مرا مرتا ہے کیا تیرے التفات نے آخر کیا ہے کیا
ملیں کہساں گدا طبیعت کی لذتیں رنگ فراق یا ابھی راحت فراہم کیا
کیا کہئے آرزوئے دل مبتلا ہے کیا جب یہ خبر بھی ہو کہ وہ ٹھیل دا ہے کیا

دیکھو جیسے راہ فنا کی طرف رواں تیری محفل سرا کا ہیں راستا ہے کیا
ہم کیا کریں اگر نہ تری آرزو کریں دُنیا میں اور بھی کوئی تیرے سوا ہے کیا
یوں ٹکڑو کر گئے ہیں تیرے اداس گویا وہ جانتے ہی نہیں ہیں گلا ہے کیا
رونے لگے ابھی سے کہے ابتدائے حال تم نے ابھی فسانہ حسرت نہا ہے کیا
لاکھوں کو جس نے صبر سے بیگانہ کر دیا کیا کہئے وہ آہ نگہ آتشا ہے کیا
غضب سے دل کا حال شوق اُنھے میل کہنا مگر کہے کو مانے گا یہ پابند اسل کہنا
ارے تھے کہنے حال دل صبر سے کھد کئے گریختے یہ ہم سے آج ہوتا ہے نہ کل کہنا
غضب میں جان ہے پزندی آدائے لغت کہ ہر صراحت کو دیر پردہ کہنا ہی نسل کہنا
ادانہ ہم سے ہوا حق تری غلامی کا نصیب شوق رہا راغ ناما ہی کا
کھلے نہ ہم سے خوشاں آرزوئی زباں جو اتفاق بھی ہو اُن سے بھلائی کا
بقدر شوق کہاں تاب التماس ہمیں لکھیں جواب جو اس نامہ گرا ہی کا
اک برق طیاں ہے کہ حکم ہے تمھارا اک تحریک لرزاں کہ قسم ہے تمھارا
صحب اہل عشق و شغل شراب تھا ہی حقیقتا ہے عجب شتاب
جان بھی دی پیام شوق کے ساتھ ہم نے کھینچا نہ انتظار جواب
جانفراتھی کس قدر یاد رہ ہوئے کئے دوست بیکسی جس سے شام آرزو میں بے دوست
ہن گئی محفل کی محض اک طلسم بخودی چل گیا آخر فسون رنگس جادوئے دوست
جونا ز حسن سے کی تھی کبھی غرور کی بات سو آخر ک ہے مجھے یاد وہ حضور کی بات
پریر جا کے ہوا ختم سلسلہ اس کا چلی جو اہل خرابات میں سرور کی بات
یہ ہوا بیتا بیوں پر نشاے کا اثر کہو یا سب سے حال فوق کشا فنا آج
حسرتیں دلی ہوئی جاتی ہیں پامال نشاا ہے جو وہ جان تمھارا رونق کشا فنا آج
ہم بھی مشتاق ہیں شہادت کے اسے تجھے خون اہل شوق مہاں
شرمندہ جو رہو نہ وہ شوخ ارباب وفا ہیں یوں بھی خوشد
سیکھا ہے کہاں سے اسے لب یار یہ شیوہ دلکش شکر خند
لے صبر و سکون سے کام حسرت آئین وفا کی تجھ کو سو گند
یہ ماتم روز وصل تاکے یہ گریہ بے قرار تاجند
مجبور مجھ کو جان کے عہد وفا کے بعد بے ہرماں وہ کرنے لگے اعتقاد کے بعد
تم پر مٹے تو زندہ جاوید ہو گئے ہم کو بقا نصیب ہوئی ہے فنا کے بعد
صبر مشکل ہے ضبط ہے دشوار دل دوشی ہے اور جنون بہار
لطف کر لطف اسے سراپا ناز تجھ پہ رنگیں بہار شمار
اب تو اٹھ سکتا نہیں آنکھوں نے انتظار کس طرح کالے کوئی میل دھار انتظار
اگلی آفت کا یقین ہوا گئے اُن کی امید ہوں یہ دونوں صورتیں مجھے بہار انتظار

دلِ خفا کی آرزو ہے اُن کی آنکھ کا خیال کس قدر چھپلا ہوا ہے کاروبارِ انتظار
 ہے غلبہ ہنگامہ فصل بہار کی برسرِ دل پہ کاہ کو رینگا اختیار راہ کی برس
 زرخِ ساقی میں ہم حسرتِ گشتِ بادِ سے مل کے رویا خوب ابرو بہلدا کی برس
 دینِ ترکِ بخت کو ہوش بھر لے عجب یادِ آتی ہے کیوں بے اختیار راہ کی برس
 بیانِ وفا نہ کر فراموش اسے حسرتِ بقرارِ خاموش
 پوشیدہ سکونِ یاس میں ہے اک مختصر اضطرابِ خاموش
 آزاد ہر قید میں بھی حسرت ہم دل شد جانِ خود فراموش
 سب ہیں تری آنجن میں ہوش نگاہِ حُسن کا کسے ہوش
 تم آئے کونتم جو گئے ہم باقی تھے گرا سہ لے ہوش
 روشن جمالِ یار سے ہے انجمنِ تام دہکا ہوا ہے آتشِ گل سے چینِ تام
 اندر ہی ہم کی کہلی کو خود بخود رنگینوں میں ڈوب گیا پیرِ مزنِ تام
 کام لوں گا کیوں سے عشق کا کہنا کروں ہو کے واقعِ لطفِ غم سے راندنِ ریا کروں
 بڑھلا تھا حد سے جو ہر شیوہ بیگانگی درنیز اور اس سرایِ ناز کا شلو کروں
 مجھ سے تم جیسے لگا اچھا کیا، بوجھنِ ہسی اور میں اب بد دل سے تمہیں لکھا کروں
 اسے تنگ مجھ سے کو ترکِ وفا ممکن نہیں میں کروں لیکن کبھی ایسا تو کیا ہی کروں
 حسرتِ آسِ برآشتالی آرزو آسان نہیں دل میں پیانہ ضبطِ غم کا مصلح پیدا کروں
 آوارہ دشتِ جستجو میں ہم خانہ بدوشِ آرزو ہیں
 دشوار ہے اہتمامِ تمکین ہم پر کہ ہلاکِ گفتگو ہیں
 دلِ لذت آزار کہاں سے لاؤں اب مجھے اب سہمِ یار کہاں سے لاؤں
 پرستشِ حال چاہے ہے خاطرِ جانِ بائیل جراتِ کوششِ اختیار کہاں سے لاؤں
 ہے وہاں شانِ تغافل کو چھانے بھی گریز انتقامِ نگہِ یار کہاں سے لاؤں
 نہیں ہے تندر وال کوئی تو میں خود لاں پنا تھک برون بیکار رسمِ شکایت ہوں
 کمالِ خاکساری پر یہ بے پروائی کی حسرت میں بنی داد خود سے لوں کو میں بھی کیا قیامت ہو
 نگاہِ یار بھی کس کس اداسے لطف کرتی ہے تقاضائے پیر میں نواز شہائے نہاں میں
 مجھے معلوم ہے پھر جوشِ الفتِ رخنہ ڈالے گا ترے عہدِ تغافل میں مرے بیانِ حریف میں
 انہی خیر میرے عہدِ ترکِ گساری کی ہجومِ شوق میں ہنگامہ فصل بہار میں
 ہم پر بھی مثلِ غیر ہیں کیوں ہر زبانیاں اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں
 ظہیر اسے ضبطِ شوق پہ آکر معاملہ اسدِ رجا آرزو کی بڑھیں بے زبانیاں
 گو ترک آرزو کو زمانہ گزر گیا لیکن گئیں نہ ہم سے تری سرگرمیاں
 بھلا لاکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں انہی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں
 نہیں آتی تو داد کی مینوں تک نہیں آتی گریب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

حقیقت کھل گئی حسرتِ ترے ترکِ بخت کی تجھے تو اب دہ پنا ہے بھی بڑھ کر آتے ہیں
 وصل کی ہمتی ہیں ان باتوں سے تمہیں کیا ہیں آرزوؤں سے بھر کر گئی ہیں تقدیر کی کہیں
 بیزبانی تر جانِ شوق بچو تو ہو در پیشِ یادِ کام آتی ہیں تقریریں کہیں
 عشق میں جان سے گزر جائیں اب یہی جی میں ہے کہ مر جائیں
 شبِ وہی شب ہے دن وہی دن ہے جو تری یاد میں گزر جائیں
 قصہ شوق کہوں درو کا انسان کہوں دل ہو قابو میں تو اس شوخ سے کیا کیا کہوں
 خود ہے اقرارِ انھیں اپنی تنگداری کا پھر بھی اصرار ہے مجھے کہیں انسان کہوں
 آپ جیسے تو سہی آگے مرے پاس کبھی کہیں فرصت میں حدیثِ دلِ دیوانہ کہوں
 کسی عنوانِ حیرتِ آہن میں مجھ ناشکیبا کو انہی کیا کروں اس خاطرِ محوِ تمت کو
 نہ تھی واقف جو میرے اشتیاقِ بے نیلے تھے نگاہیں دھونڈھتی ہیں اس تنگداری کا جاگو
 وہ خوابِ ناز میں تھے اونٹنے کے شوقِ پاپوسی دیکھی بیتی بخت تری اس لطفِ ایما کو
 نگاہِ یار سے آشنا ہے رازِ کرے وہ اپنی خوبی قسمت پہ کیوں نہ ناز کرے
 دلوں کو فکرِ دو عالم سے کر دیا آزاد ترے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے
 خرد کا نام جنوں پہ کیا جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حُسن کر شہر ساز کرے
 امیدوار ہیں ہر صحتِ عاشقوں کے گروہ تری نگاہ کو اللہ دلتوا کرے
 ترے کرم کا سزاوار تو نہیں حسرت اب آگے تری خوشی ہے جو سرفراز کرے
 لیا ہے دل پر کتنی خرابی اسے یارِ تیرا حُسنِ شرابی
 پیرا ہن اُس کا ہے مادہِ نمکین یا عکس ہے سے شیشہِ گلابی
 عشرت کی شب کا وہ دورِ آخر زورِ کھسکی وہ لا جو بی
 پھرتی ہے اب تک دلی نظریں کیفیتِ اُن کی وہ نیمِ خوابی
 اس قیدِ غم پر قربانِ حسرت عالی جنا بی گردوں رکابی
 اور تو پاس مرے چہر میں کیا رکھا ہے اک ترے درد کو پہلو میں چھپا رکھا ہے
 آہ وہ یاد کہ اُس یاد کو ہو بحرِ مجبور دلِ یارِ یاس نے حد سے بھلا رکھا ہے
 نگہِ یار سے پیکانِ قضا کا شتاق دلِ مجبور نشانے پہ کھلا رکھا ہے
 دل کو تری دزدیدہ نظر کے گئی ہے اب یہ نہیں معلوم کدھر لے گئی ہے
 اُس زہم سے آرزو نہ آئے گی محبت آئینِ وفا نہ نظر لے کے گئی ہے
 ستم تم چھوڑ دو میں شکوہِ خیمہ لے نا چاری کفرِ یمن میں ہے کیشِ محبت میں رواداری
 جو میں ناگامیاں بدنامیاں ہر ایمان کیا کیا چھوٹی تم سے لیکن کسے جانا کی ہواداری
 نہیں غمِ حیاتِ دامن کا گمراہانِ فکر ہے اتنی نہ اٹھکا کرے دستِ جنوں سرخِ بیکاری
 نہ اُن کو دم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن کہیں آسان ہو یا رب محبت کی یہ دشواری
 وہ نورِ شمعِ ہم سے ہجومِ شوقِ حیدر میں مری آنکھوں سے ہے اک بشارِ آرزوِ غلطی

نہ دیکھے اور دل عشاق پر بھی نظر رکھے
 قیامت ہے نگاہ یار کا حسن خبر داری
 یہی عالم رہا اگر اسکے حسن پر پردہ کا
 تو باقی رہ چکی دنیا میں راہ و رسم بشاری
 چلا برسات کا موسم نہ چھوٹے قیدم سے ہم
 بڑی باتھلیوں میں اب کی گزرا وقت بخواری
 عشاق کے دل ناوک اس شخص کی خوشنوازی
 باز کی سی نسبت سے ہے کار محبت بھی
 ہر جذبہ دل شہیدِ احیرت کا لال کا
 منظور دعا لیکن ہے قید محبت بھی
 آنکھوں کو انتظار سے گزیدہ کر چلے
 تم یہ تو خوب کار پسندیدہ کر چلے
 ہم بچہ دوں سے چپ نہ سکارا آرزو
 سہانے عرض حال دل و دیرہ کر چلے
 یہ طرزِ اجراء ہے کسرت سے ملے وہ
 کچھ جان و دل کو اور بھی شوریدہ کر چلے
 اربابِ امتیاق سے پروا نہ چاہئے
 اس حسن خود نا کجے ایسا نہ چاہئے
 کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تیری کج ادائیاں
 اس درجہ اعتبار تم سے نہ چاہئے
 اخلائے عشق پر نظر ہو تو حسن سے
 اظہارِ آرزو میں محابا نہ چاہئے
 روضِ حسن مراعات چنی جاتی ہے
 ہم سے اور ان سے دہی بات چلی جاتی ہے
 اُس ستارِ کرم سے گز نہیں کہتے بنتا
 سہی تا مدیل نہ اوقات چلی جاتی ہے
 تو کر عجب کرم نا آشنا ہو جائے
 بندہ پرور جائے اچھا خطا ہو جائے
 میرے عذیرِ جرم پر مطلق نہ کیجئے التفات
 بلکہ پہلے سے بھی بڑھ کر کج ادا ہو جائے
 خاطرِ محروم کو کر دیکھئے کجحوالم
 درپے اندازے جان مبتلا ہو جائے
 میری تحریرِ زمامت کا نہ دیکھئے کج جواب
 دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائے
 مجھ سے تہائی کر لئے تو دیکھئے کجائیاں
 اور بزمِ غیر میں جان حیا ہو جائے
 ہاں یہی میری دغا ہے اٹوکی ہے سزا
 آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر بچا ہو جائے
 جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل کشیت
 اب نہ ملے کچھ کبھی اور بے وفا ہو جائے
 دل سے یاد روزگارِ عاشقی دیکھئے کج حال
 آرزوئے شوق سے نا آشنا ہو جائے
 ایک بھی ارمان نہ رہ جائے دلِ باؤں میں
 ایسے آخر بے نیاز مدعا ہو جائے
 بھول کر بھی اس تم پرور کی پھر کئے زیاد
 اس قدر بیکار نہ عہد وفا ہو جائے
 ہاں یہی بے اختیاری ہے تو سب کچھ ہو کر
 اس سراپا ناز سے کیونکر بچا ہو جائے
 ابھی دیکھی نہیں کٹا خیاں خوش تمنائی
 تمہاری کم نگاہی اتنا ہے زبانی تک ہو
 مسکندگیِ ندامت شیوہ قدر وفا انکو
 یہ شان کج ادائی میری جان تاؤں تک ہو
 ترازِ بھول مٹیا مری سب نیاز مندی
 بغور و دلربائی یہ یقین دل پسندی
 نہ اختیارِ تجھ پر نہ ہے اعتبارِ دل پر
 ترے عاشقو شکا دیکھئے کوئی رنگِ تمندی
 مجھے شکوہ جفا کی نہیں آنے باقی نوبت
 وہ ستم بھی کر کرے ہے تو مطلق ہو شمنندی
 تری بزمِ نازِ ظالم ہے عجب ظلمِ حیرت
 کہ جہاں ہے میرے دل کو ہر خدمت پسندی
 غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں
 مری بہتوں کی یہی ستمِ شوق کی لمبندی

تھی رامت حیرت کی کسود چہ فرادانی
 میں نے غم ہستی کی صورت بھی نہ بچائی
 دیکھ اس ستم جاہاں یہ نفسِ محبت میں
 بنے ہیں بدشواری مٹتے ہیں آسانی
 میں اُس مت بدخو کی آس آن پہنچا
 کھینچا نہ کبھی اُس نے غارِ پناہی
 سُن پکے شکوے لالِ خاطرِ ناشائستہ
 ہم کو کھو کر ہیں سیاسی لذت بردارے
 دیکھ کر عالم مری جبرانی خاموش کا
 اُدگے ہوش انکی تکلیفیں تم ایجادے
 مینوشیوں میں خیر و بد جہاں رہے
 ہم خوش رہے کہ بندہ یہ سوال رہے
 یہ مقصقاتے رابطہ حسن و عشق تھا
 ہم بدگیاں ادھر وہ ادھر دیکھاں رہے
 محرومی و ذلت سے آیا یقینِ لطف
 وہ ہر جاں ہوئے بھی تو ہم دیکھاں رہے
 اُن سے شب وصال بھی کھل کر ہم ملے
 تا سچ شکوہ اسے جفا دہراں رہے
 اُس ناز میں سے ہو گئے گزند پہونچے
 سب دلیہ پر پہونچے سب دلیہ پر پہونچے
 عالم ہی اب نہیں وہ تفریق ہے لال کا
 محفل میں تیری ناز ہم در دیکھاں رہے
 یاد میں رارسے وہ عیشِ باغِ فرشتہ گز
 دل ابھی بھولا نہیں آغا الفات رہے
 وہ سراپا ناز تھا بیکارِ رسمِ جفا
 اور مجھے محال تھے لطف بے نیاز رہے
 حسن سے اپنے وہ خاں تھا میں اپنے شیشے
 اب کہاں سے لال کی نوا واقفیت کے گز رہے
 میری جانبِ نگاہِ شوق کی گستاخیاں
 یار کی جانبِ آغا ز شرات کے گز رہے
 یاد میں حسنِ لطف کی نرالی شوخیاں
 اتنا میں عذر و تہید شہادت کے گز رہے
 صحتیں لاکھوں مری بیماری غمِ زنا
 جس میں اُسے بارہا انکی عیادت کے گز رہے
 میں ہوں مجبور دل ہے سودا گری
 رخصت اسے صبر اسے شکایت رہے
 مذہبِ عاشقی میں جو اسے عقل
 بچو دی انتہائے دانائی رہے
 بندہ بسندگانِ حضرتِ عشق
 حسرتِ سرسرا ز رسوائی رہے
 خیالِ یار میں بھی رنگ بھنے یارِ پدا
 یہ رنگین ماجرائے عشق شیریں کا پدا رہے
 مرے حاضر و مضمر میں نہاں تھی میری مایوسی
 ترے افرادِ آساں سے ترے انکارِ پدا رہے
 کثرت سے التفات آموزہ منوشی تھی
 در نہ فحمانے میں ساقی بھجھو تھی تم
 عرضِ کرم پہ ترک جفا بھی نہ کیجئے
 ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے
 پھر کئے کس امیدِ بہیم زعمو کی کریں
 جب آپ التفات ذرا بھی نہ کیجئے
 تجھ میں کچھ بات ہے ایسی جو کسی پیش لی
 یونہی اور دے سے بھی حلِ حمنے نکلا دیکھا
 دل بیتاب جو قابو میں نہیں ہے حسرت
 نگہِ شوق نے کیا جانے کیا دیکھا
 مجبور و فاکر کے محروم کرم کرنا
 بھلکینگی یہ باتیں لے عہدِ شکن تیرا
 اب روئے سے کیا ہو کپڑا نہ ہو پیرا
 برا ہے سب محنت اسے تلخ لگن تیرا
 ظاہرِ طلالِ رشکِ رقابت نہ کیجئے
 بہتر یہی ہے ان سے شکایت نہ کیجئے
 مٹنے نہ پائیں بخششِ باہم کی لذتیں
 رفعِ لال وضعِ کدورت نہ کیجئے

عذیبم ضرور نہ تھا آپ کے حسرت کو فرسارِ غامت نہ کیجئے
 ستم ہو جائے تہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے محبت میں تباہ ضعیفم ایسا بھی ہوتا ہے
 جھٹے یار کے شکوے ٹکر لے کر بھی نکلتی امید یاس دھول ہول پر ایسا بھی ہوتا ہے
 دل کی جو ترکِ عشق سے حالتِ برفانی رہ بے خودی و دوسری بے فعل گئی
 کچھ ٹھنک نہ کچھ سے چھڑایا تو کیا ہوا کیا تیری یاد بھی مرے دلے نکل گئی
 اب دل پہ اور فراغِ محبت کی رنجش تشویشِ زندگانی و فکرِ اجل گئی
 دل ایسے کہ سرِ شہرِ صفت و صفا کوئے گردِ غم اگر چاہے تو مجھ کو باغِ کر دے
 عطا ہو اُس دغا دشمن کو تو فریقِ کرم یارِ باب نہیں تو میر بھی کوئے نیازِ عا کر دے
 تسکین ہو سکی نہ دل بے شکیب کی سب ہمہ کھل گئیں تری باتیں فریب کی
 زنجیر کس کی خبر سے خود بخود نہیں خیال کچھ اس طرح سے محبت بڑھائی جاتی ہے
 دو چار ہونے شوق اُس سے کیا حسرت نگاہ یار تو دل میں سالی جاتی ہے
 دل میں کیا کیا ہوس دیر بڑھائی نہ گئی رو برواں کے ٹکر آکھ اٹھائی نہ گئی
 ہم رضا شدہ ہیں تاویلِ ستم خود کو کہیں کیا ہوا ان سے اگر بات نہائی نہ گئی
 یہ بھی آدابِ محبت کے گوارہ نہ کیا ایک تصویر بھی آنکھوں سے نکالی نہ گئی
 دل کو تھا حوصلہ عرضِ تنہا سو نہیں سرگزشتِ شبِ بچراں بھی سنائی نہ گئی
 غم دوری سے کشاکشِ تو بہت کی لیکن یاد ان کی دلِ حسرت سے بھلائی نہ گئی
 دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہے مگر یہ کہ وہ انکار نہ کر دے
 بیشمار کس پر سش سیم کی نوازش عشاقِ ستم کش کو ہوس کا نہ کر دے
 ہم جو پرستوں پہ گمانِ ترک و وفا کا یہ وہم کہیں تجھ کو گنہگار نہ کر دے
 کچھ حد بھی ہے اس شورشِ خاموش کی حرکت یکشنشِ غم تجھے بے کار نہ کر دے
 جملہ ۲۶ اشعار

۱۹۱۲ء - ۱۹۱۶ء

شرفِ حال جو اس جانِ مجاہد کو نہست کا غلامی کا سہی کر ہونہ سکتا ہو محبت کا
 غضبِ تھی عشق کے جذبات کو لگو کی گئی دلِ حسرت بھی لکیرِ رنگ ہے رازِ محبت کا
 دیرِ عقل ہی کو آتشِ لیکن سامنے آئی تجہ کچھ تو نکلے جذب و تاثیرِ محبت کا
 تجھ سے گرویدہ ملکِ ناندہا کچھ خطا میں ہی مبتلا نہ رہا
 آپ کو اب ہوئی ہے قہرِ وفا جب کہ میں لاپرواہِ جفا نہ رہا
 عشقِ جب شکوہ نہجِ حق ہوا انتخاب ہو گئی نگاہ نہ رہا
 بجانِ منظورِ ہر کچھ سراپا جو ہم الفت کی کچھ فیصلہ اس بات کا بھی آپ پر لگا
 بکارتِ تھامیں دلی تھیں پر کیا دل پر نہ لگتا تھا انھیں الزامِ پستی کی گر لگا
 جذبِ کامل کو تو اپنا جگا دیتا تھا میرے پیچھے میں انھیں لائے شہادینا تھا

تم جو آخر وہ ہوئے کے محال ہو کیوں سرسری طوے باتوں میں اڑا دینا تھا
 وہ جو گڑھے تو خاتمِ بھی ہوئے کیوں حسرت پائے غوث پر سر شوق جکا دینا تھا
 قرب میں ہے نہ بُعید یار میں تھا جو مزہ اس کے انتظار میں تھا
 مجھ پر اب طعنِ اضطراب ہے کیوں دل انھیں کے تواختار میں تھا
 ہم بھی آخر ہلاکِ شوق ہوئے یہی دستور اُس دیا میں تھا
 ایسے نہ یوں ہوئے تو دور اگر ہوتا ہم کچھ نہ کچھ کہتے مجبور اگر ہوتا
 کچھ دادِ وفا حسرت ہم کو نہ ملی ملتی دُنیا میں یہ افسانہ مشہور اگر ہوتا
 تجھ کو پاس و فاذرا نہ ہوا ہم سے پھر بھی ترا گلانا ہوا
 کٹ گئی احتیاطِ حق میں عمر ہم سے اظہارِ ردِ مانہ ہوا
 کون لا آتے عتاب کی تاب خیر گزار ہی کہ سامنا نہ ہوا
 چیر گئی جب جالِ یار کی بات ختم تا دیرِ سلسلہ نہ ہوا
 میں گرفتِ رافتِ صیاد دام سے چھٹ کے بھی رہا نہ ہوا
 بجز میں جانِ مضطرب کو سکون آپ کی یاد کے سوا نہ ہوا
 کون حاضرِ حال کر کے عذاب جان پر اُن کی سرگزشتی کا

شوق پر شہیدہ کا اظہار نہ ہونے پایا داغِ دل کوئی خود دار نہ ہونے پایا
 دل کچھ اس ڈھب لے آئے کہیں کوئی حال سے اپنے خبر دار نہ ہونے پایا
 محفل میں اُن سے کی ہول گستاخیاں کسی نے پدہ یہی کہیں کے ”سب ہے قہر و تیرا“
 بیتابانِ کلماتوں کیوں لے اسیرِ الفت پھر اس نگلی میں جانا ٹھہرا ضرور تیرا
 انھیں منانے بھی اظہارِ حال ہونہ سکا قبولِ عذر سے رنجِ طال ہونہ سکا
 جھٹا سے بلائے آئے تم اور کیوں آتے کہ ہم سے ترک و وفا کا خیال ہونہ سکا
 حضور یار لے بھی تو کیا ہوا حسرت سلام کرنے کے ہم سوال ہونہ سکا
 یاس کا دل ہے کچھ آخر نہ ہوا قصدِ شوقِ مختصر نہ ہوا

اشکِ سیم سے شوقِ بیکار کا گڑا آستین بھی تر نہ ہوا
 مرنِ عصیانِ ہوا وہ لفظِ عمر جو تری یاد میں بسر نہ ہوا
 شکوہِ عشقِ جو ہم سے کسی غنواں نہ ہوا خوشن بھی وہ جفا کا پریشاں نہ ہوا
 شکوہِ جولا دیتے ہو تخاص سے جواب دشمنی تو ہوئی مجھ پہ کچھ احساں نہ ہوا
 ہر گز مری شے کو بے فکرِ خواب یہ بھی ایک طرح کا عذاب ہوا
 اب یہ کیوں آپ میں کچھ بکیر گڑے اب یہ کس بات پر خطاب ہوا
 آپ کے ہاتھ سے کرم کر ستم جو ہوا مجھ پہ بے حساب ہوا
 طاقت تو نہ ہو کیا بھی توجہ کا کام کیا دلی دیوانہ کو سر شہرہ ادا ہم کیا
 جس کو روئے تھی مرنے دارِ فنا نے بخشی مجھ کو جانا بیا کیا تجھ کو دلا ہم کیا

میر گئی زور سے تدریک شب منتظر اس جلوہ اس موئے نکونے جو سر پر ام کیا
 کچھ محبت بھی جب شے ہے کہ محبت ساغور اور اسے آپ نے خود کردہ دشنام کیا
 وصل میں بھی تو وہی بڑھتی شعلہ شعلہ عیش حاصل ہو رہا ہے رنگین اضطراب
 خوں پیچھے کے ارادوں سے واقف باز حسن خرم خوں سب بھگتی ہے زبان اضطراب
 حوصلہ اب تک وہی ہیں خاطر بیتاب کے نا توانی میں بھی ہے باقی توان اضطراب
 جان کو صبر ہے نہ دل کو ہے تاب تو نہیں ہے تو زندگی ہے خراب
 نشہ سے بڑے شوق کی سستی ساقی لطف بھی اک ہر جہیں جام شراب
 قید مینا سے نہ چھٹ کے بھی آئی اب تک حائل اک اور سستی حد قفس جام شراب
 آج سگر میرے نالوں کو راہ اتفاقات زیر لب اسے بھی کھینچی ایک آہ اتفاقات
 دوستی اس فتنہ دوڑوں کی ہے یاد دشمنی جان برادر کر ہے دل تباہ اتفاقات
 شوق کا حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا تیری بے پردائیوں پر اشتباہ اتفاقات
 ہے دل دیوانہ محسوس ہلاک آرزو اس طرف بھی لے سگر اک نگاہ اتفاقات
 سب نے آخر خدا پر چھوڑ دیا تیرے بیمار کا ہوانہ علاج
 لائے ہیں عاشقان باطلکار نذر محسوس کو آسودگی کا علاج
 ان کی تھی تیرے حال دل پتھر آہ اس عہد اتفاقات کی یاد
 کچھ نہیں ہے تری رضا کے سوا خواہش عاشق خجستہ نہاد
 غم سے نہیں ایک دل بھی آزاد فریاد ز دست عشق فریاد
 عاشق ہوئے اور مرے ہم اپنی تویہ شخص ہے رو داد
 ہو گا کے جان دین میں سوز ارشاد اور آپ کا پھر ارشاد
 رہنے لگی ان کی یاد ہر دم اب اد میں رہنے لگا یاد
 بھولے ہیں اور بے حسات اک تھہر آرزو رہا یاد
 ہیں اسی حال میں اب تک تری فرقت مٹھتی کچھ ہوتی ہے دعا کی نہ والی تاثیر
 اب وہ کہتے ہیں جہاں بھی تو ہیں پر محسوس بارے اتنی تو ہوتی آہ و سدا کی تاثیر
 عشق تھا بار بار خد میں ہم کو ہے یاد وہ زمانہ ہنوز
 سحر خیز تیرے بارے ہے عیان آخر حسی سب سے ہنوز
 وہ تو کہیں مرا تصور دھان میں ہی کہتا نہیں حضور دھان
 میں نے اتنا ہی عشق کیا ادا نہیں ہو گیا حضور دھان
 لنگے تھوڑے باگ بھی جا محسوس یوں نہ ہو گا ترا تصور دھان
 طر تری طلب میں رہے بیتاب کہا تمک سے بیکارے دشمن احباب کہاں تک
 توی دل شاد دل پارا دل ترے عاشق نے بھی پایا ہے کیا دل
 بڑی درگاہ کا سایل ہول محسوس بڑی امید ہے سیدی بڑا دل

کیا ہی شرم نہ چھپیں دل مجھ سے ہم آئے تھے انکی زیادت کو بڑی دور سے ہم
 دیکھنا ایک نظر بھی انھیں نظر ہے گناہ دھو دھوئی واقف تھے دستور سے ہم
 ربطا ہم کی چوکیا شکل کو آگاہ نہیں دل و بخور سے تم خاطر مسرور سے ہم
 قصوں وہ شوق تھا ہم سے باہم عجب لذت ہے خودی تھی نسیم
 سب آئے پر اک تو نہ آیا نہ آیا ترا دیر دیکھا کے راستہ ہم
 جفا کو وفا بھیں کب تک بھلا ہم اب ایسے بھی ای کے نہیں بھلا ہم
 یہ کیا مصفی ہے کہ محفل میں تیری کسی کا بھی ہو جرم یا میں سزا ہم
 تری غم سے ہم سے واقف تھے پھر بھی ہوئے عفت شرمندہ انتہا ہم
 عشق میں صبر و سکون لے دل کا نام کہا اس دلا نام کی خواہش تو تمام کہاں
 محسوس زار ہوا کر کش کش یاں دامید اب وہ بالیدگی شوق کا نظام کہاں
 دیکھے کوئی نیرنگ محبت کے نقشے کرتے ہیں جفا آپ کو دیتا ہوں رعایا میں
 آرزو کی شوق بھی کیا شے ہے کہ محسوس آواز کسی نے وہ تھا میں کٹھن میں
 کیسے چھپا دل راز غم دیدہ ترک لگا کر دل دل کی پیش کیا کر دل سوز جگر دیا کر دل
 خیر میں کر چہ خنیش بزم میں تو وہ حسین پھر مجھے ٹپکا دیں ذوق نظر کیا کر دل
 حال مرا تھا جب تر توبہ کے دم خبر بد سے ہوا اثر اب میں اثر کیا کر دل
 دلی ہوس مٹا تو دی انکی جھلک کھا تو دیکھ پرے کچھ شوق کی باہر دگر کو کیا کر دل
 شور و شاشی کہاں اور میری مائی کہا حسن کو ترے کیا کھل اپنی نظر کو کیا کر دل
 ان کو دیکھو یہ مجھ میں تاب کہاں لے چلا ہے دل خراب کہاں
 بے مثالی کی ہے مثال وہ حسن خوبی یار کا جواب کہاں
 چھوڑ دوں عفو حق پہ ٹکرا گناہ مجھ سے ہوتا ہے یہ حساب کہاں
 اب جو کچھ ہے تو خدا نہیں گم ہم بھی کمانے سے وہ کچھ اور دھنا ہوتے پر
 بے کچھ جس کے کہ جائیں گے شوق کی بات کچھ دینی خوب مطالب یہ ادا ہوتا ہے
 دل سے مجھ کو نہ ہوتا تو نہ آہ محسوس آپ اس بات پہ ناخن کٹھا ہونے پر
 جس بے جگر کو پر داسے تنہا کیا ہو جب ہو ایسا تو علاج دل شیدا کیا
 مات دن دے گئی اس تم اچا دکی یاد محسوس اب دیکھئے انجام ہوا کیا
 سر پہ حافر ہے جو ارشاد ہو مر جانے کو کون ٹائیگا بھلا آپ کے غم
 بھول جاؤں میں انھیں ہونیں کتنا نوح آگ لگ جائیو ظالم ترے سمجھا
 کافی ہیں تیرے سودا یوں کو جا ہٹائے روشنی دھلائے آ
 اس تازہ میں کھل میں ایک دن لے چل مجھ بھی اسے شوق ہے
 فرقت کی شب میں کیا ہو محسوس آجائے مجھ تک یہ شوق نا
 تمہید صلح شوق کے سامان کھلے چنے تھے لنگے جو سب احسان ہو

ان کی نگاہ نہر کو ہم نے منالیا ہر اس طرح کو خود بھی دھیرا نہ ہو گئے
 انکار و انکار بڑے سہا سے بھی انکار ساقی = تری گم گئی ہمارے ہی
 گرد و ناز داری اختیار کا خوف ہے یہی جان سے ہم بھی گرجا گئے سوچا ہے یہی
 فائدہ اہل جہاں کی بچے بڑا کیا تھی تم بھی بختے ہو مرے حال پر رہا ہے یہی
 ریش کے غم بھر کی اذیت ہے یہی بلکہ ایک روز ترس عشق میں ہونے ہی
 ہوا رہے بہت غمی ہجران لیکن تم جو کہتے ہو گوارا تو گوارا ہے یہی
 یہ جو ایک دردِ حیرت کی فطرت پر حیرت مقصد دل ہے یہی جان تہا ہے یہی
 اگر ہوا بھی تو اٹا اتر دے میں ہوا سکون یا اس طلاء اضطراب کے بدلے
 قریب سب ہیں: آغاز عشق کے حسرت وہ لیں گے اس کرم بے حساب کے بدلے
 جملہ یاری رنگینیاں ادا نہ ہوئیں ہزار کام لیا ہم نے خوش بیانی سے
 ابھی کچھ اور دم واپس ٹھہر جانا کچھ اور بھی جوتا انتظار ہم کرتے
 وہ وقت بھی کہیں آتا کہ عرض حال کے بعد تری جفا پہ تجھے شرمسار ہم کرتے
 ابھی سے تجھ پہ نڈا ہو گئے غم کیا ہے کہ وہی ہے جو پائیاں کا ہم کرتے
 تاثیر برقی سن جو ان کے سخن میں تھی اک لڑنہ زنی مرے سارے بدن میں تھی
 دل سے نکل کے پھر زلفت ہوئی نصیب آسودگی کی جان تری آئین میں تھی
 غزل کی صبح میں بھی نہیں ہے وہ روشنی جو روشنی کو شام سوادِ وطن میں تھی
 اچھا ہوا کہ خاطر حسرت سے مٹ گئی ہسیت سی اک جو خطہ دار و دین میں تھی
 بہت نجل بے ترسے در دے دے میری یہ خون ہے کہ سن لے کہیں خدامیری
 چھے دے دے دے تو کیا بھی اکل واد نہ ہوئی وہ چاہتے تھے نہ دیکھے کوئی ادا میری
 کہیں وہ آگ شادیں نہ انتظار کا طعن کہیں قبول نہ ہو جائے امتجا میری
 اس پر بھی کچھ ایسا ہے راضی ہیں ہم دونوں ہم شاد نہیں ہوتے تم یاد نہیں کرتے
 میں ہوں کیا میری محبت کی حقیقت کیا ہے آسنے یہ بھی تو نہ چھڑا تری حالت کیا ہے
 کچھ سے برگشتہ نہ ہوتے تو تعجب ہوتا آپ کو عذر تعافیل کی ضرورت کیا ہے
 پہ تو از ان تھی متابع و نفا اب میرے بعد گراں ہو گئی
 ہم سے تھی خصوص پرانہ نظر مایہ ناز و گراں ہو گئی
 موت سے پروری ہوئی خرد و نفا پر نہ کہا تم نے کہاں ہو گئی
 چکے چکے رات دن آسودہ ہوا ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے
 بازار انظار صبر و بردباری و اشتیاق تجھ سے وہ پہلا پہلی دل کا لگا یاد ہے
 بار بار آٹھنا اسی جانب متوجہ تھی اور ترنہ سے وہ آنکھیں لڑائی یاد ہے
 کہہ سکتے ہی وہ دیدار جو جاننا اور تروا داتوں میں وہ آنکھیں دہلایا ہے
 کہیں لینا وہ مرا ہے کاکا کا دشتا اور دوشے سے تر وہ منہ چھپایا ہے

۱۹۱۶ء - ۱۹۱۷ء

تجھ کو بہت تنہا کہی بات تو انداز لی انا حال دل باتوں میں جتنا یاد ہے
 خیر کی نگوں سے کب سب کی مرضی کیلاں وہ ترا چوری چھپے رانوں کو آنا یاد ہے
 دد پیر کی دھوپ میں میرے بلانے کے وہ ترا کوٹھے پہٹنے پاؤں آنا یاد ہے
 دیکھنا تجھ کو جو برگشتہ تو سوسنا سے جب متا لینا تو پھر خود دیکھ جانا یاد ہے
 چوری چوری ہم سے تم آکر لے تھے جس جگہ دین گریں پر بے تک دھکا نا یاد ہے
 باوجود ادعاے اتھا حسرت مجھے آج تک اہم ہوس کا وہ دھکا نا یاد ہے
 پرے سے اک جھلک جو وہ دکھلا کر گئے مشتاق دید اور بھی لپکا کر گئے
 آئینے میں وہ دیکھ رہے تھے بہار سن آیا مرا خیال تو شرمناکے رہ گئے
 ٹوکا جو بزمِ غیر سے آتے ہوئے انھیں کہتے بنانے کچھ وہ قسم کھا کر رہ گئے
 نشاءِ مستہ بے حساب رہنے دے خراب حال و ناکو نراپ رہنے دے
 ہزار عشق تری چشمِ نیم واپ نہار نڈال مجھ پہ یہ انھوں خواب لینے دے
 میں چاہتا تو بیت چل کر چپ ہوئی حسرت پہ جب یہ خاطر صبر و تاب رہنے دے
 جملہ ۱۵۴ اشعار

جلوۂ امید گویا در میان فکر و یاس اک نمونہ ہے چہ درخ رو گزارد یاد کا
 سن کے ذکر عشق رہ جاتے ہیں اکثر غم خوش اب تک اتنا اثر باقی ہے ان کی یاد کا
 دل مایوس کو گر ویدہ گفتا کر لینا وہ ان کا پردہ انکار میں اقرار کر لینا
 سکون یا اس بھی ممکن نہیں اب ہم غریب کو قیامت ہے کسی کا وعدہ دیدار کر لینا
 یہ کیا بے پندری کہ حسرت عشق جہاں میں تجھے ہر عقدہ آسان کو بھی دشوار کر لینا
 بام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا
 کیا کہا میں نے جو ناحق تم خفا ہونے لگے کچھ مٹا بھی یا کو نہیں فیصلہ ہونے لگا
 کیا ہوا حسرت و حیرت ادعا سے نصیبِ غم دد ہی دین میں رہے فرقت کا گلا ہونے لگا
 کچھ مرے کام نہ آئے گا طبیعوں کا علاج بے ترسے کس سے ہو برگشتہ نصیبوں کا علاج
 کیا ہوا کہ نہ کیا اُس نے دل زار پر دم کون کو تہا بے جلا ایسے غریبوں کا علاج
 حال دل پہ پوری ابتر تھا تو حسرت زعفران کی دھواں طبیعوں کا علاج
 باطن میں ہیں آزاد بظاہر بھی نظربند ہے دیدہ دل باز یہاں دیدہ سر بند
 اس غم طبع کی بھی کوئی حد ہے حسرت بیچین ہوئے ہم جو ہوا در دجگر بند
 چھپ نہیں سکتی چھپانے سے محبت کی نظر بڑی جاتی ہے کٹھ یار پر حسرت کی نظر
 ہجر میں رہنے لگیں اور بھی کچھ یاد میں وہ مراعات کی باتیں وہ مرآت کی نظر
 ہم پر نگاہ یار سے گزرا جو تھا کبھی ہے آج تک وہ پیش نظر ماجرے ناز
 اہل نظر کی جان ہے جس چیز پر نہاد اک بات انھیں اور بھی ہے حد سے ناز

شوق بقائے یار میں مرتے تو ہو گھر حیرت و فتنہ جان بھی۔ ٹھہرے بہانے ناز
 کی میں نے طبع یار کی پہچان کچھ بھی نہ ہوتی ہے کسی سے جس فرداں کی احتیاط
 رنگین سخن میں بھی ہے سادگی کی شرط شکل ہے اس فریضہ آسان کی احتیاط
 آتی جو ترے اوئے منور کے قریب شخص ہم کو گھر بھی گھر کے محفل میں نہیں شخص
 کیوں کہیں ہم کو غم دہرے شکل ہے فراغ جب تری یاد میں ہر فکر سے محال ہو فراغ
 کوئی دل عشق سے آزاد نہیں ہے گویا آپ کے عہد میں ایک دعویٰ باطل ہو فراغ
 نے بحر حسن یار میں اب تجھے کیا کہوں دل کا جو حال تیری بدولت ہے آج کل
 شاید وہ یاد کرتے ہیں مجھ کو اور ابھی تکلیف اضطراب کی شدت ہے آج کل
 ایک طرف تجو دی کا ہے عالم کد عشق میں تکلیف آج کل ہے نہ راحت ہو آج کل
 اس قفاظ پر بھی کرتے ہیں کھجی کو یاد ہم کہتے ہیں مجبور دیکھ ادبانی بیداد ہم
 آئے تھے محفل میں تیری باز آواز آواز پہنچیں ایک لیکر خاطر ناشاد ہم
 مار ڈالا بھر کد حیرت نہیں جب اسے کہا مانا ہو گا تجھے کرتے ہیں جو ارشاد ہم
 ہم پر تری نگاہ جو پہلے تھی اب نہیں سو بھی کچھ دنوں میں رہے توجہ نہیں
 تھے بسکہ دلپذیر محبت کے واقعات کچھ کہ وہ اب بھی یاد مجھے ہیں جو سب نہیں
 حیرت جفا سے یار تو اک عامی حق ادا اظہار التفات گھر بے سبب نہیں
 اسی سے پھٹے ہیں ہونے پر ان کی نظر اگر یہی ہے تو امید وار ہم بھی ہیں
 شکایت ان کی نہ چاہو بھی کہو حیرت نشانہ ستم روزگار ہم بھی ہیں
 مانا کہ رسا ہیں ترے نالے گھر سے دل آتا بھی نہیں کرتے ہیں مجبور کسی کو
 اب صدمہ ہجران سے بھی فدا نہیں کوئی لے پیو بھی ہے یاد ان کی بہت دھکی کو
 دل غم سے جو کہنا ہے محبت کا گرا ہو ایسے ہیں تری یاد بھی آج بے تو کیا ہو
 مرا ہے کسی شوخ جفا کا پر حیرت شاید یہ نشانہ کہیں تم نے بھی سنا ہو
 ہم نے تو نشانہ کر دیا دل اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے
 اب کا یہ کیوں آئیں گے وہ حیرت آواز جنوں کے پھر دمانے
 مجھ میں ناب جمال یار کہاں شوق انھیں میرے وجود نہ لکھا
 جان حیرت کی ہجر میں تسکین اور ہجر کس سے ہو جو تو نہ کرے
 عشق میں خوف جان سے درگزر ہے ہم نے ٹھانی جو دل میں کو گزرے
 زندگی اپنی ہو گے ان سے جدا سوت گزرے گی، اب اگر گزرے
 ان سے اظہار شوق کون کرے جان ہی سے کوئی گھر گزرے
 ان کے قدموں پر رکھ دے سر شوق ہم یہ کیا ہے خودی میں کو گزرے
 میر پر شور بھی ایک بار تھا حکوم کی گردن ترے کوچ میں آج اسے فتنہ دہراں آگاہی
 تری محفل سے ہم آئے گھر باطل زاد آئے تماش کا میاب آتا تھا ہجیر اور آئی

بجائیں کوششیں ترک محبت کی گھر حیرت جو پھر بھی دھندلی رہے ہم کو کار آ
 شب فرقت میں یاد اوس تیر کی بار بار آئی تجھ کو ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار آ
 ابھی رنگے کب تک دیکھنا ہجر جان میں کہ رو بہ بدلی گزرتو شام اختار آ
 بیجا ہے فصل گل سے دل یہ ہے خوشی مستان کیوں نہ کر وہ سنگام بادہ نوش
 آغا دعا شقی تھا جو غم و فراق کھر یا تہمتا ہے غم ہے حیرانی و غم و غم
 دیدار کی طلب میں حد سے گزرتی ہے اپنی امید واری ان کی بہانہ کو شرم
 جملہ ۵۴ اشعار

۱۹۱۸ء - ۱۹۱۸ء

کچھ بھی حال نہ ہوا نہ سے نکت کے سوا شغل بیکار میں سب ان کی محبت کے
 کون رکھتا ہے غم سے دل دجاں کو عزیز کچھ نہیں اور جیسے انجمن رات کے
 اسکی بات اور پوچھیں جو ہم اس پر بھی دوا آپ نے تو نہ دیکھ بھی اذیت کے سو
 سب کچھ مڑے ارضی ہیں تری یاد سے ہم اکل میں شان فرقت بھی پر اذیت
 عقل حیران ہے اب جان پہلے روز ترا کون سمجھے دلی دیوانہ حیرت کے
 کا ہو کو دل نے عشق ترے غم سے بچے گا اب ہم نہ پچائیں گے نہ ہم سے بچے
 میری جانب سے شکایت نہ تقاضا ہوتا خود ہے گھر وہ چلے آئے کچھ ایسا
 دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا شہوہ عشق نہیں حسن کو روا کر
 ان کو یوں دودھ پٹیکے سے لے ابر بہار جس قدر چاہنا پھر بعد میں برسا
 شام ہو یا کو سحر یا دھنیں کی رکھنی دن ہو یا رات، ہمیں ذکر انھیں کا
 کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہے حیرت ان سے مل کر بھی نہ اظہار تمنا
 نظر پھر نہ کی اُس پر دل میں کا چھینا محبت کا یہ بھی ہے کوئی نہ
 سیرگ خوش نہیں آتی کسی عنوان میں جانے کوں آتے ہیں دیوار گشتاں کے
 انھوں نے پھر وہاں نہیں سلام کے بعد بڑھا کے ہر شخص بھی میرے نام کے
 لکھل شوق کو آتے ہیں نا نام نظر تمام شوق تری خواہش تمام کے
 ہوئی نہ کثرت اب یہ اشتیاق کا بپڑے ہی سوچ میں حیرت وہ اذیت
 غریب کی ہے وہ کس میں ابھی نام خدا ان پر غم نہ تو کچھ دل میں جینا ہے
 پناہ شوق امداد میں لائیں کہانہ ہم گھر کے ہیں بید لی ہجران سے
 کچھ ایسی دھند بھی تو نہیں منزل فراد لیکن جب چھوٹ چلیں کادار
 جیتا پہل سے چھپ نہ سکا محال آرزو آخر کچھ نہ اُس گھر چلے گا۔
 ہا تہہ لٹاں بھی ان ہتھوئے شوق پھر آگے نہیں بچے تھے چلاں۔
 حیرت پھر وہ جانے کیوں کس کی زندگی پھر وہاں بھی نہیں آستان
 پھر وہ بھی ملے تھا ہے نہ تھا پھر وہاں بھی نہیں آستان

پرتھو شائے ہی مجھ سے کونسا شوق ہے اس دلِ شباب کی ضد کو الٹی کیا کر دیں
 رہتے ہیں نہ کہ ہم سے تیری خواہش جو سیکھا دلیں جو جو کہ ہر سبب میں اُنسے لیکھا کریں
 اہم شوقِ دل میں گونجنا خوش رہتے ہیں چھپا ہوا غم سے راز ہم نے آج کہتے ہیں
 خدا جانے یہ اپنا حال کیا ہے جو حال میں گواہی بے شک کی ہیں اُنکے کھوتے ہے ہیں
 غموشی کا عجب یہ گھٹکے جو دل میں باہم شہتے ہیں وہ کہہ تم سے نہ تم کہ اُنسے کہتے ہیں
 رہتے ہیں ہیں چھپیں مجھے تو راز نہ کریں سیر گلشن وہ کریں شوق سے تہا نہ کریں
 اب تو آتا ہے یہی جس میں کولے جو جفا کچھ بھی ہو جائے مگر تیری تمنائیں کریں
 درد دل اور نہ بڑھ جائے تسلی سے کہیں آپ اس کام کا نہ ہزار ارادہ نہ کریں
 شکوہ جو اتنا شائے کم عرض وفا تم جو دل جاؤ گیس ہم کو تو کیا کیا نہ کریں
 حال اُٹھ جائے گا جیتا ہی دل کا حسرت بار بار آپ اُنھیں شوق سے دیکھنا کریں
 شوق جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہے مری و نہ ہم اور کم یار کی پروا نہ کریں
 جان ہی سے نہ گزر جائیں کہیں اہل نیند شوق سے ناز کریں وہ مگر اتنا نہ کریں
 پھر بھی ہے تم کو سوسا کی گدوئی دیکھو مجھ کو دیکھو مرنے کی تمنا دیکھو
 جرمِ نظارہ پہ کون اتنی خوشامد کرنا اب بھی وہ روٹھے ہیں اور تاشا دیکھو
 ہم نہ کہتے تھے بناوٹ ہے یہ سارا قصہ ہنسنے کو پیر وہ انھوں نے نہیں دیکھا دیکھو
 گھر سے ہر حق نکل آتے ہو کھوئے تھے بال شام دیکھو نہ مری جان سو برا دیکھو
 ہوس ویر مٹی ہے نہ مٹی کی حسرت دیکھنے کے لئے چاہو اُنھیں جتنا دیکھو
 مراد آرزو ہے ایسا ناز تمنا ہے مرنے دل سے کوئی پوچھے کو تو لے تھک کر گیا کر
 جذبہ شوق کو مہر کو لے جاتا ہے مجھے پردہ راز سے کیا تم بے پکا داسے مجھے
 اُس جفا کار سے مٹنے کی تمنا ہے مجھے اب بھی میں کہہ نہیں کہتا ہی کہنا ہے مجھے
 اتفاق نگہ دار کے لالین میں کہاں مجھ سے بیگانہ رہی وہ یہی اچھا ہے مجھے
 مجھ سے بیکار وہ ظاہر میں تھا ہی حسرت جب میں چاہوں گا مٹاؤنگا یہ دعویٰ ہو مجھے
 پناہ لیں جو شکوہ گزار جفا مجھے بولے وہ ہنس کے آپ نے یہ کیا کہا مجھے
 نذر دیکھ ہے کہ اُن کے قضا سے ہمارے کرنی پڑے خطاب کی بھی اتفاق مجھے
 ہر نئے نے اُنھیں کی طلب کا دلِ پیام ہر سائے اُنھیں کی سنا ہی خدا مجھے
 "نعت کیوں کر دگر تو نہیں سکتی دعا مجھے" تم نے کیا کہا مجھ کو کہ تم نے کیا کیا مجھ سے
 تمنا ہے مجھ سے یہ کرا بھی بھٹکے مگر ہی دہی باتیں سہی جو کہ چکے ہیں ہمارا مجھ سے
 دل اور تہیہ ترک خیال یا رکھو کہے یقین ہو کوئی اس پہ اعتبار کرے
 قرار جان کے ہے اُس نے شیوہ تسکین کہی جو اور کیا ہو تو اختیار کرے
 گزر چکا ہے تنہا کی حد سے دشواری کہاں تک اور کرا کوئی انتظار کرے
 شکر جفا بھی وہی اُنسے لیکھا دوا بھی سے ہی نہیں کہ شایستگی نہ ہو سکی

خاموشیوں کا راز محبت وہ پائے گو ہم سے عرض حال کی ہر بات نہ ہو سکی
 جملہ ۵۵ اشعار

۱۹۱۵ء - ۱۹۲۲ء

اب تو فرقت میں تڑپنا بھی نہیں ممکن کرتو میری تاثیر محبت پر گماں بچائے گا
 رانگیاں حسرت نہ جائیں گامراشت خیار کچھ نہیں بچائے گی کچھ آسمان بچائے گا
 شکوہ غم ترے حضور کیا ہم نے بیشک بڑا قصور کیا
 آپ نے کیا کیا کا حسرت سے نہ مٹے شمس کا فرد کیا
 دم واپس آئے پرستش کو ناق بس اب جاؤ تم سے جفا ہو گئے ہم
 عشق میں جذب کیا اثر بھی نہیں مرے ہم اُنھیں خبر بھی نہیں
 چل چکا آپ کا فریب وفا اب میں اس درجہ خبر بھی نہیں
 اسے دل اُن کو وفا کی غریب نہیں در خود لطف یا کہ تو ہی نہیں
 کثرت شوق سے ہمیں گویا حسرت اب کوئی آرزو ہی نہیں
 عشق جتاں کو جی کا جھال کر لیا ہے آخر یہ میں نے اپنا کیا حال کر لیا ہے
 نادم ہوں جان دیکر کھوں کو تھا ظالم رور کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے
 دیکھ لے اب بھی کہیں آکر جو وہ غفلت شمار کس قدر ہو جائے گھٹنے میں آسانی مجھے
 بے نقاب نے کو ہیں قتل میں وہ بیشک مگر دیکھے کا ایکو دے کی میری میرانی مجھے
 اور بھی ہوئے بیگانہ وہ غفلت کر کے آزما یا جو اُنھیں ضبط محبت کر کے
 دل نے چھوڑا ہے نہ چھوڑے ترے لئے کا خیال بار دیکھ لیا ہم نے طاعت کر کے
 گہرا کے قضا سے تمنا ہے ستم کی حالت کوئی دیکھے ترے مجبور الم کی
 خوشحدم میں نہیں آتی ترے بیوقوف کی دامنوں کی نہ خبر ہے نہ گریباؤں کی
 ہر طرف بخود ہی وہ خبری کی ہے نمود قابل دید ہے دنیا ترے جیراؤں کی
 جملہ ۱۸ اشعار

۱۹۲۲ء - ۱۹۲۳ء

منزل وصلِ ہمارے پیدا در میانِ حد و دیم و رجا
 جان دیدی پیو پچ کے لنگ حضور ہم نے اندھے کچھ کہا نہ سنا
 شے میں اداسے ناز آئی کی گری میں ہے صفت چاندنی کا
 آنکے آنکھ فریاد بھی گویا نہ ہوئے چپ رہے ہم جو دم شکوہ گزار ہی آیا
 دل مجبور بھی کیا شے ہے کہہ دے اپنے اُس نے سوا بڑا ٹھایا تو میں سو بار آکا
 صفت کی اُن سے اتنا نہ کریں ہم نے ایسا کہی کیا نہ کریں
 صبر شکنی ہے آرزو ہے کار کیا کریں عاشقی میں کیا نہ کریں
 بھول ہی جائیں گے ہم کو یہ تو نہ ہو کون کہتا ہے وہ جفا نہ کریں

شوق آن کا سوٹ چا حضرت کیا کریں ہم اگر وفا نہ کریں
کل تو نہ دل میں اٹھا کر اب پھر بھی کریں دیکھئے حسرت گنم لے گا کہ نہیں
کچھ میرے حال زیادہ کی اُن کو خبر نہیں کیا ہو جو میں ہی جا کے سنا دوں۔ گریں
پرستش ہے میرے حال کی یاد دہی روزِ حشر اتنا بھی اب یہ قصہ تم محسوس نہیں
ناخداؤں کو شاد کام کرو کرم اپنا کبھی تو عام کرو
سب کی خاطر کا بوجھ خالص کچھ ہمارا بھی انتقام کرو
پوچھتے ہیں وہ جاں نثاروں کو تم بھی حسرت اٹھو سلام کرو

لاکھ اُس شوقِ جفا کا سر پر میرے شوق پھر بھی یہ کہنا ہے سب اگلے کر
کیا کام اُنھیں پرستش اربابِ وفا سے مراد ہے جس کو اُن کی بلا سے
اک یہ بھی حقیقت میں ہے شاہِ کرم انکی ظاہر میں وہ رہتے ہیں بہر وقت خفا سے
میرا یہ سخن ظن کو تغافل ہے التفات دل کی یہ ضد کو روک دے حال مرے لے
قرآنِ قل ہو جو نہیں دن پاسے کوس آخر ہو کچھ تو لے نہ خواہ مرے لے
بجائے دل زار کی نا صبری کہاں تک اٹھائے کوئی رنجِ دوری
وہ تجھ ہی سے اڑائیں گے مطلب کہیں شوق نے کی نہ ہوا ت پوری
تمناؤں کی خوب نظر آ رہا بازی مرہ دے گئی حسن کی بے شعوری
وہ چُپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے کہ دل رہ گیا دم کہتے کہتے
میرا عشق بھی خود غرض ہو چلا ہے ترے حسن کو بے وفا کہتے کہتے
کیا کیا نہ اُن کی یاد سے ہوں ترساریم فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دے
حسرت سے کہتے ہیں وہ بتا ہی آرزو اب کیا اُنھیں جواب یہ ناکر دہارے
اے عشقِ تازہ کا تری ابتدا کو ہم جب سوچتے ہیں کہتے ہیں گویا ابھی سے ہے
جملہ ۲۸ اشعار

۱۹۲۳ء

ہم شکوہ ٹھک ہی کریں گے حضورِ دوست ظاہر ہونے دیں گے وہاں بھی حضورِ دوست
بار لکھائی ہر جس نے لب جانان کی قسم خیر کھاتے ہیں یہ کیا چشمہ حیران کی قسم
جملہ ۲ اشعار

یکم اکتوبر ۱۹۲۳ء سے ۹ نومبر ۱۹۲۳ء

مہربانِ غفرانیت سے بھی خوشتر گزارا وہ جو اگلے خطری یاد میں ہم پر گزارا
ساتھ سے اہل کے تعجب سے کہ عرصہ اتنا آج تک تری جدائی کا یہ کیونکر گزارا
یہ بھی اہل بات ہے فیروز کے ستارے کو خطا انقباط نگہ یار سے میں وہ گزارا
اب وہ دیش بھی تو کیا دیش بھی تو کیا حشر جی میں تجھ کو جو کرنا صحت اسو تو گزارا
حاشی ہے تجھے پھر بھی کیا شکوہ جفا کچھ پوچھتے تو ہم سے بجائے کلالِ دوست

اوس جو چکے تھے ازل میں فنا سے ہم اس اتہا کو جانتے ہیں ابنا سے ہم
اس انجمن کے شوق میں ہی کارِ نیاں ہیں اہل بلات کو کچھ تو نہیں لے بلا سے ہم
آپ کو اتار دیا میرے ستارے کا خیال صلح سے بھی رہی بھگو دھالی آپ کی
جملہ ۸ اشعار

آخر ۲۳ء

رنجِ بیجا پہ کیا ہم نے جو اظہارِ حال اہل کی جن سے ہمیں پھر بولے آثارِ حال
مخسروقت مقرر پہ ملاقات ہوئی کچھ ہے آپ کی جانب سے نئی بات ہوئی
جملہ ۲ اشعار

مارچ ۱۹۲۳ء

ندوں پہ ان کے لکھ کے سرخِ طل کردیا بہت مدد خواہ نے آج کمال کردیا
چند جان دیکے حسرت ہوئی تو بے غم سے فرصت وہ کبھی دم سے کسے نہیں صبحِ شام کرتے
جملہ ۲ اشعار

۲۵ - ۳۴ء

کرنے کو تو میں عہد کروں ترک ہوس کا پر دل سے کہیں کیا ہو نہیں ہے مرے بس کا
ہو رہی ہے صبحِ عشق طلوع ہو چکے ہیں چراغِ عقل غموش
تجھ کو نہ تو تغافل میری بردا ہی نہیں حال دل کی میں کہتا تو نے پوچھا ہی نہیں
جملہ ۴ اشعار

۳۵ - ۴۰ء

شکوہ جو ردِ جفا کو چھوڑ کر شکرِ ستم کیلئے اور خوب ساراں کو پیشاں کیلئے
کوئی نئی بہر حال سے کب کھٹا خوش ہو کہاں تھا کچھ تو بھی اٹھنے کو کسی طرف نظر اٹھا
یہ غصہ غم کی نئی کی تو پیرا دہ کیا تھا کہ کوئی کہ نہ شہرِ دہل ہوئی نہ ہونہرِ دہ جاں اٹھا
یہ بزمِ کہاں ہے جزا ہوئی بخلاف خواہش دہا پہ قتلِ حسرت جی خواہا گروہ جانِ جہاں اٹھا
قسمت شوقِ آزمانہ کے اُن سے ہم آکھ بھی ملا نہ کے
دلیں کیا کیا تو غرضِ حال کے شوق اُسے پوچھا تو کچھ بتا نہ کے
ہم تو کیا بولتے اُنھیں حسرت دل سے بھی انھیں بھلا نہ کے
جس فراغت کا تمناں تھا میں ترسے اُپے حالِ قواکِ آزار ہے ترسے لے
تھی کبھی مادا کی دہر سکوں اب کسی حال میں ترانہ نہیں
کیا ہوئے آج پوچھیں گے اس ناخوش کو ہم تجھ سا کوئی قصہ نہ کھائی کہیں سے ہم
کیلئے ہم کھیلِ محبت کا انجام سے ہو کر پورا معلوم نہیں کیا پانچے معلوم نہیں کیا کھلائے
تم سے چپے کچھ ایسی کٹری تھی پھر لڑائی اب اس کی آہیں ہرگز نہیں کھلائے کھلائے

قسمت شوقِ آزمانہ کے اُن سے ہم آکھ بھی ملا نہ کے

دلیں کیا کیا تو غرضِ حال کے شوق اُسے پوچھا تو کچھ بتا نہ کے

ہم تو کیا بولتے اُنھیں حسرت دل سے بھی انھیں بھلا نہ کے

جس فراغت کا تمناں تھا میں ترسے اُپے حالِ قواکِ آزار ہے ترسے لے

تھی کبھی مادا کی دہر سکوں اب کسی حال میں ترانہ نہیں

کیا ہوئے آج پوچھیں گے اس ناخوش کو ہم تجھ سا کوئی قصہ نہ کھائی کہیں سے ہم

کیلئے ہم کھیلِ محبت کا انجام سے ہو کر پورا معلوم نہیں کیا پانچے معلوم نہیں کیا کھلائے

تم سے چپے کچھ ایسی کٹری تھی پھر لڑائی اب اس کی آہیں ہرگز نہیں کھلائے کھلائے

جملہ ۱۲ اشعار

(بقیہ انتخاب کلیات حضرت براتی)

ایکبشی کی چپ کتابیں

جیلڈ

دوا	مجموعہ کلام	تصاویر و نقوش - مرتبہ سر سید	بکشل - نسیم انہونی	جوش اسلام
کلیات غالب	۶	مطلع الانوار - برتن دہوی	۶	۶
آتش	۶	نقش و نگار - جلیل تدوائی	۶	۶
دفا	۶	خواب گراں - صفت برنی	۶	۶
سودا	۶	زنجیری - قیخ الہ آبادی	۶	۶
تجدد سوانی	۶	گنجینہ جہر - مرتبہ دوست تدوائی	۶	۶
دیوان غالب	۶	ناولیں	۶	۶
میر حسن	۶	درد - احمد حسین خاں	۶	۶
درد	۶	سرخ حرف	۶	۶
ذوق	۶	تفسیر سنگم	۶	۶
ذوق مرتبہ آزاد	۶	واہ	۶	۶
جان صاحب	۶	وہ عورت	۶	۶
نگین انشا	۶	شری بیوی - عظیم بیگ چٹائی	۶	۶
حالی	۶	فل بوٹ	۶	۶
آخر	۶	لفٹ	۶	۶
تاہاں	۶	خانم	۶	۶
ظفر	۶	خطوط کی تسم ظفری	۶	۶
رضا فرنگی محلی	۶	انگوٹھی کاراز	۶	۶
باقیات خانی	۶	ہوائی - سلطان حیدر جوش	۶	۶
تابش خیال - آفرید دہوی	۶	نقش و نقاش	۶	۶
مزدکنایات - فراق	۶	سنہری لاش - تیرتہ رام	۶	۶
مشعل	۶	سنہری بچھو	۶	۶
شہنشاہ	۶	کرنیل کی بیٹی	۶	۶
روپ	۶	مہر غموشی	۶	۶
روح کائنات	۶	آزادی	۶	۶
سید گل - شاعر گھنوی	۶	قاتل ہار	۶	۶
شاعر کی راتیں - جوش	۶	شگفتہ - نسیم انہونی	۶	۶
راہ گیت شاد	۶		۶	۶
نکاح و عرس	۶		۶	۶

الناظر بک ایکبشی لکھنؤ

اصلاحات اقبال بشیر الحق پبلشنگ
غریب نواز - محمد جل خاں - سوانج - ۶

داسے ہم
جاسے ہم
دروازے ہم

بی منگل لائن لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور ایشیاس

بندرگاہوں کے مسافروں اور مالے جانے والے جہازوں کا بیڑہ

بھی سے

علی، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت

باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت

پڑنے پر وہ بھی بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

سب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنز مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۴ - بنگلہ سٹریٹ - بمبئی

۵۲/۶

روزنامه کیهان
پنجم اردیبهشت

شماره ۱۹۲

3 MAR 1952



انتشارات کیهان
تهران (م. ۱۳۳۰)

انتشارات کیهان
تهران ۱۳۳۰

تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویز دال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے: - صحابہ کھٹ بمعزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب عقل۔ طوفان زح نجف کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس در دہان ہوا حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ ساحری۔ علم غیب۔ دجا۔ قوبہ۔ بھقان۔ عالم برنخ۔ یا جوج ماجوج۔ باروت ماروت حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نرد و غیرہ صفحات ۶۲۴ صفحات کا نڈ سفید ویز قیمت علاوہ محصول ہا کچھ زیادہ گئے

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں سلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے صفحات ۶۷۲ صفحات، مجلد نور و پیم لکھ علاوہ محصول

نگارستان جمستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دورہ سرا مجموعہ جس میں جن بیلا ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا قدرت خیال و دہا گہری زبان کے اندازہ اس مجموعہ کا ایک مندر بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے مضامین غیر بانو نہیں منتقل کئے گئے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل اس ادیشن میں مندر افسانے اور ادبی ہی نظر نیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ ایسے ہی جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے سہولے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپہ علاوہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد اس کتاب میں نفاشی کی تمام غلطیوں اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسانی حقیقتیں نہایت خوبصورت طریقہ سے بیان کی گئی ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ حقائق بھی بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت چار روپہ علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بھراچر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بمبئی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی

اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے

پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶- بینک اسٹریٹ بمبئی

اڈیشنگار پاکستان میں

اڈیشنگار انجمن تعلیمات کراچی کے ایک جلسہ میں شریک ہونے کے لئے سہ ماہی کو لکھنؤ سے روانہ ہوئے اور سہ ماہی تک وہیں قیام رہے گا۔ اس دوران میں ”ذریعہ پوسٹ ماسٹر جنرل پوسٹ آفس کراچی“ ان سے خط و کتابت ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد وہ لکھنؤ واپس آجائیں گے۔ ممکن ہے انکی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا تنگ ہفتہ عشرہ کی توفیق سے شایع ہو۔ اگر وہ کسی وجہ سے نہ جاسکے تو پرچہ وقت پر شایع ہوگا۔
منیجر تنگ

خریداران تنگ نوٹ کر لیں

کہ جن حضرات کا چندہ سہ ماہی کے اندر کسی مہینہ میں ختم ہوتا ہے، ان کے نام ”تنگ“ کا دی، یہی آٹھ روپیہ چھ آنے میں روانہ ہوگا (جس میں سہ ماہی کا سالنامہ بھی شامل ہے) منیجر تنگ



سعالین

کھانسی، زکام اور گلے کی خرابی کو دور کرتی ہے
قیمت فی شیشی بارہ آنے



تمہارے دواخانے اور دکانوں میں

آپ کا چند ماہی میں ختم ہو گیا اور اپریل کا "لنگار" سالانہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

لنگار

وہابی وطن کا صلیبی نشان علامت ہو اس امر کا کہ
آئندہ وہ یہ چھ آنے میں دی بنی ہو گا جس میں

ادویٹر:- نیاز فتحپوری

شمار ۳

فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۲ء

جلد ۲

۳۶	سر زمین عجائب و غرائب	۳	ملاحظات
۳۸	باب الانشقاق - مرزا جعفر علی خاں آثر کھنوی	۵	نزاع برطانیہ و مصر
۴۸	مالہ و اعلیہ	۷	ادب لکاتب و شاعر
۵۰	صبح صادق (نظم) - پروین سرتور (عایک)	۱۳	اردو زبان کے مترادف الفاظ - حفیظ الرحمن دانت
۵۲	مسجد ملائک (نظم) - فضا ابن فیض اعظمی	۱۹	ہزاری عشق شاعری - خلیل الرحمن اعظمی ۱۰-۱۱-۱۲
۵۴	ارتقاء کے سائے میں (نظم) - ساقی جاوید بی۔ اے	۲۲	لسانی تحقیق - انتخار اعظمی
۵۵	منظومات - محمد لکڑا بادی، ندیم جعفری، ساحر بھوپالی، شیر حسن سہروردی، صفیر تیم	۳۰	افادات حسرت موہانی (موافقہ آئندہ و آغ)

ملاحظات

جمہوریہ ہند کا پہلا انتخاب

ہندوستان کا تاریخ میں ۱۹۵۲ء اپنی نوعیت کا بالکل پہلا سال ہے جس میں پہلی مرتبہ جمہوریت یعنی طوری طریقے سے انتخابات کی اور عوام کو اس حقیقت کا احساس ہوا کہ عوام کی قوت کیا کام کرتی ہے۔ رولز و تقسیم ہند کے بعد میں ہندوستان کی حکومت ایک نوع کی جمہوری حکومت ہی تھی لیکن ضروری تھا کہ دستور کی تشکیل کے بعد جس میں ہندوستان کی حکومت کو تادم جمہوری حکومت قرار دیا گیا ہے دستور کے تالیف کے لیے جوئے معیار کے مطابق اسے عامہ کی بنیاد پر ہندوستان کی جمہوریت پر ترقی دینا بھی ثابت کی جائے۔ اور یہ جہزشت ہو گئی۔

کانگریس حکومت کچھ چار سال میں جس دور سے گزری وہ اس کے اس میں شک نہیں بڑا سخت دور تھا۔ تقسیم ہند کے بعد مصداق کی کثرت، لاکھوں ہمارے ہندو کو آباد کرنے کی مشکلات، اشیاء کی کمی، عوام کی بے بسی، مالیات کا عدم توازن، مخالفت پارٹیوں کی کتہ چینیوں، خود کانگریس جماعت میں اختلاف و انتشار اور نظام حکومت کے اندر نا امانی و خود غرضی، فرقہ گردی اور غور، مسئلہ کشمیر کو الجھن، اور سب سے زیادہ، باب کانگریس کا فرقہ دارانہ رجحان۔ اس تمام باتوں نے اس کو کانگریس حکومت یا اس کی تہذیب حکومت کو چند چند مشکلات میں مبتلا کر رکھا تھا اور عام انتخاب کی بہت تاخیر تھی۔ اس زمانہ میں ایک وقت ایسا بھی آیا جب لندن کی کانگریس کی صدارت اپنے ہاتھ میں لی اور اس عزم و ارادہ کے ساتھ کہ ہندوستان کی تاریخ کو دیکھ کر اس کی ترقی کے لیے ہندوستان کی حکومت ہندی ہوگی، انہوں نے ہندوستان کی اس میں شک نہیں ہے بڑا بڑا وقت تھا اور اگر تہذیب و تمدن کی زندگی کے لیے اس کے سامنے نہ آجائے تو کانگریس اور جمہوریت ہندوستان کی زبان میں (تہذیب و تمدن) ہی نہیں تھی۔ لیکن وہ تو بکے ہندوستان کے لیے تھے کہ تہذیب و تمدن کی نجات کو سمجھ کر اسے بگاڑ دیا۔ انہوں نے کانگریس کی اس رجحان پر نہایت ذہنیت کو مارا کہ انہوں نے لکھا

مختار جی نے استعفاء دیا، تہو نے کانگریس کی باگ اپنے اہلکاروں اور جوائنٹ ہیل گیا۔

سب سے زیادہ خطرناک چیز کانگریس کے اندر باہر سیاسی پارٹی تھی، فرقہ وارانہ ذہنیت تھی اور تہو نے سب سے پہلے اسی کو دھک کرنا ضروری سمجھا اور انھوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے ایک کا دورہ کرنا شروع کیا۔ تہو کا مقابہ کرنے کے لئے اس وقت دو اہل زبردست جماعتیں (جس میں سنگھ اور جاسو بسا) جس کی بنیاد ہی فرقہ پرستی پر قائم ہے، سامنے آگئیں اور انھوں نے بھی تہو کے خلاف اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں۔ کیونکہ عام انتخاب کا زمانہ قریب آ رہا تھا اور وہ تہو حکومت کو شکست دیکر عثمان حکومت خود اپنے ہاتھ میں لینا چاہتی تھیں۔ اس میں شک نہیں ہندوستان کے لئے یہ بڑی کشمکش کا وقت تھا اور نہیں کہا جاسکتا تھا کہ آئندہ ہوا کا رخ کیا ہوگا، لیکن آخر کار انتخاب کے نتیجے نے ثابت کر دیا کہ کانگریس کی وہ غیر فرقہ دارانہ تعلیم جو جہان آباد میں دی تھی، عوام کے دلوں میں اب تک جاگزیں ہے اور تہو نے نہایت بر محل و بر وقت جمہوریت کی اس صحیح روح کو ملک میں بیدار کر دیا، چنانچہ اس وقت تک انتخاب کے نتیجے نتائج سامنے آئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ جاسو بسا اور جن جگہ کہ ہر جگہ شکست ہوئی اور کانگریس کے مقابلہ میں اکثریتی جماعت کا خیال دیکر کامیابی ہوئی بھی ہے تو وہ سوشلسٹ ہیں یا کمیونسٹ یا انڈیپنڈنٹ پھر اسی کے ساتھ دوسری بات سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ صوبہ یوپی میں جہاں جاسو بسا بھلے اور جن سنگھیوں نے بڑے بڑے قطعے تعمیر کئے تھے اور لاکھوں روپے کی تعمیرات کے ساتھ اس ہم پر صحت کرنے کے لئے لکھ لکھتے تھے، ان کے مقابلہ میں خود ہندوؤں نے مسلمان امیدواروں کے حق میں ووٹ دئے اور صوبہ بھر میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملے گی کہ کوئی کانگریسی مسلمان ہار ہو۔ اس سے بھی زیادہ حیرتناک مثال امبالہ کی ہے کہاں مسلمان کا وجود تقریباً پایید ہے لیکن وہاں کے تمام ہندوؤں نے ایک مسلمان ہی کے حق میں ووٹ دئے جس کا نام عبدالغفار خاں ہے۔

ان نتائج کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اب فرقہ واریت ختم ہوگئی، اور ہم بھی ایک مددگار اس سے متفق ہیں، لیکن پوری طرح نہیں اس میں شک نہیں کہ عوام کی وہ فرقہ وارانہ ذہنیت جو خصوصیت کے ساتھ دیہات کے مسلمانوں کے لئے ہر وقت خطرہ کا باعث بنی ہوئی تھی وہ اب تقریباً ختم یا بہت ضعیف ہوگئی ہے، لیکن یہ کہ نہ کانگریس کے وہ افراد بھی حکومت میں شامل ہیں یا حکومت سے قریب ترین، اس مصیبت سے پاک ہو گئے ہیں، صحیح نہ ہوگا۔

کانگریس حکومتوں سے مسلمانوں کو عام طور پر یہ شکایت تھی کہ ان کے ساتھ تعصب سے کام لیا جاتا ہے، ان کو ملازمتیں نہیں دی جاتیں، ان کے مقابلہ میں نا اہل ہندوؤں کو ترجیح دی جاتی ہے، ترقی کے دروازے ان پر بند کر دئے گئے ہیں اور زراعت میں ان کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا ہے۔ اور یہ شکایت ہم سمجھتے ہیں اب بھی قائم رہے گی، کیونکہ حکومت کے اکثر افراد جو اس سے قبل صرف فرقہ واریت کا بلکہ اپنی بددیانتی کی وجہ سے بھی کاہنہ بن گئے تھے، پھر انتخاب میں آ گئے ہیں اور گورنر انتخاب کی ہم شروع ہونے سے قبل تہو نے کوشش کی تھی کہ کانگریس کی طرف سے ان افراد کو انتخاب کے لئے نامزد نہ کیا جائے جو اپنی فرقہ وارانہ یا بددیانتی کی وجہ سے برنامہ ہیں، لیکن حالات نے تہو کو مجبور کر دیا اور وہ اس میں خاطر خواہ کامیاب نہ ہو سکے۔

بہر حال وہ تو کچھ ہونا تھا ہو چکا اور باوجود اس کے کہ کانگریس حکومتوں کی طرف سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ خود اپنے طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدا کریں گے، لیکن چونکہ بعض صوبوں میں کانگریس کو مکمل اکثریت حاصل نہیں تھی اور ان کے مقابلہ میں سوشلسٹ، کمیونسٹ اور انڈیپنڈنٹ امیدواروں کا کامیابی ہوئی ہے، اس نے غالباً انھیں سوچنے کا موقع ملے گا کہ اگر انھوں نے اپنے اہلکاروں میں تبدیلی نہیں کی تو وہ سال کے بعد اپنی ہی پوزیشن خراب کر دیا جائے گی اور وہ شاید کسی صوبہ میں بھی مکمل اکثریت حاصل نہ کر سکیں گے۔ اور اس اور ڈراؤنگو میں تو بڑی طرح اور ایک حد تک یہ بات بھی ہے کہ مسلمان جو گیا ہے کہ آئندہ وہاں کمیونسٹ حکومت ہی قائم ہو جائے، لیکن دوسرے صوبوں میں بھی کانگریس کی پوزیشن نہ رہے گی جواب ہے اور لاکھ دوسری جماعت کے لئے جگہ خالی کرنا پڑے گی اگر ان کی فرقہ وارانہ ذہنیت میں نمایاں تبدیلی نہ ہوگی۔ تہو اچھی طرح واقف ہیں کہ کانگریس کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ کانگریس کی طرف سے لوگ ملتے تھے بلکہ اس کا سبب صرف یہ تھا کہ دوسری جماعتوں میں بھی مکمل طور پر تہو نے نظر نہ آتا تھا، یہ اٹھانے والے تھے کہ کانگریس کے سامنے یہ سوال نہ تھا کہ کس پارٹی کو بہتر سمجھ کر ووٹ دیا جائے بلکہ صرف یہ کہ ان میں کم بڑا کون ہے۔ لیکن آئندہ یہ صورت بدلتی نہیں رہے گی اور ہر ایک اس سیکرٹری کو بدل کر وائسی بہتر کا انتخاب کرے گی، خواہ وہ کانگریس ہو یا کوئی اور جماعت۔

نزاع برطانیہ و مصر

(تاریخی پس منظر)

گزشتہ ۵۰ سال سے مصر و برطانیہ میں کشیدگی پیدا ہوتی چلی آ رہی ہے اور اب یہ اختلاف اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ اگر دونوں ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں آئیں تو حیرت نہ کرا جائے۔

سب سے آخری واقعہ جس نے حالات میں زیادہ نزاکت پیدا کر دی ہے یہ تھا کہ مصر کے وزیر اعظم خاس پاشا نے مصری پارلیمنٹ سے استدعا کی کہ معاہدہ مصر و برطانیہ کو منسوخ قرار دے اور شاہ فاروق کو سوڈان کا فرمانروا بھی تسلیم کر کے اس کا اعلان کر دیا جائے۔

ہر چند یہ تحریک مصر کی تمام آبادی کی منفق خواہش پر مبنی ہے لیکن برطانیہ میں اس کا رد عمل اچھا نہیں ہوا اور برطانوی سفارت متعینہ قاہرہ نے اعلان کر دیا کہ "حکومت برطانیہ اس تحریک کو پسند نہیں کرتی اور وہ اپنے ان حقوق سے دستبردار نہ ہوگی جو اس نے معاہدہ سے حاصل ہیں" اسی کے ساتھ اس نے ان تمام فوجیوں کی رخصت بھی منسوخ کر دی جو سوئز کے علاقہ میں مقیم ہیں۔ جس کے نتیجے میں کہ برطانیہ اس باب میں جنگ کرنے کے لئے بھی تیار ہے۔

مصر عرصہ سے محسوس کر رہا تھا کہ معاہدہ مصر کے شانہ حقوق میں مداخلت کے مترادف ہے اور اس کو منسوخ ہونا چاہئے۔ چنانچہ ۱۹۰۶ء میں صدیقی پاشا مصر کے وزیر اعظم نے برطانیہ کے وزیر خارجہ مسٹر اسٹ بیون سے اس معاہدہ کی ترمیم کے باب میں گفتگو شروع کی اور کچھ شرائط طے پائیں۔ لیکن چونکہ یہ شرائط مصر کی آبادی کے لئے قابل قبول نہ تھے اس لئے صدیقی پاشا نے استعفا دیا اور ان کی جگہ سحر اشقی پاشا وزیر اعظم مقرر کئے گئے۔

یہ مسئلہ میں اس مسئلہ کو سکوریٹی کونسل میں لے گئے۔ لیکن جب عرصہ تک وہاں بھی کوئی فیصلہ نہ ہوا اور خاس پاشا کی وزارت برسرِ اقتدار آئی تو اس معاہدہ کی ترمیم کا مطالبہ شروع ہوا اور آخر کار مصر و برطانیہ کے تعلقات میں حد درجہ سختی پیدا ہو گئی۔

اس معاہدہ کی رو سے برطانیہ سخت قہر دیا گیا تھا کہ وہ سوئز کے علاقہ میں ۱۰ ہزار سپاہ اور ۴۰۰ ہوا باز رکھ سکے گا اور سوڈان پر مصر و برطانیہ کا اقتدار رہے گا لیکن گورنر جنرل کا مصر و برطانیہ کے ماتھے میں ہوگا۔ مصریوں کا کہنا ہے کہ یہ معاہدہ جبر و اکراہ کی صورت میں ہوا تھا اور چونکہ برطانوی فوج کا قیام نہر سوئز کے علاقہ میں مصری حکومت کے اقتدار کے متافی ہے اور یہ ان چارٹ کے بھی خلاف ہے اس لئے اسے ختم ہو چکا ہے۔ برطانیہ کہتا ہے کہ سوئز کا علاقہ بڑی بین الاقوامی اہمیت رکھتا ہے اور اسکی حفاظت ضروری ہے کہ اسکا تسلط انگریزی فوج کا قیام وہاں بالکل فروری ہے اور مسئلہ کا معاہدہ ناقابلِ ترمیم و ترمیم ہے۔

سوڈان کے متعلق مصر کا کہنا ہے کہ وہ اسے تسلیم نہیں کرے گا جب تک سوڈان ہی ہے، اس لئے اگر سوڈان آزاد ہو گیا یا کسی اور ملک کے قبضہ میں رہا تو مصر ذرا بے آرامی سے محسوس کیا جائے گا۔ جو اس کی تباہی و بربادی کے مترادف ہے۔

برطانیہ کہتا ہے کہ سوڈان کو بھی آزادی دینا ضروری ہے اور وہاں کی اسے عامہ کے پیش نظر فیصلہ ہونا ضروری ہے۔

کہ وہ آزاد ہو جانا چاہتا ہے یا مصر کے اقتدار میں رہنا پسند کرتا ہے۔ سوڈان، مصر و برطانیہ کی اس نزاع کو سمجھنے کے لئے تاریخ کے پچھلے اوراق اُلٹا ضروری ہیں۔ اولیٰ اہل مصر ترکی حکومت میں اہل تاجرانہ ترکی حکومت کا ایک گورنر (خدیو) رہا کرتا تھا۔ ایسویں صدی کی ابتدا میں جب محمد علی خدیو مصر نے سوڈان کو فتح کر کے اسے حکومت مصر میں شامل کر لیا (۱۸۱۳ء)۔

محمد علی پاشا کے بعد اس کا بیٹا اسماعیل پاشا خدیو ہوا۔ اس نے ملک کی دولت بُری طرح ضایع کی اور اہل مصر پر بڑا ظلم کیا۔ اس نے حکومت ترکی نے اسے معزول کر کے محمد علی پاشا کے بیٹے توفیق پاشا کو خدیو مقرر کیا، لیکن چونکہ سلطنت ترکی اس وقت تک کافی زور و چوکی تھی اور اب مصر تقریباً خود مختار ہو چکا تھا، اسی کے ساتھ برطانیہ و فرانس نے جو رقم دقتاً فوقاً بطور قرض مصر کو دی تھی وہ بھی تباہ و برباد ہو چکی تھی اور رعایا حد درجہ پریشان تھی اس لئے عربی بے کی قیادت میں مصری فوج نے بغاوت شروع کر دی، توفیق پاشا کو مجبوراً برطانیہ کی مدد حاصل کرنا پڑی۔ برطانیہ اس موقع کو فاضل نظر ہی تھا اس نے فوراً لارڈ دو گلسٹی کی کمان میں فوج روانہ کر دی جس نے ۱۳ ستمبر ۱۸۸۵ء کو عربی بے کو شکست دی اور اس طرح مصر میں برطانیہ کو تسلط و اقتدار حاصل ہو گیا اور چونکہ سوڈان بھی مصری حکومت ہی میں شامل تھا اس لئے وہ بھی برطانوی اقتدار میں آ گیا۔ ہر چند توفیق پاشا بدستور مصر کا فرمانروا رہا لیکن یہ فرمانروائی برائے نام تھی اور اصل حکومت انگریزوں کے ہاتھ میں تھی

اس کے بعد دو سال تک مصر میں امن و امان رہا۔ ۱۸۸۵ء میں محمد احمد سوڈانی نے سوڈان میں برطانوی و مصری اقتدار کے خلاف فوجی احتجاج کیا اور فریقین میں جنگ شروع ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنوری ۱۸۸۵ء میں مصری و برطانوی فوجوں کو محمد احمد سوڈانی نے شکست دی، لیکن سود اتفاق دیکھتے کہ اسی زمانہ میں محمد احمد کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے کوشش کی کہ کچھ مصری علاقہ بھی سوڈان میں شامل کر لے اور سرحد پر کہیں کہیں حملہ بھی کر دیا۔ ان کے جواب میں برطانیہ و مصر نے لارڈ کچنر کی سرکردگی میں ایک مشترکہ فوج مقابلہ کے لئے روانہ کی اور آخر کار ۲۳ نومبر ۱۸۸۵ء کو عبداللہ مارا گیا اور سوڈانی فوج کو شکست فاش نصیب ہوئی

اس کے بعد یہ طے پایا کہ سوڈان میں برطانیہ و مصر دونوں کی مشترکہ حکومت رہے گی اور گورنر جنرل انگریز مقرر ہو گا۔ اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کے بعد مصر کی خود مختاری تسلیم کر لی گئی تو برطانیہ اور مصر کے درمیان ۱۹۳۶ء میں ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے سوڈان کے علاقہ میں برطانوی افواج کا رہنا مصر نے منظور کر لیا تھا۔ اس کے اس سال بعد ۱۹۳۶ء میں مصر نے اس معاہدہ کو ترمیم و نظر ثانی کا مطالبہ شروع کیا۔ کیونکہ یہ معاہدہ جبر و اکراہ کا نتیجہ تھا اور اب مصر اس کو گوارا نہیں کر سکتا کہ کسی غیر حکومت کی افواج اس کی سرزمین میں پائی جائیں کیونکہ یہ امر اس کی خود مختاری کے منافی ہے

سوڈان کی صورت حال یہ ہے کہ وہاں اس وقت چار سیاسی پارٹیاں پائی جاتی ہیں۔ دو پارٹیاں تو یہ چاہتی ہیں کہ سوڈان، مصری حکومت ہی سے متعلق رہے لیکن وہ اپنے نظم و نسق کے لئے بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے، باقی دو پارٹیاں مصر سے کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہتیں اور کامل آزادی چاہتی ہیں

مصر و برطانیہ کی یہ نزاع نہ صرف انہیں دو ملکوں بلکہ دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں، بحیرہ روم اور مشرق وسطیٰ کی تمام حکومتوں کے لئے بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ نہر سوئز مشرق و مغرب کے درمیان مختصر ترین گزر گاہ ہونے کی حیثیت سے بڑی اہم چیز ہے اور مشرق کی دنیا ملک میں سے کوئی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ دوسرے کا اقتدار وہاں قائم ہو۔ برطانیہ سمجھتا ہے کہ اول تو خود مصر میں اتنی طاقت نہیں کہ وہ سوئز کے علاقہ کو محفوظ رکھ سکے اور اگر ایسا ممکن ہو تو بھی سوئز کے علاقہ پر قابض ہو جانے کے بعد مصر کی پوزیشن ایسی ہو جائے گی کہ وہ جنوب چاہے اشتراکیت کو لے چکا ہو اور اگر یہ معاملہ برطانیہ سے طے نہ ہوا تو قوی گمان ہے کہ مصر روس کی مدد چاہے گا اور پھر یہ معاملہ مصر و برطانیہ کا نہیں بلکہ اشتراکیت و جمہوریت کا ہو جائے گا۔

ادب الکاتب والشاعر

افادات طباطبائی نظم مرحوم

حقیقت شعر و صنائع شعری شعر کا تخیل پر مبنی ہونا اسطر کا قول ہے جس کو یورپ کے محققین بھی استاذ الملک کا خطاب دیتے ہیں اور دنیا کے دقیقہ بخوں میں اسے منفرد سمجھتے ہیں۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شعر ایسی چیز نہیں ہے جو مواظفہ و بیان و محاورات کے لئے مفید ہو کیونکہ ان مسائل کے ثبوت کے لئے مبادی یقینیہ چاہئے اور شعر

مضامین خیالی کا نام ہے۔
نظمی کا مبلغ شعر ایسا نہیں ہے جس میں کسی کو گنگشو کی گنجائش ہو۔ وہ شعر کے متعلق اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ
در شعر پیچ و در فن او زہل اکذب دوست احسن او

لفظ اکذب سے وہی مضمون خیالی مراد ہے، اسی طرح بعض علماء بھی شعر سے بیزار ہیں، لیکن کسی عالم کا یہ سمجھنا کہ شعر ہادی شان کے خلائق ہے غلط ہے کیونکہ جو شاعر نہیں ہے وہ عالم نہیں ہو سکتا۔

کس زبان کی شاعری ایسی ہے جس میں برہنہ کا ذکر نہ ہو، زمانہ قدیم کے بت پرستوں کے افسانے نہ ہوں ان کے خوارق عادت کے عجایب نہ ہوں۔ اگر فارسی میں رستم و افراسیاب و فریدون و قحط و غیرہ کا ذکر پایا جاتا ہے تو یونان کے شعرا یونان و روم کے یون کا ذکر ضرور ہی سمجھتے ہیں۔ قدیم داستانیں ایرانی کہانیاں کیسی ہی نہ سرو پا ہوں لیکن شاعر کے ادائے مطلب کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مضامین عاشقانہ شعر کا جود اعظم ہیں لیکن شعریں اثر بریں استدلال ہرگز نہیں ہے، بلکہ بریں محالست۔ ہے مثلاً شاعر کسی چیز سے متاثر ہو کر لذت حسرت ظاہر کرتا ہے تو سننے والے محالست فطری کے سبب سے اس شے کی حق راغب ہو جاتے ہیں۔ استدلال کے اثر میں اور شعر کی تاثیر میں فرق ہے براہین و استدلال جن کی بنا مقدمات یقینیہ پر ہے انہیں لوگوں پر اثر کرتے ہیں جو انہیں سمجھ سکیں اور یہ قابلیت ہر دماغ میں نہیں ہوتی اور شعر بے اثر واثا ہے اور بقول حارث روم اہل استدلال پر زبان قشعہ دما نہ کرتا ہے کہ ۶ پائے استدلالیاں جو ہیں ہوا

تضایع شعریہ شعر کا ہونا ہے اور وزن و قافیہ اس کی صورت اللہ تعالیٰ کی تخیل میں تاثیر ہونا شرط ہے اور وہ اس بیوی و صورت کی جانی ہے اور جان لگانا خدا کا کام ہے جس چیز میں جان پڑ جاتی ہے وہ متحرک ہوتی ہے۔ لیکن شعر کا اثر اگر لفظ و امثالہ ہے تو وہ تخیل کا فعل ہے اور اگر استعجاب و استغراب ہے تو تشبیہ و استعارہ و غیرہ کا فعل ہے پھر عقیدہ شعریہ کے موافق ہونے کے لئے محض تخیل کافی نہیں بلکہ وہ مضمون شاعرانہ زبان میں ہونا چاہئے۔ شاعر کو ایک خدا داد ملک ہوتا ہے لفظ و ترکیب کے انتخاب و اختیار کا اور اس سبب سے اس کا لفظ بیان غیر شاعر کے طرز بیان سے ممتاز ہوتا ہے، شاعر لفظ کی خوبصورتی و بدصورتی کو پہچانتا ہے۔ کسی لفظ میں اسے روشنی دکھائی دیتی ہے اور کوئی لفظ اُداس معلوم ہوتا ہے یہ حسن لفظ ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ لفظوں کے تقابل و تضاد اور تشابہ و تمایب سے پیدا ہوتا ہے اس سبب سے شاعر کی زبان کا تہیہ کرنا بحر قیاس

۱۔ اور جب تک کسی زبان میں کوئی شاعر پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک وہ زبان کو مکمل نہیں جانتی ہے۔ قوم زبان و شعر کو
اس میں اصلاح کرتا ہے اور اسی سبب سے ہر ایک کے لوگ زبان انشاء کو کیا کرتے ہیں وہ شاعر کی زبان سے نکلیں اور
ان کا قوام درست نہیں ہوتا اس زمانہ تک الفاظ و محاورات میں شعرا امتیازات و مترادفات کرتے رہتے ہیں یہاں تک
انہ و تکمیل زبان کے بعد ایک زمانہ ایسا آتا ہے کہ غیر قوموں کے غلط سے زبان بگڑنا شروع ہوتی ہے اس زمانہ میں
زبان پھر مستقل ہو جاتی ہے اور شریں معلوم ہوتے ہیں، رودکی و فردوسی و غنائی و نظامی کے الفاظ و محاورات سعدی
زمانہ میں متروک رہے لیکن غائبیوں کے تسلط سے ایران کی زبان بگڑ گئی تھی الفاظ اس میں بہت سے شامل ہو گئے اور
اکثر الفاظ کی صورت بدل گئی شعرا کو اس بات کا احساس ہوا کہ ہماری زبان بگڑ رہی ہے اور ہونگی اور اس زمانہ میں جو شاعر
انھیں نے سب سے اسی تعلیم فارسی کو زندہ کیا، غنائی اور غنائی کے نام ہی میں خطا مشابہت نہیں ہے بلکہ زبان میں ہی ہے

۲۔ زبان اور طرز بیان ایران سے مفقود ہے اور سب تعلیم فارسی کو پسند کرتے ہیں
جب کسی شہر میں کوئی ایسا شاعر پیدا ہوتا ہے تو اس شہر کی زبان مطبوع و انوس ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ یاب سے نکلا اور
خبر سے دونوں شہروں میں بعد مشرقین ہے۔ اسی طرح قرنی، شیراز سے اور صائب، تبریز سے، نظیری، نیشاپور سے اور شوکت
غرض کہ تمام ملک ایران و توران کی فارسی انھیں شعرا کی سنواری کے فضل سے مستند ہو گئی۔ زبان اردو کی عمر ابھی کم ہے
۳۔ زمانہ ایسا آئے گا کہ اگر اردو بولنے والے تباہ نہ ہو گئے تو جہاں جہاں اردو بولی جاتی ہے مستند ہو جائے گی اور کھنڈ دہلی
میں نہ رہے گی، لیکن ابھی ویسے شاعر نہیں پیدا ہوئے زبان کو شعریں اس قدر داخل ہے کہ اس کے برخلاف عقل و علم قیاس
بہاں چل سکتا۔ اگلے وقتوں کی باتیں جیسے عناصر اربعہ، گردش فکری، ابر کا سمندر سے پانی پانی کر آتا یورپ اور ایشیا کے شاعر
باندھے جاتے ہیں کوئی علمی مسئلہ ہو جب تک زبان پر چڑھ نہ جائے شاعر اس کو صحت نہیں کر سکتا گو عناصر کا انحصار چار
و تا غلط ثابت ہو چکا، حرکت زمین مشاہدہ و یقین کے درجہ کو طے کر چکی۔ مگر شعریں ابھی تک اس تحقیق نے دخل نہیں پایا،
۴۔ کے گہر پر دامن و اہرنس کو خالق کائنات سمجھتے تھے اور اسی سبب سے افعال قدرت ان کے محاورے میں سمجھتے جمع جاری
مثلاً خلق سے کنند و رزق سے دہند۔ ایران میں تو یہ پچھلے کے بعد بھی جمع کے سینے آج تک محاورے سے نہ چھوٹے، امیر خسرو
کی بہار کے ذکر میں فرماتے ہیں ۶

سکھل چوں درم شد زود
تحقیق کی نظر سے دیکھئے تو چاند سا منہ کہنا کس قدر غلط تشبیہ ہے چاند ہزاروں کوس کا ایک کرہ ہے جس میں اونچے اونچے
۵۔ اور گہرے گہرے غار چٹے ہوئے ہیں لیکن اہل تحقیق و اہل مدرسہ شعر کو سمجھ نہیں سکتے
تشبیہ و استعارہ و مجاز وغیرہ میں زبان کو اس قدر داخل ہے کہ ایک زبان کی تشبیہیں دوسری زبان میں بے لطف معلوم
نہیں ہوں مثلاً بھاکا والے آکھ کو بھونرے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اردو اور بھاکا میں بھک زیادہ فرق نہیں ہے مگر اردو میں کوئی
تشبیہ کو اکھ دیکھنے ہی سبب ہے کہ نئی تشبیہ پیدا کرنا امر اہم ہے اس کے واسطے زبان پر عبور ہونا چاہیے۔ یورپ کے فلاسفہ
اٹھری و مصوری و موسیقی کو ایک ہی چیز کہتے ہیں جس کا مانند غالباً شیخ ارسطو کا قول ہے۔ شیخ نے بھی شعر کا تصور سے مثال دی
ہے اور یہ ایسی مثالیں ہیں جو تعریف سے بڑھ کر حقیقت شعر کو واضح کرتی ہیں یعنی ایک ہی طرح کی تشبیہ ہے جسے شاعر زبان
سے اور مصور قلم سے ادا کرتا ہے اور مثل موسیقی کے مصوری و شاعری میں ایک طرح کا مکمل ہے ایسی شعر اگر غیر ہے تو صدق
کذب کے درمیان اور اگر انشا ہے تو جد و ہزل کے بیچ میں واقع ہے جہاں وسط سے شاعر نے تجاوز کیا تو پھر شعر کے شعریں نہیں
کہہ سکتے۔ اس کے علاوہ یورپ کے علماء فن بلاغت ان باتوں کو بھی ملاحظہ و جانچ شعر میں شمار کرتے ہیں کہ شاعر درود و حمد سے
پاچھی کرے، آسمان زمین سے خطاب کرے جو شخص سامنے موجود نہیں ہے اس سے مخاطب ہو جائے ہر زمانہ کو زمانہ حالی بنائے

ہر مبالغہ جو صریح جھوٹ ہے اس کو بھی ان لوگوں نے باریع شعریت میں رکھا ہے یہ تکلف اور تصنع نہیں تو اور کیا ہے اس کے علاوہ فسانہ لکھنا بلکہ فسانہ بنانا شعر کا بڑا میدان ہے اور شاعر کے بہت سے کمالات ایسے ہیں کہ اگر فسانہ گوئی سے اس نے احتیاط کی تو وہ ظاہر نہیں ہونے پاتے۔ اس سبب سے کہ فسانہ میں ایک دوسری قسم کی بھی تخلیق شاعر کو کرنا پڑتی ہے جس شخص کا ذکر کر رہا ہو اس کی نسبت وہ باتیں بیان کرے جو مقصدائے حال کے مطابق ہوں۔ غرضیکہ فسانہ کو اگر جھوٹا کہتے تو کیا بھی نہیں ہو سکتا، غزل کے جس شعر میں کوئی معاملہ بندھ جاتا ہے وہ شعر اصل میں ایک جھوٹا سا فسانہ ہوتا ہے۔ اسی لیے شعر بھی کم نکلتے ہیں اور غزل گو کو مجبور ہو کر یہ میدان چھوڑنا پڑتا ہے اور فسانہ کو چھوڑ کر جس کوچہ میں وہ جاتا ہے وہ نہایت تنگ ہے اور وہ آخر کار لطیف گوئی اور بدیع گوئی کرنے لگتا ہے اور اس سبب سے غزل کے اکثر اشعار تخیل سے خالی نہ ہیں اور غزل گو شاعر تکلف معلوم ہوتا ہے

حقیقت شعر کے متعلق یہاں تک جو کچھ قلم فرسائی ہوئی اس میں کسی کے لئے اختلاف کی گنجائش نہیں یہ سب وہی امور ان ہوئے ہیں جو مسلمات سے ہیں۔ اس تہمید کے بعد انگریز کے ایک فیلسوف جادو نگار مسٹر آڈین کا بنایا ہوا ضابطہ یہ بصیرت کے لئے یہاں لکھا مقصود ہے

رعایت لفظی و صنایع لفظی کے باب میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ اس صنعت کا مادہ ہر شخص کی طبیعت میں ہر زمانے میں ہوتا تھا اور موجود ہے اور جتنی کتابیں فن بلاغت میں لکھی گئیں سب میں رعایت لفظی کو زیور کلام لکھا ہے، ارسطو نے کتاب فن کے گیارہ حصوں باب میں کئی صنعتیں جو ضلع جگت کی قسمیں ہیں محاسن کلام میں شمار کی ہیں اور یونان کے مشاہیر اہل ادب کلام سے ان کی نظیریں دی ہیں۔ سسر و بڑا فصیح و بلیغ مقرر و خطیب گزرا ہے اس نے تقریر و خطابت کی جو خوبیاں اپنی ب میں بیان کی ہیں انہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی نری رعایت لفظی ہے۔ انگریز میں ضلع جگت مہنسی دل لگی کی تحریروں پر جاری تھا لیکن ایک زمانہ ایسا آیا کہ بڑے بڑے لوگ بہت ہی بے محل اسے صرف کرنے لگے یہاں تک کہ قیس اندریوز مواعظ اور شکسپیر کے غم انگیز افسانے انھیں باتوں سے بھرے ہوئے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی حیرت کا مقام یہ ہے کہ ایسے مشاہیر و فضائے دہر کے کلام میں ان صنعتوں نے دخل پایا اور پھر انگریز کی شاعری سے وہ تمام صنائع مفقود ہو گئے، مگر کوئی ابطل کسی نے آج تک نہ بنایا۔ میں اس کے متعلق ایک ضابطہ مقرر کئے دیتا ہوں کہ جس کلام سے کچھ بہتر یا استعجاب حاصل ہو سیکھو کہ دراصل خوبی ہے اور اگر دیکھو کہ ترجمہ میں وہ لطف باقی نہ رہا تو سمجھو کہ کچھ لفظوں کا کھیل تھا اور محض جھوٹی "نمائش تھی" اس ضابطہ کی رو سے وزن فہم ہو گیا کیونکہ ترجمہ میں وزن کا لطف باقی نہیں رہتا۔ قافیہ جو فصول شعر میں سے ہے وہ بھی

میں ان کا لطف بھی جاتا رہتا ہے اس کے علاوہ انگریز کے مشاہیر شعرا جو آڈین کے معاصر تھے یا بعد میں ہوئے ہیں، ان کا م بھی اس معیار پر پورا نہیں اُترتا، بہت لوگ ترجمہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر ناکامیاب رہتے ہیں ان کے تلمیحات اردو بے مزہ اور ان کے تشبیہات بے لطف معلوم ہوتے ہیں زیادہ حیرت اس پر معلوم ہوتی ہے کہ خود مسٹر آڈین کی بھی تحریر جو معرض نہیں ہے اس معیار پر پوری نہیں اُترتی۔ اس تحریر کے ابتدائی فقروں میں استعارات موجود ہیں چنانچہ فطرت انسانی کو زمین پرینے کوئی کو کبھی گھاس پھوس اور کبھی تخم سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ استعارہ کی بنیاد تشبیہ ہے اور تشبیہ ایک فن کی دوسری زبان میں اکثر بے مزہ ہو جاتی ہے، زلف کو ناگن کہنا اردو میں بھلا معلوم ہوتا ہے، انگریزی میں اس کا ترجمہ ل ہو سکتا ہے۔ معانی کی خوبی تشبیہ و استعارہ وغیرہ سب علحدہ ایک چیز ہے۔ گو ابن خلدون و ابن رشید وغیرہ خوبی معنی کا نا انکار کرتے ہیں اور یورپ کے فلاسفہ نے بھی ظاہر کیا ہے کہ لفظ کا معانی کے ساتھ جو علاقہ ہم سمجھے ہوئے ہیں وہ غلط ہے مگر اس تعلق کے معانی تک رسائی ممکن نہیں۔ کیونکہ معانی بے لفظ کے ادا بھی نہیں ہو سکتے اور لفظوں کی جزالت و رکاکت کو

معنی کے حسین و قبیح بنا دیتے ہیں بڑا دخل ہے۔ اڈوئسن نے یورپ کے بعض خلافت کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے خوبی معانی کو ایک حسین عورت سے مثال دی ہے کہ لباس پہنے ہوئے ہو جب بھی خوبصورت ہے، نہ پہنے ہو جب بھی خوبصورت ہے۔ ابن خلدون وغیرہ اس مثال کو صحیح نہیں سمجھ سکتے اس سبب سے کہ معانی تو کبھی اپنے لباس سے علاحدہ ہو ہی نہیں سکتے ترجمہ کر کے یہ سمجھنا کہ معانی لباس لفظ سے عریاں ہو گئے غلط ہے۔ بلکہ یہ سمجھو کہ پہلے اصلی لباس میں تھے اب جامہ عاریت پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ بھی معنی ایک بے تعلق اور علاحدہ چیز ہے اور جو شعر کہ بے تصنع ہوتا ہے اور اس کے معنی میں ذاتی خوبی ہوتی ہے وہ عجیب دلکش کلام ہوتا ہے بشرطیکہ شاعر کے جذبات نے اسے تہذیب کی حد سے خارج نہ کر دیا ہو، سادگی کے اختیار کرنے میں اکثر کھلے کھلے جذبات شاعر کے قلم سے نکل جاتے ہیں جو معشوق ہیں مگر بے حجاب خوش چشم ہیں مگر بے شرم نہ استعارہ کا پردہ نہ کنایہ کی نقاب پوش سادگی میں یہ امر بھی پیش آتا ہے کہ شاعر کے بیان میں اور عامیانہ کلام میں کچھ زیادہ فرق نہیں باقی رہتا۔ مگر باوجود اس کے کہ فارسی اور اردو کی شاعری اکثر رنگین و مرصع ہے پھر بھی سادہ الفاظ سے خالی نہیں خواہ حیدر علی آتش کے دو چار شعر مجھے یاد ہیں:

نہ تو بھوکے ہوئے تھے ہم، نہ تو پیاسے پیدا ہو گئے روگ یہ دنیا کی ہوا سے پیدا

سینہ صافی سے ہے آئینہ کا رتبہ حاصل جیسا ہو دے کوئی دیا نظر آتا ہوں میں

تعلق روح سے مجھ کو جسد کا ناگوار ہے زمانے میں چلن ہے چار دن کی آشنائی کا

جگر فحش ہو گیا گریہ کا اپنے چپکے رہنے سے خوشی میں بھی مظلوموں کی نال کا اثر دیکھا

اس طرز کے اشعار کہنے کے لئے شاعر کا علم اخلاق و علم حقایق سے باخبر ہونا ضروری ہے کہ مضامین عالیہ پیدا کر سکے مہر و نیر نے یہ نکتہ کیا خوب کہا ہے کہ جس کو مضمون ملتا ہے نہیں آتا اور شاعروں میں داخل ہونا چاہتا ہے وہ ضلع جگت بولنے لگتا ہے اور صنائع بدائع کہنے لگتا ہے ایک مشابہت شاعر کے ساتھ پیدا کر لیتا ہے اور اپنی دانست میں یہ تکلف و تصنع اس الہامی و ذہنی دولت میں شریک ہو جاتا ہے۔ سنائع معنوی و لفظی سے نفرت دلانے والے بھی لوگ ہیں جس کلام میں کچھ جان ہی نہ ہو اور صنائع بدائع بھرے ہوئے ہوں وہ ایک کٹ پتلی ہے جسے زیور سے لاد دیا کر اس کے سبب سے وہ زیور بھی ذلیل ہوا۔ یاں اگر کسی حسین نے کوئی زیور پہن لیا تو وہ سب کو اچھا معلوم دے گا۔ اتنا زیور اسے بھی نہ پہننا چاہئے کہ جسے اس کی نزاکت برداشت نہ کر سکے، بیٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان، غرض کہ جس کلام میں خوبی معانی کے ساتھ بے تکلف کوئی صنعت پیدا ہو گئی ہو وہ بلاشبہ حسن رکھتی ہے اور جس کلام سے یہ معلوم دے کہ صنعت ہی بالذات مقصود ہے وہ صنعت مکروہ و نتیج ہے۔ غالب مرحوم کا یہ شعر:

اسکھ کی تصویر سہ نامہ پہ کھینچی ہے کہ تا تجھ پر کھل جائے کہ اس کو حسرت دیدار ہے

اس میں کھل جانے کا لفظ جو اسکھ کے اور سہ نامہ کے ضلع کا لفظ ہے اس بے تکلفی سے آگیا ہے کہ حسن دیتا ہے اور اسکا یہ شعر:

خط عارض سے لکھا ہے زلف کو الفت نے عہد یک قلم منظور ہے جو کچھ پریشانی کرے

اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضلع اور ایہام مقصود بالذات ہے اور یہ شعر:

بسکہ رو کا میں نے اور سینہ میں ابھریں یے بے میری آہیں بنجیہ چاک گریہاں ہو گئیں

اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک نئی تشبیہ تراشا اصل مقصود ہے اور بنجیہ اور سینہ کا ضلع ضمناً آگیا ہے یعنی تشبیہ

بے تکلف آئی ہے اور ضلع بے تکلف آگیا ہے

تمام صنعتوں میں رعایت لفظی زیادہ محبوب صنعت ہے۔ اس کے ابتذال کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ صنعت متبذل لوگوں کی زبان پر چڑھی ہوئی ہے۔ اور اہل قلم کا طرز بیان عامیانہ زبان سے ممتاز ہونا چاہئے۔ ایسی صورت میں کہ کوئی بھرتی کا لفظ لکے کی شاعر کو ضرورت ہو اور اس نے رعایت لفظی کر کے اس لفظ کو چھپایا ہو تو ایسے موقعہ پر رعایت اور بھی زہر معلوم ہوتی ہے

دی سادگی سے جان، پڑوں کو کہن کے پاؤں مہبات کیوں نہ ٹوٹ گئے پیرزن کے پاؤں
اس شعر کے دوسرے مصرع میں پہلے رکن کی جگہ افسوس، صدیقت، مہبات تین لفظ بے تکلف موجود تھے لیکن شاعر نے ان
جنوں میں رعایت لفظی کے خیال سے مہبات کو اختیار کیا، انگلیڈ کے شعر اس صنعت سے ایسے بیزاد ہوئے ہیں کہ بے تکلف رعایت
لفظی کو بھی وہ گواہ نہیں کرتے مگر ساتھ ہی اس کے یونانی و لاطینی کا انگریزی شاعری پر بڑا اثر ہے اور ضمنیاتی افسانوں کی تیسرا
بے اعراض نہیں کرتے، بعض انگریزی شعر نے چاہا کہ عروض میں بھی وہ لاطینی و یونانی شاعری کی پیروی کریں، مگر بہت جلد اس
نہ کو سمجھ گئے کہ ہر زبان کا عروض اس زبان کے اوزان کلمات کا تابع ہوتا ہے اور انگریزی میں یونانی یا لاطینی عروض کو جاری
کرنے سے شعر میں صدی قسم کے تکلفات پیدا ہو جائیں گے۔ الغرض وہ لوگ تو اس غلطی سے باز رہے مگر ہماری شاعری میں عرب
کے اوزان کو دخل ہو گیا اور وزن میں تکلف و تصنع کرتے کرتے فارسی و اردو کو شعر کو ہر چیز میں تکلف کی عادت ہو گئی۔ میر
خیال میں اگر کوئی غلطی اردو فارسی شاعری میں ہے تو یہی ہے کہ عروض غیر طبعی کو اختیار کیا ہے، صنائع و بدائع کے استعمال سے
کوئی نہیں بچا ہے۔ ٹیکسیر جس مرتبہ کا شاعر گزرا ہے اور زبانون میں ایسے شاعر کم پیدا ہوئے ہیں جے کار لایل نے پیغمبرِ سخن کا
غلاب دیا ہے اس کی نسبت ادبیں کا قول ہے کہ شکسیر میں عیب ہے کہ مضمون واقعی کو استعاروں میں الجھا کر خراب کر دیتا
ہے اور اسی لئے نشانہ کنگ لیر کی آدمی خوبی ختم ہو گئی

الغرض صنائع و بدائع کے زبور کلام ہونے میں شک نہیں، اگر بے محل نہ ہو لیکن ضلع جگت بہت ہی مبذل صنعت ہے،
ہاں اگر مزاج و ہجو کے محل میں صرف ہو تو وہ بھی حسن سے خالی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نفس صنعت قابلِ نفرت نہیں بلکہ شاعر
کی بے سلیقگی، منشاء نفرت ہے، جو لوگ ان دونوں باتوں میں امتیاز نہیں کرتے وہ نفس صنعت کو برا کہتے گئے ہیں، صنائع و بدائع
کو اگر لفظوں کا کھیل سمجھ کر ترک کیا جائے تو وزن و قافیہ سے بھی دست بردار ہونا چاہئے کہ وہ بھی تو لفظوں کا کھیل ہے۔ الفاظ
کے الٹ پلٹ سے کلام موزوں پیدا ہوتا ہے بلکہ وزن کے لئے ترتیب الفاظ میں تکلف و تصنع کو عموماً اختیار کرنا پڑتا ہے اگر
صنائع کے ساتھ وزن قافیہ کو خیر باد کہیں تو البتہ لفظی تکلفات سے بالکل چھٹکارا ہو جائے گا اور ہماری زبان کی شاعری محض
تضایع شعریہ پر منحصر ہو جائے گی، گو تضایع شعریہ تجنیل سے خالی نہیں ہو سکتے اور تجنیل خود ایک تکلف و تصنع ہے لفظی
نہیں معنوی سہی

اس زمانے کی شاعری میں رعایت لفظی کو بھی صنعت سمجھتے ہیں اور رعایت اسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ ایسا استعمال کریں
جسے کسی اور لفظ کے ساتھ مناسبت لفظی ہو۔ جیسے اس فقرہ میں کہ ”زبان تلوار کا کام کرتی ہے“ یہاں کام کے معنی فعل کے
ہیں اور لفظ کے اعتبار سے کام و زبان تناسب رکھتے ہیں یا جیسے سید امانت کا یہ شعر ہے
عاشق کو زہرِ غیر کو مصری کی ہو ڈلی
اس طرح کی زبات زبان سے نکالے

کہن بات اور نہات کو باعتبار لفظ باہدگر تعلق و تناسب ہے یا جیسے میراثیں کے کلام میں ”موت ہنستی ہے“ کہ مراد تو موت
کا ہنسنا ہے اور موت و ہنستی باہدگر تعلق تضاد رکھتے ہیں، غرض کہ اس میں شک نہیں اسے رعایت کہیں یا ضلع کہیں بعض
بعض مقام میں یہ اچھا معلوم ہوتا ہے مگر اس میں افراط سخت معیوب ہے
جیسے امانت نے ایک مرثیہ
میں کہا ہے :- ”شامی کباب ہو کے پندرہ اہل ہوئے“۔ یہ بلاشبہ قابلِ ترک ہے۔ شہر کے لوٹے جب ایک جگہ
جمع ہو جاتے ہیں تو ضلع بولتے ہیں ایک کہتا ہے ”تمہاری چکنی چکنی باتوں نے چھایا“ یعنی چکنی ڈلی اور چھایا۔ دوسرا
جواب دیتا ہے ”میں قیرا یا رکد تھا“ یعنی کتھا۔ وہ کہتا ہے ”آکھ پر پنجہ رکھ کر کیوں بات کرتے ہو“۔ یہ پنجہ کی رعایت
سے جواب دیتا ہے کہ ”مت ٹوک رہے“ یعنی جھاڑو، پنجہ اور ٹوکرا۔ انھیں لوگوں نے مشاعروں میں اور مجلسوں میں

شعر کو ایسی ایسی رعایتوں پر داد دے دے کر اپنے رنگ پر کھینچ لیا ہے ایک اور بھی صنعت آج کل استعمال کی جاتی ہے کہ ایک لفظ جو کئی معنوں میں مشترک ہے اس کے ایک معنے کو دوسرے معنی سے تشبیہ دیتے ہیں، اور اس اشتراک لفظ کو وجہ شبہ سمجھ لیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں:- ”انگیا کے سارے ٹوٹے ہیں؛ پستان کے انار چھوٹے ہیں“ یعنی انار لفظ مشترک ہے جگہ میں بھی ہوتا ہے اور آتشزدہی میں بھی ہوتا ہے تو انھوں نے انار پستان کو اسی اشتراک لفظی کی وجہ سے آتشزدہی کے انار سے تشبیہ دی ہے۔ میر علی اوسط صاحب رنگ کہتے ہیں ہے

توڑتی ہے مرغ جاں بلی ترے دروازہ کی کاشتا ہے رخت تن چوہا تمھاری ناک کا
یعنی بلی اور چوہا دونوں حیوان بھی ہیں اور دروازہ میں ایک قسم کا کھٹکا ہوتا ہے اسے بھی بلی کہتے ہیں، ناک میں رطوبت ہو
کو بھی چوہا کہتے ہیں۔

اُن کے ایک شاگرد ہلال کہتے ہیں:-

بیڑوں سرسُن سُن کے کاٹا اس بت بے پیر کا دائرہ بچنے لگے حزنِ خطِ تقدیر کا
یعنی دائرہ ایک با جا ہے اور حزن کے دامن کو بھی دائرہ کہتے ہیں، اسی وجہ سے دائرہ حزن کو بابے سے تشبیہ دی ہے اس رنگ کے
کہنے والے جو شعرا ہیں اُن کی رائے یہ ہے کہ تاسخ کے دیوان بھر میں بس ایک ہی شعر نے مضمون کا ہے
دانے میں انگیا کی چڑیا کو بشت کی چنیاں پلتی ہے ہالے کی پھلی موتیوں کی آب میں
یعنی چڑیا بالاشتراك طائر کو بھی کہتے ہیں اور دونوں کٹوریوں کے درمیان کی سیون کو بھی کہتے ہیں اسی اشتراک لفظی کے
سبب سے بغیر کسی وجہ شبہ کے کٹوریوں کی سیون کو طائر سے تشبیہ دی، اور اسی قسم کی تشبیہ وہ بھی ہے جس میں زلف کو لمبی سے
اور خطِ رخسار کو خضر سے تشبیہ دیتے ہیں۔

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

نادائق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارے لے کر لہد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب عربی کے بھی فاضل ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی ریسرچ کا نتیجہ ہے جو تقلید و اتباع سے بے نیاز ہے اور جو ہر استدلال و استنتاج میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
نگار بک ایجنسی لکھنؤ

اُردو زبان کے مترادف الفاظ

اُردو زبان میں جب ہم اسموں کے عظیم الشان ذخیرے پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بہت زیادہ اسماء دوسری زبانوں سے آئے ہیں۔ البتہ افعال بہت کم دوسری زبانوں کے الفاظ میں تھن کر کے بنائے گئے ہیں۔ اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے راقم الحروف تین قسموں میں منقسم کرنا چاہتا ہے:-

- (۱) **ذخیل** - ایسے الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصلی شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کر لئے گئے۔ خواہ ان کے معنی میں تیز کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو جیسے: صحن - باغ - چراغ - کرسی - کتاب - خط - قلم - تند - وغیرہ
- (۲) **تہند** - ایسے الفاظ جو اصلی شکل و صورت کے ساتھ اُردو میں منتقل نہیں کئے گئے بلکہ ان کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل گئی ہے۔ جیسے سائیس (اصل میں سائس تھا) سپرڈنٹ (اصل میں سپرن ٹن ڈنٹ تھا) کپتان (اصل میں کپٹن تھا) لفٹ (اصل میں لفٹی نٹ تھا) لائٹین (اصل لٹرن تھا) اول (اصل میں عضلہ تھا) بنا (اصل میں بنیع تھا) تہمد (اصل میں تہ بند تھا) توشک (اصل میں دوشک تھا) وغیرہ

- (۳) **مؤلفد** - ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی صرفی قاعدہ سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہو (خواہ اُردو گرامر کے قاعدہ سے بنایا ہو یا فارسی و عربی گرامر کے قاعدے سے) جیسے کرنا جو کرنا زید سے بنایا۔ خریدنا خریدن سے۔ متلاشی تلاش سے۔ رہائش رہنا سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ افلاس یا مفلس، فاس سے۔ تمازت، تموز سے۔ نزاکت، نازک سے۔ بخشنا، بخشیدن سے۔ بدنا، بدل سے۔ وغیرہ

انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے الفاظ کا محتاج ہے اور اس لئے قدرت نے اس کو نطق کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ ہر مفہوم و معنی اور مدلول کے لئے لفظ اور اسم ہو اگر کوئی چیز پہلے سے انسان کے علم میں نہیں ہوتی تو جسوقت اس کے وجود کا علم ہوتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس کا نام بھی تجویز کر لیا جاتا ہے۔ یہ نامکن ہے کہ کوئی چیز معلوم و موجود ہو لیکن اس کے اظہار کے لئے کوئی نام یا لفظ نہ ہو

ایک معنی اور مفہوم کے لئے ایک وقت میں یا متفرق اوقات میں ایک خطے میں یا متفرق خطوں میں کئی کئی لفظ تجویز کر لئے جاتے ہیں اور اسی طرح دنیا میں ہر قوم و ملک کی زبان الگ الگ بنتی چلی جاتی ہے۔ جب دنیا کے تمام انسان ایک مدلول کے اظہار کیلئے الگ الگ الفاظ رکھتے ہیں تو ایک زبان کے بولنے والے بھی ایک مدلول کے لئے ایک لفظ اور ایک لفظ کے لئے ایک مدلول کے پابند نہیں ہو سکتے

مترادف الفاظ کے منکرین کہتے ہیں کہ ہر مدلول کے لئے ایک ہی اسم ہوتا ہے اور جہاں کئی اسم دیکھے جاتے ہیں ان میں سے اسم ذات ایک ہی ہوتا ہے باقی صفات ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے مترادف اسموں میں سے ایک کو اسم ذات قرار دیا ہے اور باقی کو صفات۔ معلوم ہوا کہ اسم ذات کے اندر کوئی صفت ملحوظ نہیں ہوتی۔ یعنی وہ ایک ایسا لفظ ہوتا ہے کہ اگر اس میں سے اسکے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو وہ ایک بے معنی اور مہمل لفظ رہ جاتا ہے۔ اس میں صفت کا وجود نہیں ہے۔ اگر صفت ہوتی تو وہ اسم ذات کیوں ہوتا۔ وہ صفاتی ناموں سے ممتاز اسی لئے ہے کہ وہ اسم ذات ہے۔ اگر یہی بات ہے تو میں دریافت کروں گا کہ اللہ کا ہم ذمہ

کیا ہے؟ کیونکہ لفظ اللہ آہٹ یا واپس سے نکلا ہے جس کے معنی تحیر کے ہیں۔ الہ متحیر کرنے والی ہستی۔ یہ صفت ہے اور خدا کے باقی نام بھی صفاتی ہیں تو پھر ذاتی نام کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ اسم ذات اور اسم صفت کی اصطلاح ایک خالص شرعی اصطلاح کی رو سے بھی اگرچہ خدا تعالیٰ کا ذاتی نام صرف ایک (اللہ) ہے مگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی نام خود قرآن حکیم نے دو عدد بتائے ہیں۔ محمد اور احمد۔ معلوم نہیں اس خالص شرعی اصطلاح کو علم و ادب میں استعمال کرنے کی کوشش کیوں کی گئی

اس میں شک نہیں کہ میٹمار اسماء ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ اگر ان کے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو محض بے معنی اور بھل رہ جاتے ہیں۔ مثلاً پتھر اگر پتھر کو نہ کہا جائے تو بالکل بھل لفظ ہے اسی طرح درخت۔ دریا۔ لکڑی وغیرہ۔ لیکن بہت سے اسماء ایسے بھی ہیں کہ اگرچہ ان کے مدلول کو ان میں سے سلب کر لیا جائے پھر بھی وہ بامعنی رہتے ہیں۔ مثلاً چار پائی اگر چار پائی کو نہ کہیں تو اس کے معنی ہیں چار پایوں والی چیز۔ تپائی۔ تین پایوں والی۔ چوپایہ۔ چار پاؤں والا۔ دسپنا۔ دست پناہ۔ وغیرہ پس اگر یہ سب صفات ہیں تو ان اشیاء کے لئے اسماء ذات کیا ہیں؟ کیونکہ جس نام میں صفت کا مفہوم پایا جاتا ہو اس کو منکرین مترادف اسم ذات نہیں کہتے

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ یا اُس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے۔ ماں باپ جب اپنے بچے کا نام (اسم ذات) سعید یا حمید یا عزیز وغیرہ رکھتے ہیں تو بطور تفاؤل کے یا بطور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے

مگر کوئی ایسا محقق یا سراغرساں پیدا ہوتا جو واضعین الفاظ کی نشاندہی کرتا اور سوانح لکھتا تو واضعین الفاظ سے وضع کے اسباب بہت آسانی سے معلوم کئے جاسکتے تھے اور اُن صفاتی معانی کو بھی سمجھا جاسکتا تھا جن کی بنا پر واضع نے الفاظ وضع کئے۔ سوال یہ ہے کہ الفاظ کا واضح کون ہے؟ تو گزارش یہ ہے کہ مترادف کے منکرین خود یہ کہتے ہیں کہ: "واضح اللغۃ عز و جل حکیم علیم" (المزہر حصہ اول صفحہ ۲۲۴) اگر لغت کا بنانے والا خدا کے قادر و توانا ہے تو کیا وہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ ایک معنی کے اظہار کے لئے کئی لفظ یا ایک لفظ کے لئے کئی معنی بناتا؟ یقیناً وہ قادر تھا اور اس سے بہت کچھ زیادہ پر بھی قادر ہے اور اسے لاریب ایک معنی کے لئے کئی کئی لفظ اور ایک لفظ کے لئے کئی کئی معنی پیدا کئے۔ اور اگر انسان کو بھی وضع الفاظ میں کچھ دخل ہے مثلاً اصطلاحات وغیرہ کے وضع کرنے میں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ انسان ایک معنی کے لئے دو لفظ کیوں نہیں بنا سکتا۔ اس میں کون سا استحالة عقلی لازم آتا ہے۔

یہ معلوم کرنا کہ فلاں لفظ کون سے سنہ و تاریخ میں بنایا گیا (یا بنا) اور کس شخص نے بنایا تقریباً ناممکن ہے۔ اصطلاحات کے بارے میں بھی یہ سراغرساں مشکل ہے۔ چہ جائیکہ عام الفاظ کے بارے میں یہ تحقیق کی جائے۔ مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر اسم کسی نہ کسی صفت یا مناسبت کی بنا پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے۔ حیوان ناطق کی یہ فطری شان ہے کہ وہ جان بوجھ کر بے معنی اور بھل لفظ نہیں بولتا۔ جب وہ کسی نئی حقیقت کو دریافت کرتا ہے یا کسی نئی چیز کو معلوم کرتا ہے تو اس کے اظہار کے لئے بامعنی الفاظ ہی استعمال کرتا ہے اور اس کے لئے ایسا نام تجویز کرتا ہے جو اس کی صفات یا کسی ایک صفت کو ظاہر کرے یا کچھ مناسبت رکھتا ہو۔ پھر وہی لفظ اس کا نام بن جاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد وہ واضع بھی باقی نہیں رہتا اور اس لفظ کے اصلی اور سابقہ معنی بھی بھلا دے جاتے ہیں اور ان کے بنانے کا سبب اور مناسبت وغیرہ سب باتیں فراموش ہو جاتی ہیں۔ مثلاً شمشیر اور آسان وغیرہ جب یہ الفاظ بولے جاتے ہیں تو کون سا شخص ہے جس کے ذہن میں انھیں اور چکی کا تصور آتا ہو۔ چمٹا (انکارہ پکڑ کر اٹھانے کا آکر) دن رات بولتے ہیں مگر کسی کے ذہن میں کبھی چوٹے کا تصور آیا ہے؟

میکر در اصل مائی کا یعنی ماں کا گھر تھا مگر لکھنے اور بولنے کے وقت کیا کسی کے ذہن میں یہ بات آئی ہے؟ کہ یہ پہلا بھی بہل نہیں تھا۔ ادیس۔ اونیس۔ اصل ایک اون ایس اور ایک اون تیس تھا، اون کے معنی پراکرت میں کم کے ہیں اور ایس اصل میں دسی تھا جس کو اب میسی کہتے ہیں یعنی ایک کم میں اور ایک کم تیس (قواعد اردو از مولوی عبدالحق)

غرض کہ ہر لفظ کی یہ کوئی نہ کوئی صفت یا مناسبت موجود ہے جس کی بنا پر مدلول کو اس لفظ کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔ لہذا اسم ذات اور اسم صفت کا امتیاز اسی وقت تک ہے جب تک کہ کسی اسم صفت سے صفتی معنی مراد ہوں۔ اور اس کو صفت کے اظہار کی نیت سے ہی بولا جائے

ثابت ہوا کہ مترادف کا واقع ہونا ناممکن نہیں ہے اور یہ بھی لازم نہیں ہے کہ ہمیشہ دو قریب المعنی لفظوں میں مترادف ہی پایا جائے

ترادف کیوں ہوتا ہے۔ (۱) کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے پیر، مگر، لیکن، اور الیکشن، انتخاب، چناؤ اور نشست، بیٹھک، اور آبروز، ڈیگنی، اور وکیل، بھاڑو، اور وزیر اعظم، پردھان منتری، اور گورنمنٹ، حکومت، سرکار، اور لیگجر، خطاب، اور اسپیک، تقریر وغیرہ

(۲) ایک لفظ ایک مقام پر بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں دوسرے مقام پر دوسرا بولا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ دونوں لفظ مشہور ہو جاتے ہیں۔ اور بسا اوقات ان دونوں کا اصلی مولد اور وطن بھی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ جیسے چھان بنان اور چھان بین، ایک مرتبہ چند ادیبوں میں یہ بحث ہوئی کہ ان دونوں میں سے دہلی کا محاورہ کونسا ہے۔ معاملہ استاد داغ کے سامنے پیش ہوا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ چھان بنان قلعہ معلیٰ کا محاورہ ہے اور چھان بین شہر کا۔ دہلی کے ایک علاقہ میں لانگنا یعنی پھلانگنا اور سوہنا یعنی عمدہ، اور گنے یعنی پاس بولا جاتا ہے۔ شہروں یا علاقوں کی زبانوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ جیسے چٹا یوپی میں، دسپنا دہلی میں۔ اور کھاٹ یوپی میں، چار پائی دہلی میں۔ آنگن یوپی میں، انگنائی دہلی میں۔ بھول یوپی میں، بیکر دہلی میں۔ برگد یوپی میں، برگھ دہلی میں۔ چھین یوپی میں، جھاگ دہلی میں۔ وغیرہ

(۳) بعض الفاظ طبقاتی ہوتے ہیں کہ ایک سوسائٹی یا طبقے کے لوگ دوسرے طبقے کے لوگوں کی زبان سے مختلف زبان بولتے ہیں بازار کی زبان۔ عوام کی زبان۔ کرخنداری زبان۔ شعراء و ادبا کی زبان۔ علماء کی زبان سب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہوتا ہے اور یہ بھی بغیر مترادف الفاظ کے نہیں ہو سکتا۔ مثلاً تاؤ بمعنی قصہ۔ چپس بمعنی ٹیس۔ چپک بمعنی تسخّر۔ دل لگی بمعنی مذاق یا دلچسپی۔ لگائی بمعنی عورت۔ ٹوٹا بمعنی لڑکا۔ وغیرہ عوام کی زبان ہے

عورتوں اور مردوں کی زبان میں بھی فرق ہوتا ہے۔ مثلاً پنڈا بمعنی جسم، ڈھیٹ بمعنی بے شرم، مردو بمعنی مرد۔ وغیرہ عورتوں کی زبان ہے۔ اور یہ بھی بغیر مترادف کے نہیں ہو سکتا

(۴) مترادف۔ محاورات میں بھی واقع ہوتا ہے۔ جیسے اندازہ کرنا اور اندازہ لگانا۔ چھان بین اور چھان بنان وغیرہ ہم معنی ہیں۔ مگر اصطلاح میں ان کو مترادف نہیں کہتے۔ کیونکہ محاورہ مرکب ہوتا ہے دو یا تین لفظوں سے اور مترادف کی اصطلاح لفظ مفرد کے لئے بنائی گئی ہے۔ مجھے یاد نہیں کہ علمائے ادب نے ایسے ہم معنی محاورات کے لئے کوئی اصطلاح بنائی ہے یا نہیں؟ عرب کے علماء لغت میں سے علامہ کیا نے متوارد اور مترادف کی جو تفریق کی ہے وہ بھی قابل قبول نہیں ہے۔ میرے خیال میں ایسے محاورات کو متوارف محاورات کہنا چاہئے۔ البتہ ایسے الفاظ جو مرکب ہو کر مثل ہلرد کے بن گئے ہیں ان کو مفرد ہی سمجھا جائے گا

فصاحت۔ فصاحت کا انحصار ہی مترادف پر ہے۔ ایک لفظ کسی جگہ اچھا معلوم ہوتا ہے، لیکن دوسری جگہ وہی لفظ برا معلوم ہوتا ہے۔ اگر مترادفات کا وجود نہ ہو تو فصاحت کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی۔ مولانا شبلی نعمانی اپنی تصنیف موازنہ میں لکھتے ہیں۔

”علمائے ادب نے فصاحت کی یہ تعریف کی ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں متاخر نہ ہو۔ الفاظ نامانوس نہ ہوں۔ قواعد صرفی کے خلاف نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ درحقیقت ایک قسم کی آواز ہے اور چونکہ آوازیں بعض شیریں، دل آویز اور لطیف ہوتی ہیں مثلاً طوطی و بلبل کی آواز اور بعض مکروہ و ناگوار مثلاً گوتے اور گدگدے کی آواز۔ اس بنا پر الفاظ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں بعض شستہ، سبک، شیریں اور بعض ثقیل، بحدے، ناگوار

پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں اور دوسرے کو غیر فصیح۔ یا بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ثقیل اور مکروہ نہیں ہوتے لیکن تحریر و تقریر میں ان کا استعمال نہیں ہوا ہے یا بہت کم ہوا ہے۔ اس قسم کے الفاظ بھی جب ابتداءً استعمال کئے جاتے ہیں تو کاذب کو ناگوار معلوم ہوتے ہیں، ان کو فنِ بلاغت کی اصطلاح میں غریب کہتے ہیں اور اس قسم کے الفاظ بھی فصاحت میں خلل افروز سمجھے جاتے ہیں۔ فصاحت کے مدارج میں اختلاف ہے بعض الفاظ فصیح ہیں بعض فصیح تر

فصاحت کے متعلق ایک بڑا دھوکا یہ ہوتا ہے کہ چونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ لفظ سادہ آسان اور کثیر الاستعمال ہو اسلئے لوگ قبذل اور سوکھی الفاظ کو بھی فصیح سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں سفید و سیاہ کا فرق ہے

ابتذال کے معنی عام طور پر یہ سمجھے جاتے ہیں کہ جو الفاظ عام لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مبتذل ہیں لیکن یہ صحیح نہیں۔ سیکڑوں الفاظ عوام کے مخصوص الفاظ ہیں لیکن سب میں ابتذال نہیں پایا جاتا۔ ابتذال کا معیار مذاقِ صحیح کے سوا اور کوئی چیز نہیں یہ بحث مفرد الفاظ سے متعلق تھی لیکن کلام کی فصاحت میں صرف لفظ کا فصیح ہونا کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ وہ ترکیب میں آئے ان کی ساخت، ہیئت، نشست، سبکی اور گرائی کے ساتھ اس کو خاص تناسب اور توازن ہو اور نہ فصاحت قائم نہیں رہے گی۔ قرآن مجید میں ہے ۱۔ ”مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ“۔ فؤاد اور قلب دو ”ہم معنی“ الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں لیکن اس آیت میں فؤاد کے بجائے قلب کا لفظ آئے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ گو قلب کا لفظ بجائے خود فصیح ہے لیکن ماقبل اور مابعد کے جو الفاظ ہیں ان کی آواز کا تناسب قلب کے لفظ کے ساتھ نہیں ہے۔ میرائیس کا مصرع ہے :-

”فرمایا آدمی ہے کھیرا کا جانور“

صحر اور جنگل ہم معنی الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں۔ میرائیس نے جب ان دونوں لفظوں کو استعمال کیا ہے اور ہم معنی ہونے کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ لیکن اگر اس مصرع میں صحر کے بجائے جنگل کا لفظ استعمال کیا جائے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا میرائیس کا ایک شعر ہے :-

طائر ہوا میں مست ہر سبزہ زار میں

جنگل کے شیر گوج رہے تھے کھپار میں

یہاں جنگل کے بجائے صحرا لاؤ تو مصرع بھٹس پھٹسا ہو جاتا ہے۔

شبنم اور اوس ہم معنی الفاظ ہیں اور برابر درجے کے فصیح ہیں۔ لیکن میر صاحب کے اس شعر میں :-

کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا

تھا موتیوں سے دامن صحرا بھرا ہوا

اگر اوس کے بجائے شبنم کا لفظ لایا جائے تو فصاحت خاک میں مل جائے گی۔ لیکن یہی اوس کا لفظ جو اس موقع پر فصیح ہے اس مصرع میں :- ”شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے“۔ شبنم کے بجائے لاؤ تو فصاحت بالکل ہوا ہو جائے گی۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ ہر لفظ چونکہ ایک قسم کا سُر ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ جن الفاظ کے سلسلہ میں وہ ترتیب دیا جائے اُن آوازوں سے اس خاص تناسب ہو ورنہ گویا دو مخالف سُرؤں کو ترکیب دینا ہوگا۔ (یہاں تک مولانا شبلی کی عبارت تھی)

علوم ہوا کہ شہنشاہ اور اوس - صحرا اور جھل - ان کا کسی جگہ موزوں اور مناسب ہونا اور دوسری جگہ ناموزوں اور نامناسب ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان کے معنی میں کوئی فرق ہے بلکہ صرف اسوجہ سے ہے کہ کسی جگہ کوئی لفظ سلاست و روانی کے لحاظ سے یا آواز کی مناسبت سے اچھا معلوم ہوتا ہے اور وہی لفظ دوسری جگہ اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اور اسی علم کا نام فصاحت ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ "ترادف کا وقوع ناممکن نہیں ہے" ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میرا نیس سن لیں تو اپنا مونہ پیٹ لیں۔ کٹورے کا لفظ اپنی وضع و ہیئت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے وہ لفظ پیالہ کو حاصل نہیں ترادف کے کہتے ہیں؟ - ترادف کی بحث میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ ترادف ہی ہوں گے۔ تعریف ترادف کی یہ ہے:-

دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت لفظی ہونی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ جیسے انسان کا مترادف بشر اور آدمی ہے۔ گر انسان اور حیوان مطلق مترادف نہیں حالانکہ دونوں کا مدلول ایک ہی ہے

ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی اور مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی واقع نہ ہو یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ تینوں فعل پاؤں سے تعلق رکھتے ہیں لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے اس لئے مترادف نہیں۔ بکنا۔ بولنا۔ کہنا۔ اور کھانا۔ نکلنا۔ چلنا۔ اور چلنا۔ چلی۔ اور پیڑ۔ پودہ۔ اور گھر۔ گھر دہ۔ گھر وا۔ اور پتھر۔ پتھری۔ اور ٹھیکرا۔ ٹھیکری وغیرہ مترادف نہیں ہیں

ایسا ام صفت جس کے بولنے وقت اس کے صفتی معنی مراد نہ ہوں وہ ام کا مترادف ہو سکتا ہے۔ جیسے جانور۔ حیوان۔ تینوں کے ایک ہی معنی ہیں مگر تینوں میں ترادف نہیں ہے۔ جانور اور حیوان مترادف ہیں لیکن لفظ جانور میں کچھ بولنے وقت صفتی معنی ہی مراد ہوتے ہیں اور اس کے معنی میں انسان بھی داخل ہے اس لئے "اُن دونوں سے الگ ہو گیا" منطقی اور عقلی طور پر نہیں بلکہ زبان کے لحاظ سے ہے۔ مصرع :- لاکھ طوطے کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا

شعر:- یہ چین بول ہی رہے گا اور ہزاروں جانور اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

مترادف کی مثالیں

تھا۔ دھاگا	گھونٹہ۔ مٹکا	تہہ۔ نگلی	بیلانا۔ تھلانا
ٹھہرانا۔ تھم جانا۔ رک جانا	گھر۔ مکان	درخت۔ پیڑ	پگڈنڈی۔ بٹیا۔ بادہ
پلک دینا۔ پیچ دینا	ممبر۔ رکن	بچھونا۔ بستر۔ بستر	اُچھلنا۔ کودنا
پھسلنا۔ رپھنا	کھمبا۔ ستون۔ تھم	سورج۔ آفتاب۔ خورشید	تھمنا۔ پکڑنا
پاؤں۔ پیر۔ قدم	محفل۔ سجا۔ مجلس۔ بزم	دھڑنا۔ رکھنا	محبت۔ پریم
بیاری۔ روگ	سال۔ برس	دھیرے۔ دھیرے۔ آہستہ آہستہ	دشمنی۔ عداوت
عدالت۔ کچہری	طرف۔ جانب	دم۔ سانس	جھگڑا۔ لٹنا
غبار۔ کھرد۔ دھول	سنی۔ داتا	لڑنا۔ کانپنا۔ تھڑانا	ڈنگلانا۔ لڑکھڑانا
کیز۔ کپٹ	گھومنا۔ پھرنا	کلیپانا۔ تھرتھرانا	چٹانا۔ چھڑا
کردار۔ چال چلن۔ کیر کیر	اکھیرنا۔ اکھاڑنا	پسارنا۔ پھیلانا	لوٹ آنا۔ پلٹ آنا۔ واپس آنا

چھتا - چھتری	ادس - شبنم	لوٹری - بانڈی	ٹرم - برگد
سایہ - چھاؤں	بیٹا - پوت	لوٹریا - لڑکی - بیٹی - بچی	کیمکر - بول
دانا - دانا	خوشدامن - ساس	ضد - ہٹ	لیا - شرانا - جھینا
چانا - چانا	آڑا - ترچھا	گری - بستی - آبادی	پھیناوا - پشیمانی
ٹانگنا - ٹانگنا	بانکا - ٹبرھا	چن - چلن	پٹ - شعلہ
ٹنگنی - سنگائی	پیشانی - ماتھا - جبین	انتخاب - الیکشن - چناؤ	
آئج - تاؤ	ڈھانٹا - ڈھانٹا	چنڈیا - ٹانٹ	

کچی - تالی - چالی - عام طور سے تینوں مترادف بولے جاتے ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ لفظ چالی کو صرف گھڑی گھنے کیلئے مخصوص ہونا چاہئے۔ اور تنہا بھی یوں ہی۔ کیونکہ محاورہ میں چالی دینا بولا جاتا ہے۔ کچی دینا یا تالی دینا نہیں بولا جاتا۔ مگر مفرد ہونے کی صورت میں یہ لفظ فعل کی کچی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے تینوں مترادف ہیں۔

ٹانچہ - چانٹا - پھپھر - چپٹ - یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ ضمیمہ اور غیر ضمیمہ کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھبہ مذکورہ ہم لفظوں سے الگ ہیں۔

آنسو بہانا اور ٹشوہ بہانا - رسنا اور ٹپکنا - ٹوٹنا اور پھوٹنا - مترادف نہیں۔ ٹنگڑا - ٹولا - ٹنڈا - ٹنجا - بھی مترادف نہیں ہیں۔

ٹنگڑا وہ جو ایک ٹانگ سے معذور ہو۔ ٹولا وہ جو دونوں ٹانگوں سے معذور ہو۔ ٹنجا وہ جو چاروں ہاتھ پاؤں سے معذور ہو۔ ٹنڈا اور ٹنڈا وہ جس کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہو۔

آخر میں اشتراک الفاظ کی بھی چند مثالیں پیش کرتا ہوں تاکہ اہل ادب غور فرما کر اشتراک سے انکار نہ کریں۔

نواسی - ایک عدد بھی ہے اور مہنی کی بیٹی کو بھی کہتے ہیں۔ ٹھٹھا مصد بھی ہے اور دان اور پنڈلی کے درمیان جوڑ کو بھی کہتے ہیں۔ بال بستی موٹے جسم اور بمعنی گھسوں کا خوشہ - اسی طرح سیکڑوں مشترک الفاظ ہماری زبان میں موجود ہیں مگر یہ مسئلہ بال موضوع سے خارج ہے اس لئے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔

خاتمہ کلام - اس اظہار سے میرا معایہ تھا کہ مترادف ایک حقیقت ہے جس کا انکار کرنا بڑا ظلم ہے اور زبان کو ایک تنگ دائرے میں محدود کر دینا ہے۔ بولوی اصغر علی رومی اپنی کتاب دہریم میں مترادف کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”الحق کہ در اطلاق این لفظ مساحتہ در زیدہ اندہ کہ مترادف الفاظ حقیقتہ ست کہ نزد ماہرین المصطلحہ قرار دہ“

اس انکار میں نادانستہ اقرار کا پہلو نکل آیا ہے۔ تعجب ہے کہ حقیقت کو بے اصل کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ بہر حال مترادف ایک حقیقت ثابت ہے جس کا انکار سہل نہیں ہے۔ خاص کر اردو زبان میں چونکہ کئی زبانوں کے پیشار ذخیل اور ہند اور مولد الفاظ کا ذخیرہ موجود ہے اس لئے مترادف الفاظ بھی بہت ہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ وہ دو لفظ مترادف ہی ہوں گے، جن کو مصنفین کتب لغت مترادف کے طور پر لکھ دیں۔ کیونکہ یہ چیز ڈکشنری سے معلوم نہیں ہو سکتی بلکہ اہل زبان کے میل جول اور تحقیق و جستجو سے معلوم کی جاتی ہے۔

حفظ الرحمان واصف دہلوی

خط و کتابت میں نمبر خریداری ضرور درج کیجئے - منیجر

ہماری عشقیہ شاعری

کسی شاعر کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے عشق کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے کوئی نئی بات نہیں خاص کر مشرق میں جہاں عشق بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے، رومی، سنائی، حافظ، خیام، سعدی، نظیری، بیدل، امیر خسرو، نظامی، فردوسی کا عشق۔ کایداس، بھرتری، جھوبھوتی، میرا بائی اور بہاری کا عشق اور بھراؤر دو شاعری کے نگار خانے میں پے آئے تو یہاں ہر صوبہ سے عشق ہی کا جلوہ آشکار ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر عشق کے لئے متنوع اور مختلف رنگوں کا کیسے تجربہ کیا جائے۔ دلی اور سراج سے لیکر فراق کو دکھ پوری تک ہماری اردو غزل نے عشق ہی کو اپنا دوڑھنا بچھونا بنالیا ہے لیکن یہ عشق اتنے بھین بدل کر آتا ہے کہ میر کا عشق جرات، داغ اور امیر مینائی کے عشق سے علحدہ ہو جاتا ہے۔ غالب اور حسرت موہانی کی محبت کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہے، خواجہ میر درد، آتش اور آسی غازی پوری ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب ہم کس کے بارے میں کہیں کہ فلاں کا عشق تو صحیح معنوں میں عشق ہے اور فلاں کا عشق جھوٹا ہے۔ پھر بھی ہم اگر ان شاعروں کے کلام کی سطح سے ذرا ہٹ کر اس کی اندرونی ہنوں کا پتہ لگانے کی کوشش کریں تو بڑے بڑوں کا بھرم کھل جاتا ہے اور وہ ”کتاب دل“ جس کی اب تک بہت سی تفسیریں لکھی جاتی ہیں یہ بھی ہم کو بتاتی ہے کہ صاحب کلام سے زیادہ تفسیر کرنے والوں نے اسے اپنی دنیا سے باندھنے کی کوشش کی ہو اب میں اگر آپ سے یہ کہوں کہ فارسی، عربی، سنسکرت اور ہندی کے ہزاروں شاعر جنھوں نے عمر بھر اپنی شاعری میں عشق و محبت ہی کا نام لیا ہے انھوں نے سب سے عشقیہ شاعری کی ہی نہیں تو شاید آپ حیرت کریں۔ عشقیہ شاعری میں اور عشق کو بطور علامت یا روایت کے استعمال کرنے میں بہت بڑا فرق ہے لیکن اس سے پہلے کہ عشقیہ شاعری کو میں اس نجوم سے علحدہ کر سکوں جہاں ہر شعر میں محبوب، قاصد، رقیب، دربان اور نہ جانے کتنے کردار کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میرے نزدیک عشق صرف دو ہی قسم کا ہو سکتا ہے مادی یا روحانی عشق اور مادی عشق۔ اس سلسلے میں ایک لطیف یاد آگیا۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں ایک بار ایک بزرگ ”فلسفہ عشق“ پر تقریر کرنے والے تھے۔ موضوع اتنا اہم تھا کہ اس تقریر کو سننے کے لئے علی گڑھ کے اہل علم کا بہت بڑا مجمع ہو گیا۔ فاضل مقرر نے کئی گھنٹے تقریر کی لیکن پوری تقریر میں وہ تصوف و معرفت کے اسرار بتاتے رہے اور اسلام و ویدانت کے نظریوں کی روشنی میں جزو کل، قطرہ و دریا اور فنا فی اللہ کی تشریح کرتے رہے۔ تقریر کے ختم ہونے پر ایک پروفیسر نے کہا مولانا! آپ نے جو باتیں بتائیں ان کی صداقت سے کسے انکار ہے لیکن یہ تو آپ نے روحانی عشق کے فلسفے پر روشنی ڈالی، یہ سب کے سب کی بات کہاں۔ اس عشق کے علاوہ بھی ایک عشق ہوتا ہے مادی عشق یعنی ہم بیسے معمولی لوگ جو عشق کرتے ہیں یا بھر لیتی، مجنوں، خیریں فریاد و امق و عذرا، ہیر رانجھا، سوہنی مہنہ ال اور اس قسم کے لوگوں کے دنیاوی عشق کے حسن و قبح اور اس کے محرکات پر آج کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ مولانا اس سوال پر بہت برہم ہوئے کہنے لگے صاحب جب میں مادہ ہی کا نہیں تاہل ہوں تو پھر مادی عشق کو کیسے مان لوں، پہلے تو آپ یہ ثابت کیجئے کہ مادہ بھی کوئی چیز ہے۔ پروفیسر صاحب لاکھ سمجھاتے رہے کہ مادی کو میں نے کن معنوں میں استعمال کیا ہے لیکن وہ بزرگ مادی کا رشتہ مادہ سے کسی طرح توڑنے کے لئے تیار نہیں تھے جو اہل کے خیال میں سائنسدانوں کا کوئی گمراہ کن پروگرام نہ ہے اور کچھ نہیں۔ پھر حال یہ تو ایک لطیف تھا لیکن اس سے ایک بات کا پتہ ضرور چلتا ہے کہ عام آدمی عشق کو ہمیشہ مادی مفہوم میں ہی استعمال کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفی شعراء کو بھی اپنے عشق کے اظہار کے لئے ان عام اشارات کو استعمال کرنا پڑا جن کا تعلق

آوی اور اس کی دنیا سے ہے۔ مثال کے طور پر آتشی غازی پوری کے یہ دو شعر لیجئے:-

بے حجابی یہ کہ ہر ذرے میں جلوہ آشکار، اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے
تھیں سچ سچ بتاؤ کون تھا خیریں کے پیکر میں، کشتِ خاک کی صورت میں کوئی کوکین کیوں ہو

گھونگھٹ کا لفظ استعمال کر کے شاعر نے محبوب حقیقی کو بھی ایک جسم دے دیا ہے اور دوسرے شعر میں انوارِ مخاطب یہ بتاتا ہے کہ خدا سے گفتگو کرتے وقت شاعر کے سامنے کوئی انسانی پیکر آکر کھڑا ہو گیا ہے۔ اقبال نے جو ایک بار کہا تھا کہ:-

کبھی اسے حقیقتِ نظر نظر آ لباسِ مجاز میں، کہ ہزاروں بکدے تڑپ رہی ہیں حرمِ جبینِ نیاز میں

تو دراصل انھوں نے صوفیاءِ عشق کے اسی مادی رجحان کو پیش کیا تھا۔ حقیقتِ نظر کو لباسِ مجاز پہنانے کے لئے ہی صوفیوں نے عشق اور اس کی خفا کو بطور علامت کے استعمال کیا۔ اُر دو کے کسی اور شاعر کا ایک شعر یاد آیا جس نے تقریباً اسی خیال کو ادا کیا ہے:-

یہ بجا کہ غفلتِ دل میں ہے تو ہزار رنگ سے جلوہ گر، ذرا سامنے آئے تو بیٹھ جا کر نظر کو خوں سے عجباز ہے

لیکن عشق کو علامت کے طور پر استعمال کرنے پر بھی تصوف والے شاعروں کا عشق ہم زمین پر رہنے والے لوگوں سے ملحدہ ضرور ہو جاتا ہے۔ دونوں میں دو دنیاؤں کا فرق ہے۔ دونوں کے مسائل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دنیاوی محبت میں عاشق کو اہل دنیا سے جو ٹکرائیں پڑتی ہیں۔ صحراؤں کا خاک چھانٹنے اور پہاڑ سے ہنر کاٹنے میں جس طرح اسے دیوانہ ہوتا پڑتا ہے وہ دیوانی صوفیوں کو کہاں نصیب۔ ہماری دنیا کا عاشق دیوانہ ہو کر ہی دراصل دنیا سے ٹکرتا ہے اور عشق کی بہترین اقدار کے لئے جان دیکر اپنی محبت کو عظیم بنا دیتا ہے لیکن صوفی شاعر تو محبت کے لئے دیوانگی کو ایک ہمت سمجھتا ہے۔ مولانا روم کا یہ شعر کافی مشہور ہے:-

عشق را گویند قسے از جنوں، استعد با اللہ مما یفزون

اس کے مقابلہ میں تمیر کا یہ شعر پڑھئے:-

عشق بن یہ ادب نہیں آتا

دور بیٹھا غبارِ تمیر اس سے

تو دونوں کے طرزِ فکر میں کتنا فرق واقع ہو جاتا ہے

بہر حال جس چیز کا نام روحانی عشق ہے اور جس کو اپنی حیات پر منطبق کر کے صوفی شاعروں نے اپنے کلام میں عشق و محبت کا لفظ استعمال کیا ہے اسے آپ ملحدہ کر دیجئے۔ اس شاعری کو قصوف کہ لیجئے، معرفت نام رکھ لیجئے لیکن یہ شاعری کسی طرح حقیقی شاعری نہیں کہی جاسکتی اور یہ میں کوئی ایسی نئی بات نہیں کہ رہا ہوں۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ روحی اور سائنسی کے مائے والے اس بات سے خفا ہوں گے کہ یہ کہہ کر ان کے مرتبے کو کم کیا جا رہا ہے۔ ان کی انفرادیت کا راز ان کی ماورائیت ہی میں ہے یہاں تک کہ اقبال کے یہاں بھی حقیقی شاعری نہیں ملتی۔ انھوں نے بھی عشق کو ایک علامت کے طور پر استعمال کیا ہے اور اسے ایک قوت تسلیم کر کے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے:-

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ، عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

اب بات رہ جاتی ہے صرف اس شاعری کے بارے میں جس میں عشق و محبت کا لفظ اپنے اصلی اور دنیاوی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ جہاں محبوب کے معنی خدا کے نہیں بلکہ اسی دنیا کے انسانی پیکر کے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کو بھی ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں پہلی شاعری تو وہ ہے جس میں محبوب، کوچہ محبوب اور اس سے تعلق رکھنے والی تمام علامتوں کا تصور تو دنیاوی ہے لیکن تعلق شاعر کی زندگی سے نہیں بلکہ شاعری کی روحانیت سے ہے۔ غزل کے معنی لوگوں نے یوں بھی عورتوں سے بات کرنے کے بتائے تھے یہ صحیح ہو یا نہ ہو لیکن بہت دنوں تک غزل کے معنی محبوب سے بات کرنا یا اس کا ذکر کرنا ضروری سمجھا جاتا رہا ہے شاعر اگر دس گیارہ برس کا لڑکا ہے جس کے احساسات ابھی بیدار نہیں ہوئے ہیں اس سے غزل لکھوائی جائے گی تو وہ روایت و قافیہ کے حدود میں کسی محبوب

کسی رقیب، کسی نامہ پر اور کسی دربان کا ذکر ضرور کرے گا۔ اسی طرح اگر شاعر ناہوشک ہے اور دن رات تسبیح و تہلیل میں مشغول رہتا ہو وہ بھی غزل لکھنے بیٹھے گا تو عشق ہی کی بات کرے گا۔ گویا شاعری کا تصور ہی یہی تھا کہ شعر کہنے کے معنی عشق و محبت کے مضامین کے باندھنے کے ہیں۔ گویا عشق ہماری شاعری کی ایک روایت بن گیا ہے۔ عشق کے پردے میں ہم دنیا کے دوسرے مسائل کو بھی بیان کرتے ہیں اور جس طرح باد و ساغر، صیاد و ماضیان اور دوسرے الفاظ لکھ کر ہم کچھ اور مراد لیتے ہیں اسی طرح محبوب بھی بہت وسیع معنوں میں آجاتا ہے۔ اصفرنے جو کہا تھا کہ ”جو غم ہوا اسے غم جاتان بنا دیا“ وہ صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں غزل کا مزاج کچھ ایسا ہے کہ کسی اور قسم کو اس کے اصلی روپ میں پیش کرنا چاہیں تو بات میں کوئی دلکشی نہیں پیدا ہوتی۔ ہر غم کو ان علامات کے ساتھ پیش کرنے ہی کا نام ہمارے یہاں کلاسیکی روایت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تیر کے زمانے میں جب نظیر اکبر آبادی نے کلاسیکی روایت سے ہٹ کر دال روٹی کے غم کو اسکی اصلی صورت میں پیش کرنا شروع کر دیا تو ہمارے نقادوں نے ان کو شاعری ماننے سے انکار کر دیا۔ اردو شاعری میں انے لگے چند شعراء کو چھوڑ کر سب نے عشق و محبت کو غزل کی روایت کے طور پر استعمال کیا ہے اب روایت سے ہٹ کر وہ شاعری رہ جاتی ہے جہاں عشق و محبت کو اپنے اصلی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس شاعری کی بھی دو قسمیں ہیں:-

ایک شاعری وہ ہے جہاں شاعر نے واقعی کسی سے محبت کی ہے اور ایک ایسی ہستی سے جو ذہنی اور سماجی اعتبار سے اس سے محبت کر سکتی ہو۔ اس کی محبت میں شاعر نے جو کچھ کھویا یا پایا ان کا بیان -

دوسری شاعری وہ ہے جہاں عشق کا بیان اور محبوب کا ذکر تو ہے لیکن اس کا تعلق عشق کی اعلیٰ اقدار سے نہیں۔ یہاں محبت صرن عیاشی، بڑا ہوس اور جنسی تحریک کا نام ہے۔ ہمارے سماج میں چونکہ اخلاقی روایات کا اقتدار زیادہ رہا ہے، اس لئے آدمی بندھن سے گھبراتا ہے تو کوہ گردی کر کے اپنی خواہشات کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ ہماری شاعری میں محبوب کا تصور زیادہ تر طوائفیت سے عبارت ہے تو اسکی وجہ یہی ہے۔ یہ طوائف محبوب تو کیا بن سکتی ہے لیکن یہاں شاعر کی رسائی آسانی سے ہو جاتی ہے اس لئے وہ لوگ جو محبت کیلئے سماج سے روائی نہیں کر سکتے تھے یا جو ذہنی طور پر اتنے معمولی تھے کہ ان کے یہاں محبت کا تصور جنسی تسکین کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔ انھوں نے اس کوپے میں پناہ لی اور اس کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ اس بے راہ روی کی ذمہ داری اس جاگیر دارانہ سماج پر بھی بہت کچھ ہے جہاں اخلاق کا ایک کھوکھلا تصور تھا اور جہاں ہمارے نواب زادے تہذیب و شرافت کا درس لینے، حسن و جمال کی پرستش اور دل کا سودا کونے کے لئے صرن کوٹھے ہی کا تصور کر سکتے تھے۔ یہ لوگ ہمارے شاعر کو بھی اسی دنیا میں لے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں عشقیہ شاعری میں محبوب اس قدر ظالم، سفاک اور جفا کار ہے جہاں دن رات رقیبوں کا جھگڑنا لگا رہتا ہے اور ہماری غزل اسی محبوب کے مظالم کی داستان بن کر رہ گئی ہے جن شعراء نے واقعی محبت کی ہے ان کی شاعری میں محبوب کے مظالم اور رقیب و دربان کا ذکر آپ کو نہیں ملے گا۔ تیر ہی کو لیجئے ان کی ساری عمر ناکامی و محرومی اور عشق کا آزار کھینچنے میں گزری لیکن ان کے یہاں محبوب سے جو ہم آہنگی، قربت اور مانوسیت ملتی ہے وہ کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ وہ تو محبوب کی بڑائیوں پر بھی جان دیتے ہیں اور اس کی مجبوریوں کا تجزیہ بھی کر لیتے ہیں۔

جگر کا دی، تاکامی، دنیا ہے آخر نہیں آئے جو تیر کچھ کام ہو گا،

محبوب کے تغافل کی شکایت بھی کرتے ہیں تو اس نرم اور مانوس انداز میں کہ

دوبہ بیلاگنی نہیں معلوم، تم جہاں کے ہو واں کے ہم بھی ہیں

ہم فقیروں سے کچھ ادائیگی کیا آئی بیٹھے جو تم نے پیار کیا،

اردو میں سب سے بڑی عشقیہ شاعری میرا خیال ہے تیر ہی کے یہاں ملتی ہے۔ انھوں نے واقعی محبت کی تھی اور اپنے سماج ہی کا ایک ٹوکی کو پہنانا چاہا تھا۔ اس کے لئے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور اخلاقی بندھنوں کے خلاف بغاوت بھی کی تھی۔ اگرچہ اس میں انکو

ای ہوئی اور جس ہستی کو وہ اپنا جیون ساتھی بنانا چاہتے تھے نہ بنا سکے لیکن ساری زندگی انھوں نے اس کی چاہت میں کاٹ دی اور
اس میں غم کا وہ عرفان حاصل کیا جس نے انھیں وہ لب و لہجہ دیا جس پر صدیوں سے شاعر رشک کرتے آئے ہیں۔ ذوق نے جو ایک بار
اتھا کہ:-
نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

پچاس ذوق کو نہیں معلوم تھا کہ تیر کا انداز اختیار کرنے کے لئے زور مارنے سے کوئی کام نہیں چلتا اور نہ عروض و علم بیان پر مہارت
مصل کر کے یہ انداز مل سکتا ہے۔ تیر کو اپنے اس انداز پر ناز بھی تھا اور اس لئے تھا کہ جب ہمارے سارے شاعر کوچہ گردی ہی کو
اشعار بنائے ہوئے تھے تیر نے اپنے سماج کی ایک عورت سے والہانہ محبت کی اور اگرچہ اس کے لئے انھیں ”عورتِ سادات“ سے بھی
تھوڑا سا پرہیز تھا لیکن انھوں نے اس سے منہ نہیں موڑا۔ دوسروں کی بازاری محبت انھیں ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی اور پورے سماج
اسطیت سے ناراض ہو کر وہ بقول آزاد ”بد دماغ“ ہو گئے تھے۔ ان کی یہ بد دماغی بالکل بجا تھی اس لئے کہ اتنے بڑے سماج میں
ب وہ اپنے آپ کو اکیلا سمجھتے ہوں اور ساری دنیا سمٹ کر اسی ہوس پرستی کی طرٹ چلی جاتی ہو تو پھر ان کے اندر پندار کیوں نہ
یلا ہو۔ تیر اور جرأت کا جو لطیفہ آبِ حیات میں ہے وہ تیر کے نقطہ نظر کی بڑی اچھی ترجمانی کرتا ہے۔ جرأت کے کسی شعر پر سارا
شاعر نے داد دی اور ان کے چیلین کو سراہا لیکن تیر خاموش رہے۔ ایک بار متوجہ کیا، دو بار متوجہ کیا، تیسری بار خفا ہو کر بولے
کیفیت یہ ہے کہ تم شعر تو کہ نہیں پاتے ہو اپنی چوا چاٹی کی نمائش کرتے رہو“

ہمارے یہاں محبت کی یہی چوا چاٹی پوری شاعری پر اپنا قبضہ جائے ہوئے ہے اور سماج میں جو کھوکھلے تصورات پرورش پائے
ہے اس سے ہمارے یہ شاعر مغلوب ہو گئے ہیں۔ شاعری میں امر و پرستی بھی اسی جاگیر داری نظام کا عطیہ ہے جس سے اگر کوئی بچ سکا ہو
دنچ سکا ہو لیکن اس کے ذکر سے کوئی دامن نہ بچا سکا۔ تیر جیسا شاعر بھی اپنے اشعار کو لوگوں کے خیالات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے کبھی
بھی منہ کا مزہ برتنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور روایتی اور رسمی طور پر ہی سہی امر و پرستی کا عنصر بھی اس کی شاعری میں داخل ہو جاتا ہے
ہی نہیں بلکہ اس سماج نے لوگوں کو حسن و محبت کا تصور بھی ایسا دیدیا تھا کہ شاعر اپنی اصلی محبت کے بیان میں بھی ان تمام تصورات
کا شکار ہو جاتا تھا۔ جرأت اور داغ وغیرہ تو خیر اس کوچے سے آشنا تھے لیکن معصفتی، مومن اور غالب وغیرہ نے بھی جب محبوب کے حسن
کا ذکر کیا ہے تو محبوب چاہے اصلی ہو لیکن اس کی تصویر کھینچنے میں ان شاعروں نے تھوڑا بہت اس رنگ کو بھی استعمال کر لیا ہے جو
جرأت و رنگین کے کوچے سے آیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ محبوب عجیب گورکھ دھندلا بن کر رہ گیا ہے۔ کہیں تو شاعر کی محبت اصلی معلوم ہوتی
اور اس کے یہاں وہ والہانہ پن، سوز و گداز اور شدت ملتی ہے جو ایک سچے عاشق کے یہاں ہوتی ہے لیکن کبھی کبھی وہ اس سیاست
کری اور لگا کھ پین سے بھی کام لینے لگتا ہے جو بازار کی چیز ہے۔ جذبہ چاہے اپنے اصل روپ میں آجائے لیکن محبوب کی جو تصویر ہمارے
ذہن میں آتی ہے اس میں طوائفیت کا عنصر کافی داخل ہو جاتا ہے۔ اس عنصر سے بہت کم شاعر بچ سکے ہیں۔

اتنا کچھ کہنے کے بعد اگر میں اعلیٰ عشقیہ شاعری کی تلاش کروں تو کہاں سے کروں۔ ہمارے یہاں تو سچی عشقیہ شاعری بھی مشکل سے
ملتی ہے۔ شاعر اگر داخلی انداز میں اپنے عشق کی تصویر پیش کر سکتا ہو تو اسے یہ اختیار تو حاصل ہے کہ وہ عشق کا ایک بلند تصور رکھتا ہو
اور بہترین عشقیہ کرداروں کو پیش کر سکتا ہو۔ فارسی میں ملیا مجنوی، شیریں فرہاد وغیرہ پر شعراء نے ثنویاں لکھیں۔ پنجابی میں وارث شاہ
کی جہیز سندھی میں منسل شاہ کی سونہی ہنوال، انگریزی میں شکسپیر کے بہت سے عشقیہ ڈرامے۔ ان کی طرح کی چیزیں بھی اگر پیش کی جائیں
تو کم از کم عشق کا اعلیٰ تصور قائم رہتا ہے اور بہت کچھ ان کرداروں کے ساتھ سماج کے خدو خال بھی اُبھرتے ہیں لیکن اس تصور کو چھوڑ کر
اگر شاعر سماج کے سطحی تصورات کو ہی اپنانے لگے تو عشقیہ شاعری میں غفلت کہاں سے آسکتی ہے۔

ہمارے یہاں اچھے شاعر بہت ہیں جو کہ شاعری میں فن کی بلندیاں اور حیات و کائنات کے بہت سے مسائل سمٹ کر آگئے ہیں لیکن
کامیاب عشقیہ شاعری دو چار شاعروں ہی کے یہاں ملتی ہے۔ دلی، تیر، شاہ حاکم، مظہر جانجاناں، سودا، معصفتی، میر حسن، قائم

پانڈوری، خواجہ میر درد، ناسخ، آتش، انیس، مرزا شوق، دیا شکر نسیم، موتمن، غالب، ذوق، داغ، امیر میثاقی، ریاض خیر آبادی، عالی حسرت موہانی، ان تمام شعراء کی بڑائی سے کسے انکار ہے لیکن جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انکی عشقیہ شاعری بھی کامیاب ہے یا ان کی عشقیہ شاعری میں زندگی کی اعلیٰ اقدار ملتی ہیں یا اگر کچھ نہیں تو کم از کم ان کی شاعری میں ان کی اپنی محبت ہی ایک مکمل نقش کی طرح اجاگر ہوتی ہے تو میرا خیال ہے اس کسوٹی پر بہت کم پورے اُتریں گے۔ میر کی عشقیہ شاعری تو خیر عظیم عشقیہ شاعری کے بہت سے عناصر اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور مرزا شوق نے ”مہ جبین“ کے غیر فانی کردار کی تخلیق کر کے ہماری عشقیہ شاعری میں بہت بڑا اضافہ کیا ہے لیکن ان کے بعد موتمن اور حسرت موہانی کی عشقیہ شاعری میں بہت اہمیت رکھتی ہیں جو ان کی بہترین منظوم آپ بیتی کہی جاسکتی ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے وہ تین مرثیے بھی آتے ہیں جو محبوب کی موت پر لکھے گئے۔ حسرت نے اگرچہ تصون اور سیات کو بھی تھوڑا بہت اپنایا لیکن ان کی شاعری میں عشقیہ عناصر اتنے غالب ہیں کہ حسرت کا کردار کسی اور طرح ہمارے سامنے آتا ہی نہیں۔ اگرچہ ان کے یہاں سنجیدگی کے بجائے ایک طرح کا کلندرا بین ملتا ہے لیکن اس کی سچائی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ موجودہ دور میں فراق نے صحیح معنوں میں کامیاب بلکہ بڑی عشقیہ شاعری کی ہے۔ جوش، اختر شیرانی، ساغر، مجاز اور ان کے ساتھ بہت سے شعراء نے پہلے پہل صاف صاف اپنی نظموں میں عورت کا ذکر کیا لیکن ان کے یہاں عشق کے بجائے عورت سے ایک رومانی وابستگی ہے جس کی بنیاد حقیقت اور تصویریت پر ہے۔ یہاں چاندنی رات، دریا کا کنارہ، مطر، جوگن تمام چیزیں ملتی ہیں لیکن وہ کردار وہ نہیں ملتا جو واقعی کسی کو چاہئے اور اس کے لئے کچھ کھونے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اس شاعری میں زندگی کی وہ کشش نہیں ملتی جو عشقیہ شاعری میں ہوتی ہے۔ جذبے کی شدت کے لحاظ سے یہ رومانی شاعری تو اس جوس انگیزی کے مقابلہ میں بھی نہیں آتی جس میں ہمارے پُرانے غزل گو یوں نے بڑی تیزی اور پھیلا پن پیدا کر دیا ہے۔ یہ ہلکی پھلکی رنگین جمالیاتی شاعری ہے۔ یہ شعرا ایک خیالی دنیا بنا کر اس میں پناہ لیتے ہیں اور موجودہ دور کے کمزور ہات سے بھاگ کر خوابوں کی بستی میں پھونچ جانا چاہتے ہیں۔ جوش کی رومانی شاعری میں جیسے شبایات اپنا زیادہ صحیح ہے کہیں سچی محبت اور خلوص کا نام و نشان بھی نہیں ہے۔ اس میں ایک طرح کی کجروی اور سطحی جذباتیت ملتی ہے۔

اختر شیرانی اور ان کے رنگ کے شاعر بھی ایک معصوم خیالی دنیا سے آگے نہیں بڑھ پاتے جو ”اس پاپ کی بستی“ کے رد عمل کے طور پر انھوں نے اپنے ذہنوں میں بنا رکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان شعراء کے یہاں کوئی ارتقا نہیں ملتا جو نضائی نظم میں ملتی ہے وہ آخر عمر تک قائم رہتی ہو جیسے کوئی زندگی بھر بیٹھا ہوا صوف کاغذ پر بہل بوٹے بناتا رہے۔ ادھر پندرہ سالوں میں ہمارے یہاں جو نئی نسل پر واپس چڑھی ہے وہ باوجود اپنی چند خوبیوں کے بعض رجحانات کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔ ایک طرف جوش کے اثر سے انقلاب کا رومانی تصور پیدا ہوا جس کے نتیجے میں گھن گھن والی پیمانی شاعری نے جنم لیا جس کی تاریخی اہمیت ہو تو ہو لیکن اس میں ایک ادبی مزاج ملتا ہے جو اول تو زندگی کے مسائل پر سطحی نظر ڈالنے ہی پر اکتفا کرتا ہے دوسری طرف کلاسیکی روایات اور ماضی کے عظیم ادبی سرمائے سے اپنا رشتہ توڑ کر ادب میں انفرادیت پھیلاتا ہے۔ دوسری طرف ایک گروہ ایسا بھی چل نکلا جو نئی ہیئت کی تلاش ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھا، یہ لوگ زندگی کے مسائل سے منہ موڑ کر اپنی نفسیاتی الجھنوں اور ذاتی امراض کی عکاسی کرنے لگے۔ تیسرا گروہ وہ ہے جو اپنے اندر خلوص رکھتا ہے اور زمانے کے نژدہ مسائل کو اپنا نا چاہتا ہے، لیکن اس گروہ نے صرف سیاست ہی کو پوری زندگی سمجھ لیا ہے۔ آج نئی پود کا شاعر ترقی پسند شاعری کے معنی صرف سیاسی شاعری اور انقلاب کی نعرہ زنی سمجھتا ہے۔ انسان کے دوسرے داخلی اور خارجی مسائل ہیں، ان کو فراموش کر کے زندگی کے صرف ایک ہی رخ کو دیکھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ نئی شاعری میں بید یکسانیت آگئی ان میں سے اکثر شعراء کی زندگی سیاست اور سماجی کشش سے عملی طور پر بہت دور ہے اس لئے براہ راست تجربہ نہ ہونے کی بنا پر انکی انقلابی شاعری بھی ایک میکانیکی عمل اور کھوکھلی نعرہ بازی ہو کر رہ گئی ہے۔ ان رجحانات کی فوج میں اچھے اچھے شعراء آگئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں فراق کی شاعری اور فیض اور اختر الایات کی بعض نظموں کو چھوڑ کر عشقیہ شاعری کا سرمایہ نفی کے برابر ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی

سانی انتقاد

(جناب افتخار اعظمی کا وہ مقالہ جو عربی کلب لکھنؤ میں پڑھا گیا)

اے اللہ! اللہ! انسان کی آوازوں میں سب سے اولین آواز آ ہے، یہی آواز بعد میں حرف نداء اور آیا، ھیا وغیرہ بنی، ایک زمانہ تھا جب انسان کے پاس سوا اس حرف آ کے اور کوئی لفظ نہ تھا، اس لئے جب وہ کسی کو پکارنا تو حرف آ اے، ھیا کہ کے پکارتا، یہ حرف آ نداء اور منادى دونوں کا کام دیتا، اس کی مثالیں عربی ادب میں عام اور بہت عام ہیں، صاحب لسان نے لکھا ہے کہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یا بُے ندا سے ندا اور منادى دونوں کا کام لیا جاتا ہے، منادى ایسی جگہ محذون ہوتا ہے، جیسے یہ شعر ہے

یا قاتل اللہ صبیحاً تجی بہم اُمّ الہنین من زند لہا واری

اس خوب کشیدہ جگہ کی بابت صاحب لسان نے لکھا ہے:۔ ”کا بُے اراد یا قوم قاتل اللہ صبیحاً“ (ترجمہ) شاعر کا مطلب یہ ہے کہ ”اے قوم والو، خدا ان لوگوں کا برا کرے الخ“ اسی طرح فارسی کا یہ شعر ہے

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد از غم دیں سینہ صد چاک داد

اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ حرف نداء اور منادى دونوں کا کام پہلے بھی لیا جاتا تھا اور اب بھی لیا جاتا ہے۔ یہی حرف نداء عبری زبان میں حرف وقف کے ساتھ نیلہ، لیہوہ اور نیہوہ بنا، یہ تینوں لفظ عبریوں کے یہاں اسماء خدا کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں۔

ابتداء میں انسان نے جب اس جہان نو میں آنکھیں کھولیں تو اپنے کو عجز و ناتوانی اور احتیاج و بیکسی کا ایک مجسمہ پایا، اس احتیاج و بیکسی کے عالم میں اُسے ایک ایسے پلا ترو دستگیر کا احساس ہوا، جو مصائب میں اُس کا سہارا اور کشتیوں میں اُس کا ٹھکانا بنتا ہے، لیکن عرصے تک وہ اپنے اس خدا کا کوئی نام نہ رکھ سکا، کیونکہ وہ زبان و بیان کے اعتبار سے بہت کم مایہ تھا، اس لئے غیر نام لئے وہ اُسے ”یا“ اور ”یا نیہوہ“ کہ کے پکارتا، پہلے تو یہ پکار نری پکارتھی لیکن بعد میں یہ خدا کے ناموں میں سے ایک نام بن گئی جیسا کہ میں نے بتایا کہ عبرانی میں نیہوہ خدا کا اسم اعظم ہے۔

انسان سب سے پہلے حلق سے جیٹتا ہے پھر ہونٹوں سے آوازیں نکالتا ہے، یہ نام، با، یا وغیرہ شفوی (ہونٹ والی) آوازیں ہیں، انھیں آوازوں سے اُس نے ماں کو اُم اور باپ کو اَب کہنا شروع کیا، انسان نے جب پہلے پہل خدا کی فیض بخشیاں کھیں تو اُسے بھی ماں اور باپ کی طرح ایک اچھا مربی اور دستگیر جانا، اس لئے وہ اُسے اُم اور اَب کے ناموں سے یاد کرنے لگا، منسکرت میں اَوُم خدا کا نام ہے، گو عربی میں لفظ اَب خدا کے معنوں میں نہیں آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب بمعنی خدا آتا ہے، جیسے زاموادی (رام میرا خدا ہے) عیسائی اب بھی فادر اور اَب کو خدا کے لئے استعمال کرتے ہیں، یہ تو اسلام کا فیض ہے کہ اُس کی آمد کے بعد سے اَب کے معنی خدا کے

معنی ہے، اس لفظ آج نے بعد میں ”نخن انباواللہ“ (ہم خدا کے بیٹے ہیں) اور ”المسیح ابن اللہ“ (حضرت مسیح خدا کے بیٹے ہیں) کا عقیدہ پیدا کیا۔

ہرنٹ کے بعد آدمی نے زبان کو حرکت دی اور حرکت زبان سے لام جیسی آواز پیدا ہوئی ”لَاؤ لَاؤتْ بلسا نہاوا شعتْ لَائہا“ (عورت نے زبان ہلائی اور اپنی مسرت کا اظہار کیا) جیسے فقرے ہمیں بتاتے ہیں کہ انسان ایک زمانہ میں خوشی اور مسرت کے موقعوں پر لایعنی آوازیں نکالتا تھا، یہی آوازیں بعد میں سدھرتے سدھرتے لغایلو اور لغت جیسے الفاظ بنے، ابتدائی دور حیات میں انسان نے یہ دیکھا کہ سورج صبح کو طلوع ہوتا ہے اور شام کو غروب ہوتا ہے، چاند نکلتا ہے اور ستارے مسکراتے ہیں، باران کرم برستا ہے، کھیتیاں لہلہا اٹھتی ہیں، گل وریحاں نکلتے ہیں اور درختوں میں برگ و بار آتے ہیں، اس نظارہ لطف و کرم کو دیکھتے ہی اُس کے دل میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کوئی ہستی ہے جو ہم پر یہ فیض بخشیاں کرتی ہے، اس احساس نے اُس کے دل و دماغ کو خوشی کے دلوں سے معمور کر دیا اور اس کی زبان سے میسانتہ اظہار مسرت کے لے لے لے جیسی آوازیں نکلیں، یہ اظہار مسرت اگر عربی زبان میں بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا ”لَاؤ لایسانہ وقال ال ال“ (زبان کو حرکت دی اور فطرطرب سے ال ال کہا) اس طرح سے ”ایل ال الہ ہلہ ہلہ اللہ“ جیسے الفاظ وجود میں آئے، یہ الفاظ انسان نے خدا کے احسانات پر شکر ادا کرنے کے لئے استعمال کئے۔

مختلف سامی زبانوں میں اگر دیکھئے تو یہ الفاظ آپ کو ملیں گے۔ سنہ میں خانہ کعبہ کو از سر نو بنانے کے لئے اٹھایا گیا تو ایک کتبہ ملا جس میں خدا کا نام اَلہ لکھا ہوا ہے، نبطی تحریروں میں خدا کا نام اَلہ ملتا ہے، عبری میں اَل ملتا ہے، عبری میں اَل بلی میں ایلو بابل حقیقاً باب (خدا کا دروازہ) تھا۔

بعض محققوں کی یہ رائے ہے کہ لاہوڑ بڑا پرانا نام ہے اور یہ نام لاہ اور اوڑ دونوں کی ترکیب سے بنا ہے، لاہ کے معنی ہیں مہبود اور اوڑ کے معنی ہیں شہر، یعنی خدا کا گھر اور خدا کا شہر۔ ہندوستان کے بہت سے شہروں اور گاؤں کے ناموں کو دیکھو تو اُن کا آخری جز تھیں اوڑ کے جیسے بجنوڑ، لکھنؤ، اور چنور۔ یہ سارے شہر شمالی ہند کے شہر ہیں، لیکن جنوبی ہند میں بھی ہمیں اسی طرح کے نام ملتے ہیں اس لئے ہمیں یہ کہنے میں کچھ تامل نہ ہوگا کہ لاہوڑ، لاہ اور اوڑ کا مجموعہ ہے۔

اَل اور اللہ جیسے اسماء الہی کا ماخذ کسی دوسرے لفظ کو قرار دینا بیجا ہوگا کیونکہ جو قدامت ان الفاظ کو حاصل ہے وہ اس ادس کے دوسرے لفظوں کو نہیں حاصل ہے، بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اَل کا مفہوم قوی ہے اس لئے اُسے حاصل مانا جائے اور دوسرے تمام معنوں کو اُس کی فرع قرار دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ لفظ عبری میں قوی کے معنی میں آیا ہے لیکن جو قدامت اَل بمعنی خدا کو حاصل ہے وہ اَل بمعنی قوی کو نہیں۔ حضرت الیاس کا اصلی نام اَل یہو تھا جسے یونانیوں نے (الیس) دھندلا بنا یا اور یہ الیس عرب نصرانیوں کی بدولت الیاس ہو گیا، قرآن نے حضرت الیاس کو اسی نام سے پکارا ہے یہ نام حضرت الیاس کا عقیدہ ظاہر کرتا ہے، اصلی نام آپ کا اَل یہو تھا جس کے معنی ہیں ”بس خدا ہی خدا“ یہ نام گویا اسم ایلوم کا ترجمہ ہے، ایلوم ایک بابلی شخص کا نام ہے، یہ شخص بابل کے بادشاہ شمشو ایلونا (سورج پر خدا ہے) کا باغی تھا شمشو ایلونا کے ایک مورث کا نام سامو ائی (آسمان میرا باپ ہے) ہے اور اُس کے بیٹے کا نام سامو لا ایلو ہے (سام میرا خدا ہے) ان ناموں کو سامنے رکھتے تو پتہ چلتا ہے کہ ایلو خدا کے مفہوم کو ادا کیا کرتا تھا اور یہ جو لفظ اللہ آج ہمارے سامنے ہے اسی لفظ ایلو کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔

لے اس کے لئے ہماری کتاب اللسانیات کا باب ”لایعنی الفاظ“ دیکھئے۔ ۳۵ بکرہ ابو الجلال ندوی معارف ۱۹۵۶ء
لے لکھنؤ حقیقاً لکھنؤ تھا اور لکھنؤ لکھن اور تھا یعنی لکھن کا شہر۔

کی بات کافروں نے کہا تھا کہ ”اَسَا طَيْرٌ اَلَا وَلَیْنٌ اَلْقَتَحَا“ اس جملہ سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ ”اُسٹورہ“ کے معنی ”داستانِ افسانہ“ کے ہیں اور ایسی داستانِ ماضی کے جو لکھی ہوئی ہو، ”سٹر“ کے معنی ہیں ”لکھنا“ ”کَانَ ذَا لَکَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُورًا“ یہ ”اُسٹورہ“ ”ہسٹری“ بنا اور اس ”ہسٹری“ کے معنی ہوئے اُن حکایات کا مجموعہ جو ہمارے گزرے ہوئے دور میں وقوع پذیر ہوئیں۔ جبکہ کے حقیقی معنی عام طور سے بے علمی یا ناواقفیت کے لئے جاتے ہیں لیکن قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے اور نہ جاہلی شعر و ادب میں، دورِ جاہلیت کے لڑکچہ میں یہ لفظ اُن موقعوں پر استعمال ہوا ہے جہاں بہادرانہ استغنا کے ساتھ ساتھ نتائج سے بے پروائی کا بھی اظہار مقصود ہے۔ اس لفظ میں حمت، غیرت، ظلم اور سختی جیسے معانی بھی نہیں ہیں۔

بَعْضُ الْجَلْمِ عِنْدَ الْجَهْلِ لِلذَّلَّةِ اِذْعَانٌ

ظلم کے وقت پرورد باریؑ کو یا ذلت کے آگے سر جھکانا ہو

فَجَبَلُ فَوْقَ جَبَلٍ اَلْحَا جَلِيلًا

ہم ظالموں سے بڑھ کر ظلم کریں گے

قرآن مجید میں یہ لفظ بے پروائی نتائج کے معنوں میں آیا ہے ابو جہل کو ابو جہل اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ بہادر تھا، سخت دل تھا، مغرور تھا اور نتائج سے بالکل بے پروا، جو لوگ اُس کی سیرت اور اُس کے کردار سے واقف ہیں وہ ان باتوں کو بخوبی سمجھ گئے ہیں گو آجکل جاہلی یا ابو جہل جیسے الفاظ بُرے معنوں میں لئے جاتے ہیں، مگر دورِ جاہلیت میں ایسا نہ تھا بقولِ استاد ابو الکمال ندوی:-

”اُس زمانہ کی بول چال کے مطابق یہ لقب کوئی کھڑے توہین نہ تھا کیونکہ شعراء عرب کے کلام سے ظاہر ہے کہ عرب کبھی کبھار اپنے جہل پر فخر کرتے تھے کیونکہ جہل نام تھا آلِ اندیش نہ ہونے کا، اور عرب کے بہادر شاعر اُس شخص کو بڑا ہی بہادر جانتے تھے جس کا عزم اندیشہ آمل سے پاک ہو۔“

لفظِ جاہلیت کے بارے میں عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جہالت سے نکلا ہے اور دورِ جاہلیت سے مراد وہ دور ہے جبکہ صحراۃ عرب، علم، تمدن، تہذیب اور شائستگی کی روشنی سے محروم تھا، لیکن حقیقتاً جاہلیت جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرہ، حیت، غیرت اور قدر سے حاق کے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے:- ”وَلَكِنْ اَجْتَمَعَتِ الْجَبِيَّةُ“ غیرت و حیت نے اُسے جہل پر اُٹھا دیا۔ ایک بار رسولؐ پاک نے ابوذرؓ کو کسی غلطی پر ٹوکا اور کہا:- ”اِنَّکَ اَمْرٌ فِکَکَ جَاهِلِيَّةٌ“ ”تم میں جاہلی روح ابھی نہیں ہے“ ان تمام دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاہلیت سے مراد بجا حیت و غیرت اور بیجا فخر و مباہات ہے، یہ وہ کردار ہیں جو دورِ جاہلیت کے ساتھ خاص تھے، اس لئے اسلام نے اس دور کو دورِ جاہلی کہا۔

استاذِ سلیمان اشرف (مرحوم) نے اپنی کتاب البین میں لکھا ہے سورج دراصل سراج تھا، یہ لفظ عربی سورج اور سراج سے ہے، یہ ہر جگہ یا سنسکرت میں گیا، یہ خیال صحیح نہیں، سورج ہر جگہ چلتا ہے، خواہ وہ بلادِ فارس ہو، یا صحراۃ عرب، ہوا کی طرح سورج کی روشنی ہر ایک کو چاہئے، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شاد ہو یا گدا، اس لئے اس کے نام رکھنے کی ضرورت ایک نامعلوم زمانے سے انسان کو پیش آئی، سورج کا نام غالباً اُس زمانہ میں رکھا گیا ہوگا جب آریائی اور سامی قومیں ایک گھرانے یا ایک نسل میں رہتی رہی ہوں گی، کیونکہ انسان کو سب سے پہلے جن چیزوں کی ضرورت پیش آئی اُن میں سے ہوا پانی اور سورج کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، قاعدہ ہے کہ انسان کو جو ضرورتیں پہلے پیش آتی ہیں اُن کے نام بھی پہلے رکھتا ہے اس قاعدہ کے بموجب انسان نے

ہوا اور پانی کی طرح سورج کا بھی نام اپنے ابتدائی دور حیات میں رکھا ہوگا، اس لئے یہ دو لفظ سورج اور سراج آریائی اور سامی قوموں کی مشترکہ میراث ہیں، جنہیں انھوں نے اپنے مشترکہ اسلاف سے حاصل کیا ہے، سراج نہ تو سورج سے نکلا ہے اور نہ سورج ہی سراج سے سراج کو سورج سے ماخوذ کہنا دینے ہی غلط ہے جیسے cut کو قٹ سے یا Man کو منو سے کہنا غلط ہے۔

لجّام ہمارے ائمہ لسان کا کہنا ہے کہ لجّام حقیقتاً لگام تھا فارس سے عرب آیا اور عرب میں آگے لجّام بن گیا ہمیں اس رائے سے اختلاف ہے اور اس اختلاف کی چند وجہ ہیں جنہیں ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں۔

۱۔ سب سے پرانی قوم جس نے تحریری آثار چھوڑے خطّہ مصر میں گوزی۔ بارہویں خانوادہ تک کی تحریروں اور نقوش میں اگر دیکھو تو کہیں گھوڑے کا ذکر نہیں ملتا، ہاں تیرہویں خانوادے کے زمانے سے مصر میں عامود اور حَقَشَا شوا داخل ہونے لگے، تب سے گھوڑے کا ذکر تحریروں میں ملنے لگا۔ دو ہزار قبل مسیح سے مصر والے گھوڑے سے ناواقف تھے، جن لوگوں نے مصر قدیم کی تاریخیں لکھی ہیں انھیں اگر پڑھئے تو یہ بات صاف طور پر آشکار نظر آئے گی۔

۲۔ عروج فارس کا زمانہ اگر سچ پوچھئے تو زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ ق م سے شروع ہوتا ہے، اس دور کی ایرانی تحریروں میں نہ کہیں گھوڑے کا ذکر ہے اور نہ کہیں لگام کا، ان تاریخی دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ لجّام ایرین زبان سے قطعاً نہیں لیا گیا بلکہ یہ سامی زبانوں کہنے کو عربی لفظ ہے، گھوڑا جزیرہ عرب کی خاص چیز ہے اس لئے اس کا نام اور اس کے سازو سامان کا نام عربوں نے خود رکھا ہوگا۔

۳۔ گھوڑے کے لئے آریائی زبان میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ نہ تو ایرین زبانوں میں مشترک ہیں اور نہ ہم ماخذ، جیسے اسپ (فارسی) گھوڑا (ہندی) Horse (انگریزی) یہ تینوں لفظ گو آریائی ہیں مگر ان میں صورتاً کوئی اشتراک نہیں، اسوج سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرین قومیں جس زمانہ میں قوم واحد تھیں گھوڑے اور گھوڑے کے سازو سامان سے ناواقف تھیں، لیکن سامی زبانوں میں دیکھیے تو گھوڑے کے لئے آپ کو اکثر ایک جیسے نام ملیں گے۔

۴۔ لجّام کا لفظ فعال کے وزن پر ہے، یہ وزن عربی وزن ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ لفظ عجمی نہیں بلکہ عربی ہے۔

۵۔ حروف لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ پر عجبت کا کوئی شبہ نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے مشابہ الفاظ کو سامنے رکھ کر جب ہم غور کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اشتقاقی حیثیت سے یہ لفظ عربی اور خالص عربی ہے، اس مادے کے چند ہمنصوت اور ہمشکل الفاظ کو ہم ایک ترتیب سے جمع کر دیتے ہیں تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ یہ لفظ سلسلہ الفاظ کی ایک کڑی ہے۔

(۱) نغم جلدی جلدی کھانا

(۲) نغم اونٹوں کا لعاب دہن

(۳) نغم زبان کی رگیں

(۴) لجّام منہ تک پانی کا پہنچنا

(۵) لجّام گھوڑے کے منہ میں لگام لگانا

(۶) لجّام لگام (جو گھوڑے کے منہ میں لگائی جاتی ہے)

ان تمام الفاظ کا تعلق منہ سے ہے، اس لئے یہ تمام الفاظ ایک قدر مشترک رکھتے ہیں اور اس قدر مشترک کی وجہ سے ان میں باہم ایک رابطہ ہے، ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے، ان کڑیوں میں سے کسی ایک کو بھی نہ معنوی اعتبار سے الگ کیا جاسکتا ہے اور نہ صوتی اعتبار سے۔

(منکار) لسانی تحقیق کا شوق و مشغلہ حقیقتاً قابل تحسین ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض اوقات غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور کلمے دلا

چونکہ پہلے سے ایک خیال یا نظریہ قائم کر لیتا ہے اس لئے وہ کبھی کسی بیجا تاویل اور قیاس مع الفارق کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ جناب افتخار بھی قبل اور ہٹسری کی سائنی تحقیق میں اس غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

جہل کی تحقیق کے سلسلہ میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ”جاہلیت سے مراد بیجا محبت و غیرت اور بیجا فخر و مباہات ہے اور اسی معنی میں اسلام نے اس دور کو ”دور جاہلی“ کہا ہے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرور، حمیت، غیرت اور حد سے جہالت کے ہیں“ مجھے ان دونوں سے اختلاف ہے۔

افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ شاید وہ جہالت اور جہل دونوں کا مفہوم علاحدہ علاحدہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ عربی میں جہل اور جہالت دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، علم کا ضد اسی سے جاہل اور جہول مشتق ہے۔ کلام مجید میں جاہل، جاہلون، جاہلین کے الفاظ سورہ بقرہ، سورہ فرقان، سورہ زمر، اعراف، انعام، ہود، یونس و قصص میں استعمال ہوئے ہیں اور وہ سب کے سب عامی، احق، بیوقوف کے معنی میں آئے ہیں، یعنی اسی معنی میں جو علم کا ضد ہے۔ جاہلیت کا لفظ قرآن میں چار جگہ آیا ہے:-

آل عمران ۱- ”یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاہلیۃ“

سورہ بقرہ ۱- ”انکم الجاہلیۃ بیغون“

سورہ احزاب ۱- ”و قرن فی بیوتکم ولا تبرجن تبرج الجاہلیۃ“

سورہ فتح ۲- ”اذ جعل الذین کفروا فی تلویہم الحمیۃ، حمیۃ الجاہلیۃ“

چاروں جگہ جاہلیت سے مراد عہد قبل اسلام کا دور وراثت لیا گیا ہے اور اس لئے افتخار صاحب کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ جاہلیت، جہل سے مشتق ہے لیکن یہ کہنا کہ جہل کے معنی غرور و حمیت کے ہیں یا یہ کہ وہ جہالت سے علاحدہ کوئی معنی رکھتا ہے درست نہیں۔

افتخار صاحب نے جو مثالیں دی ہیں ان سب میں جہل کے معنی انھوں نے خود ظلم کے لکھے ہیں جو غیرت و خود داری کے مفہوم سے بالکل علاحدہ ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں جہل، جاہل، جاہلیت، جہالت سب ایک ہی قبیل کے الفاظ ہیں جو نادانی، نادانی، حماقت، بے علمی کا مفہوم رکھتے ہیں اور چونکہ ظہور اسلام سے قبل اہل عرب میں اوہام پرستی و بت پرستی عام طور پر پائی جاتی تھی جو انتہائی بے علمی و حماقت کا نتیجہ ہے اس لئے اس دور کو دور جاہلیت کہا گیا، اس میں شک نہیں کہ عربی میں غیرت و حمیت کا جذبہ ضرور پایا جاتا تھا، لیکن کیا یہ صفت عہد اسلام میں ختم ہو گئی تھی جو اسے محض قبل عہد اسلام کے لئے مخصوص قرار دیا جاتا ہے۔ الغرض جہل کے معنی حمیت و غیرت قرار دینا لغوی و اصطلاحی دونوں حیثیتوں سے صحیح نہیں اور جہل کی یہ کنیت بھی اسی لئے تھی کہ وہ بڑا عالم و نادان تھا۔ اس لئے کہ وہ خود دار و غیرت مند تھا۔

(۲) افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ لفظ ہٹسری خالص سامی لفظ ہے اور یہ اسطورہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے، محل نظر ہے، کیونکہ اسطورہ کا لفظ بھی سطر سے مشتق ہے جس کے معنی کتابت کے ہیں اور جب تک یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ہٹسری، اسطورہ کی دوسری صورت ہے۔

اس قسم کی ظاہری مماثلت کو دیکھ کر سائنات میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مناسب نہیں۔ مثلاً انگریزی کے لفظ (Shock) کو دیکھتے ہیں کہ لفظ ہٹر ہے اور معنی ہیں بد چلن، ناحشہ عورت کے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عربی لفظ حشر بھی یہی ہے تو کیا آپ اسے تسلیم کریں گے اس کے علاوہ بہت سے الفاظ انگریزی اور عربی کے ایسے ہیں جو تلفظ و معنی دونوں حیثیتوں سے ایک دوسرے کے مماثل ہیں (ان کی ایک ٹولہ نہرست میں نکالیں شاید کچھ ہوں) مثلاً Down اور دُون یا Shock اور شَک تو کیا اسے ہم کہتے ہیں کہ انگریزی کے یہ الفاظ عربی سے لئے گئے ہیں اور اگر یہ کہہ دینا اس قدر آسان ہے تو انگریزی والے بھی کہہ سکتے ہیں کہ عربی میں اس قسم کے الفاظ انگریزی سے آئے جن میں سے ایک اسطورہ بھی ہے جو ہٹسری کی سب سے صورت ہے۔

افادات حسرت موبانی

موازنہ امیر و داغ

موازنہ امیر و داغ میں ہم کو حضرت ثنائی کی رائے سے یہاں تک بالکل اتفاق ہے کہ "حضرت کی یعنی امیر مرحوم کی طبیعت میں جدت کم ہے، اور کلام میں سوز و گداز بھی، البتہ شکوہ الفاظ صاف بیان اور شاعرانہ لطافت ان کے اشعار میں ایسی ہے کہ جو داغ کے کلام میں نہیں پائی جاتی، وہ اصناف سخن پر قادر اور استاد ماہر ہیں، قصاید با شوکت و فرہنگ ہیں، اور سخنور با سرمایہ صفا، علم و فضل ہیں، داغ ان اوصاف سے معرّا ہیں، لیکن جب آگے چل کر آپ یہ کہتے ہیں کہ "آخر عمر میں استاد نے داغ کے رنگ کلام اور قبول عام کو دیکھ کر زبان کی صفائی اور تاثیر کے پیدا کرنے میں کوشش کی۔۔۔۔۔ تاہم صنم خانہ عشق کی جلوہ آرائی گلزار داغ کی شادابی کو نہیں پہنچی" تو ہم اظہار اختلاف پر مجبور ہو جاتے ہیں، ہمارے نزدیک امیر مرحوم کا آخر عمر میں صفائی زبان کی طرہ زیادہ متوجہ ہونا اتھنائے وقت کی بنا پر تھا جس نے داغ و امیر کی کجائی کے قبل ہی لکھنؤ کے انداز تصنع و رعایت پرستی کو نامقبول اور سلاست بیان کو مرغوب اہل نظر بتاتا شروع کر دیا تھا، ثبوت کے لئے سلسلہ تاریخ میں عشق و عشق و جلال اور متاخرین میں کامل لکھنوی، مشتاق لکھنوی حبیب کنوری اور مولوی علی حیدر نظم لکھنوی کے دیوان اور ہمارے ہم عصروں میں صفی لکھنوی، محشر لکھنوی اور عزیز لکھنوی کی غزلیں ملاحظہ طلب ہیں کہ ان سب کا کلام تاریخ و رشک کے تشنگ و بیرنگ انداز سے بالکل جدا ہے، درانحالیکہ ان میں سے کسی کی نسبت تقلید داغ کا شبہ تک نہیں ہو سکتا۔

پھر بھی صفائی زبان کے باب میں امیر مرحوم کی نسبت تقلید داغ کے شبہ کو ہم بعید از قیاس نہیں کر سکتے، لیکن حضرت ثنائی کے قول کا دوسرا حصہ کہ کلام میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش میں بھی امیر، داغ کے مقلد تھے صریحاً غلط ہے، قیاس یہ چاہتا ہے کہ حضرت ثنائی نے قول عوام کے ذوق پر داغ کی شاعری کو عاشقانہ اور اس لئے پر تاثیر تسلیم کر لیا ہے، حالانکہ ان صفات سے اس مرحوم کا کلام بالکل معرّا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ عاشقانہ شاعری کی دو قسمیں ہیں، اول وہ جس میں جذبات شوق کی صحیح کیفیت نگاہ حق شناس کے روبرو عشق کو خدا نائی کے اس شان میں پیش کرتی ہے جسکی نسبت نظامی نے "ہوا شد" فرمایا اور جسے مولانا روم نے اپنی تمام غزلوں کی دوا قرار دیا، ایسی شاعری کی ایک سرحد تصنیف اور عشق حقیقی کے قریب اور دوسری عشق مجازی اور پاک محبت سے ملحق ہوا کرتی ہے، اور دو زبان میں تصنیف اور عشق کا مذاق شاذ ہے، البتہ محبت کے جذبات تیر و مصحفی یا درد و قائم کے کلام میں اکثر پائے جاتے ہیں

میر:-

مشہور ہیں عالم میں تو کیا ہیں بھی کہیں ہم القصہ نہ درپے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

بیٹھے تھے مسد یار کے دیوار کو سوئے ہم اپنا یہ حال کر کے اٹھے اک نگاہ میں

خاک حسرت زدگاں سے تو گزر ہے دسواں ان ستم کشوں سے اب عوض تمنا کیا ہو

دم مرگ دشوار دی جان ان نے مگر میر کو آرزو تھی کسی کی،

جاتا ہے آسمان لئے کوپے سے یار کے آتا ہے جی بھرا درو دیوار دیکھ کر

مصطفیٰ :-

جی میں تھا اس سے ملے تو کیا کیا نہ کہئے تیرے
دیکھ اس کو اک آہ ہم نے کر لی
جب اس نے چلائی تیغ ہم پر
ہاتوں کی پناہ ہم نے کر لی

یاد وہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف ہی نہ تھا
یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پر مرجانے لگا
تم مصطفیٰ کو چھوڑ کے بس چلے گئے
رخصت جیتے اتنی نہ دی پھر کے دیکھ لو
ترے کوچے ہر بہانے مجھے دن کو رات کرنا
کبھی اس سے بات کرنا کبھی اُس سے بات کرنا
بن دیکھ جسکے پل میں آنکھیں بھر آئیاں ہوں
کیا قہر ہے جو اس سے برسوں جدائیاں ہوں

فواجہ میر درد :-

جان پر کھیلنا ہوں میں میرا جسکے دیکھنا
جی نہ رہے یا رہے مجھ کو ادھر دیکھنا
سو بھی نہ تو کوئی دم دیکھ سکا اسے خلک
اور تو یاں کچھ نہ تھا ایک مگر دیکھنا

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا
برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا
اذیت ، مصیبت ، ملامت ، بلائیں
ترے عشق میں ہم نے کیا کیا نہ دیکھا

ہر چند تجھے صبر نہیں درد و لیسکن
اتنا بھی نہ لیو کہ وہ بدنام کہیں ہو
درد اپنے حال سے تجھے آگاہ کیا کرتے
جو سانس بھی نہ لے سکے سو آہ کیا کرتے

دل دے چکا ہوں اُس بت کافر کے ہاتھ میں
اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرتے
بے دامنی سے نہ اس تک دل رہجو گیا
مرتبہ عشق کا یاں حُسن سے بھی دور گیا

قائم :-

سرسری جس کو خبر تیری صبا سے پہونچی
گل کی مانند وہ اس باغ سے مسرور گیا
ہم ہیں جنھوں نے نام چمن بو نہیں کیا
آئی صبا جدھر سے ادھر رو نہیں کیا
اے نزع پھر قریب ہے شام شبِ فراق
یہ مرحلہ تو اب تہیں کیسو نہیں کیا

قبول عذر تو رواں ہو جہاں طلال بھی ہو
بجائے پاک صفایاں جو کچھ خیال بھی ہو
موجودہ شعرا میں اگر یہ رنگ سخن دیکھنا ہو تو شاد و صغی
عزیز و محشر ، ضامن و وحشت ، نظم و ثاقب (مولف مکتوبات امیر)

لی غزلیں ملاحظہ فرمائیے کہ مذاقِ صمیم انھیں لوگوں کے دم سے قائم ہے۔

ماشقا : شاعری کی دوسری قسم وہ ہے جس میں پاک اور بے لوث عشق کے بجائے ہوس پرستی کے جذبات کی صمیم تصویر کھینچی گئی ہو جس کے نمونے جرات ، میاں فقیر اور انشاء کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں۔ مثلاً :-

جرات :-
در تک اب چھوڑ دیا ہے گھر سے نکلی کر آنا
یا وہ راتوں کو سدا بھیس بدل کر آنا
گایاں دینے لگے نام مرا لے لے تم
کچھ مری چاہ کے کھل جاتے ہی کھل کھیلے تم

کیا کیا وہ خفا مجھ سے ہوا گھر سے نکلی کر
جب میں نے پکارا اُسے آواز بدل کے
اب میرے تو آنے کی منادی نہیں کرتا
پر آپ وہ جا بیٹھے ہے گھر سے کہیں مل کے

سر پٹکے رہ گئے ساحل سے ہم مانند موج
اور اغیار اس کو کشتی میں بٹھا کر لے گئے
دن کو دیکھا جھانکتے اس کو تو بیانی سے رات
ہو زین دیوار کا بوسہ ہم آکر لے گئے

میرے جو اشارے سے رکھا گھر کسی نے
سو باتیں سنائیں مجھے منہ پھر کسی نے
روز وہ کرتے ہیں پیدا ہم سے دیوانے کئی
چھوڑ بیٹھے جس کی خاطر ہم پر بخانے کئی

انشاء :-

چھٹے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے پڑ گئے سیکڑوں بس ہم پہ گھڑے پانی کے
جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ ہیں آپ آئے ہوئے کیا درو بام پہ ہم بھرتے ہیں گھبرائے ہوئے
کل واقف راز اپنے سے کہتا تھا وہ یہ بات جرأت کے یہاں رات جو جہاں گئے ہم
کیا جانے کجنت نے کیا ہم پہ کیا حسد جو بات نہ تھی ماننے کی مان گئے ہم
اب تو اگلی سے طرح کا نہیں گہرا پردا رہ گیا آپ میں اور ہم میں اکہرا پردا
تراتے کا یہ پینا اس پری نے تاش کا جوڑا گر اڑ لاکا فلک پر طائر شاہش کا جوڑا
کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت ٹال کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت
کھینچ لے کاش وہ پری اپنے مجھے لحان میں پا کر بلا سے پھینک دے پردہ کوہِ قاف میں
دب ایک شب کو اپنی مجھے زرد شال تو ہے مجھ کو سونگھنے کی ہوس سو نکال تو
کنیہ اور ڈھب کا اس بھری مجلس میں کم کیجیے ابھی سب تاڑ جائیں گے نہ ایسا تو ستم کیجیے
دیکھ کر وہ پلبلے گرد اُس دہن کے روٹ گئے آٹھ گھڑے ہوتے ہیں اپنے توبوں کے روٹ گئے

ان دو قسموں کے سوا عاشقانہ شاعری کی اور کوئی قسم نہیں ہے، اور صاف ظاہر ہے کہ داغ و امیر کی سخن سنجی کو ہم نہ قسم اول میں شامل کر سکتے ہیں نہ قسم دوم میں۔

اس میں شک نہیں کہ داغ کے چاروں دیوانوں سے چند منتخب شعرا ایسے ضرور نکل سکتے ہیں جن پر جرأت یا انشائی شاعری کا شبہ ہو سکتا ہے مثلاً :-

دہم ان کو گزرتے جاتے ہیں، جھٹتے جاتے ہیں ڈرتے جاتے ہیں
یہ بھی تم جانتے ہو چند ملاقاتوں میں آڑ مایا ہے تمہیں ہم نے کئی باتوں میں
ادھر جاؤں ادھر جاؤں، کدھر جاؤں، حالت تھی جب اپنے در پہ اُس نے دیکھ پایا ناگہاں مجھ کو
دور ہی دور سے اقرار ہوا کرتے ہیں روز اشارے سر دیوار ہوا کرتے ہیں
سوال وصل پر لے داغ دل کی رہ گئی دلیں کہا منہ پھیر کر ظالم نے ایسا ہو نہیں سکتا

اسی طرح تلاش کرنے سے صنم خانہ عشق، گوہر انتخاب اور جوہر انتخاب سے امیر کے بھی چند شعرا ایسے چنے جاسکتے ہیں جن کا انداز امیر و مصطفیٰ کے رنگ سے ملتا جلتا ہو۔ مثلاً :-

رد کن فرقت میں اُنکوں کا نہیں اچھا امیر چاروں کے ضبط میں دیکھو تو کیا عالم ہوا
بیت بن کے وقت نزع نہ بالیں پہ مرے بیٹھ ہوتا ہے آج خاتمہ گفت و شنید کا
انصاف جو یار خدا سے طلب کیا تم نے بھی اسے امیر بڑا ہی غضب کیا
وہ سر نہ بھری آنکھیں فتنہ ہیں کجا دو ہیں کتنوں کو لگا رکھا کتنوں کو سلا رکھا
وہ آئے کینچ کے توار شب کو شاد کیا امیر آج بہت ہم نے تم کو یاد کیا،
سچے کو عرض حال کرے گا ضرور امیر دربار اس کے آتے ہی برخواست کر دیا
کرتے تو ہو سوال امیر اُس سے حشر میں اور اس کو گر جواب نہ آیا تو پھس کہو
ہے آج جو سرگزشت اپنی کل اسکی کہانیاں مینیں گی
کچھ شرم نہیں خلق جوان کو نگرال ہے سمجھے ہوئے ہیں تابِ نظر ان کو کہاں ہے

پوچھو: اس زمانے میں الفت کا حال کچھ اک، رسم غنی قدیم سو موقوف ہو گئی
 غالباً اسی قسم کی چند مثالوں پر نظر کر کے حضرت شاقب نے امیر دماغ کے کلام کی نسبت ایک دوسرے مقام پر یہ رائے ظاہر
 کی ہے کہ ”اعلیٰ جذبات اور خیالات سے استاد امیر کا کلام بالا مال ہے، برخلات اس کے ادنیٰ جذبات اور خیالات مرزا دماغ کی
 شاعری کا سراپا ہیں، دماغ نے عشق سے مراد ہوساکی اور نفس پرستی لی ہے اس لئے ان کی شاعری بیج جذبات عالیہ نہیں ہے۔
 جذبات عالیہ کا تعلق حسن و عشق سے ہے اور دماغ کے اشعار خواہشات نفسانی اور جذبات حیوانی سے لبریز ہیں۔“
 لیکن امر واقعی یہ ہے کہ جرأت و انشا کی طرح نہ دماغ کی شاعری عیاں ہے، نہ امیر دماغ کے مانند امیر کا کلام عارفانہ۔ اور یہ جو
 چند شعر دماغ و امیر کے بطور نمونہ نقل کئے گئے ہیں، ان کو از قبیل مستنثات سمجھنا چاہئے جن کی بنا پر دونوں کی شاعری پر کیفیت مجموعی کوئی
 رائے قائم کرنا خطا ہے، سوز و گداز کی دولت سے عموماً وہ دونوں کا کلام محروم ہے اور عاشقانہ شاعری کا اطلاق ان دونوں میں سے کسی کی
 شاعری پر نہیں ہو سکتا۔

امیر کے اشعار میں مضمون کی بلندی، خیال کی نزاکت، بیان کی منان اور زبان کی سہمت، غرضیکہ چنگی کلام کے تمام لوازمات موجود
 ہوتے ہیں، لیکن شاعری کی جان یعنی تاثیر کی عدم موجودگی کے باعث ان کی حیثیت ایک حسین مگر بے روح جسد سے زیادہ نہیں قرار پاسکتی
 جس کو اس باب میں کچھ شبہ ہو وہ مرآۃ الغیب اور امیر مرحوم کا نعتیہ دیوان دیکھ لے کہ اس مجموعہ بے لطف و بے رنگ میں دس میں شعر بھی
 ایسے نکلیں گے جن سے اہل دل کے قلوب کو سرور اور ارباب نظر کی آنکھوں کو نور حاصل ہو سکے۔
 اسی طرح دماغ کے اشعار میں زبان کی صفائی، محاورہ آردو کی بے تکلفی، بیان کی شوخی اور الفاظ کی پسندیدہ تکرار یا الٹ پلٹ
 غرضیکہ شعر کی ظاہری خوبی کا تمام سامان فراہم ہوتا ہے، لیکن وہ بات جسے ہم عشق کے جذبات عالیہ کے لئے سراپا شادمانی کر سکیں، اس کا
 یہاں بھی نشان نہیں ملتا۔

جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ دماغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر بہت کم کھینچی ہے، جرأت و انشا کے ہاں
 اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر جذبات شاعری بھی حسن سے خالی نہیں ہوتی
 کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا مسلم ہے، برخلات اس کے دماغ کی معاملہ بندیوں اور عیاں شانہ چوچلوں کو تصنع کا عیب اس قدر
 مبتذل اور بدنام کر دیتا ہے کہ مذاق صحیح ان سے کسی طرح لذت یاب نہیں ہو سکتا۔ مثلاً:-

دہ ہر جائی اگر ہے دماغ ہو تم بھی تو آوارہ تمہیں کب صبر ہے بیٹھے ہوئے تم ایک پر کیا ہو
 کسی کے جاتے ہی گھر میں ہوئی وہ تاریکی چراغ میں نے جلانے ہیں آج سائے دی
 تمہاری طرح بھی ہوگا نہ کوئی ہر جائی تمام رات کہیں ہو کہیں ہو سائے دی
 وہ بھی دن یاد ہیں یہ کہ کے مناتے تھے مجھے آدھریں ترے قربان کہاں جاتا ہے
 غیر جاتا تھا وہاں میں نے یہ کہ کہ روکا تجھ سے کچھ جان نہ پہچان کہاں جاتا ہے
 بزم سے آنکھ چرا کر جو چلا میں تو کہہا، ٹھہر او چور بد اوسان کہاں جاتا ہے
 دماغ تم نے تو بڑی دھوم سے طیار کی آج یہ عید کا سامان کہاں جاتا ہے

ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ دوسرے اور چھٹے شعر کے مقابلہ میں ساتواں شعر کس قدر لطیف اور پسندیدہ ہے، سبب اس کا صرف اس قدر
 ہے کہ ساتویں شعر کا مضمون حقیقت حال سے بہت قریب ہے، درآئیاں ایک پہلے دو شعروں کا معاملہ صداقت سے بالکل خالی نظر آتا ہے۔

وہ مجھ قتل کر کے کہتے ہیں اتنا ہی نہ تھا یہ کیا کہتے
 شہر در شہر ہیں ترے عاشق کہیں دس میں سو چپاں کہیں

(۴) الفاظ کی تکرار اور الٹ پلٹ :-

بے مثل کیا اُس بیت کا فرکو خدا نے سمجھ کر نہ سمجھ کوئی جانے کہ نہ جانے
ہم با دنا ہیں یہ کسی نادان سے کہو ایمان کی جو بات ہے ایمان سے کہو
شکایت دوست کر سکتے ہیں تیری کر نہیں سکتے کیسے ایسا بھی ہو سکتا ہے ایسا ہو نہیں سکتا
چلے گی داد محشر کے آگے دو بد کیا کیا کہوں گا تجھ کو میں کیا کیا ہے گا مجھ کو تو کیا کیا
اچھی عاشقی میں ہم بڑے تقدیر والے ہیں تھے ہیں خوش کنو کیا کیا ہے ہیں خوبرو کیا کیا
آخر میں ایک بات ہم کو اور کہنا ہے، وہ یہ کہ حضرت ثاقب کی تحریر سے ہمیں صاف طور پر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آئیر و داغ میں سے
بہشت مجموعی وہ ترجیح کس کو دیتے ہیں، لیکن نچوائے کلام سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ آپ کا رجحان آئیر ہی کی جانب زیادہ ہے، ہاں
خیال میں شاعری کے لحاظ سے دونوں کا رتبہ برابر ہے لیکن کامل الفن ہونے کی حیثیت سے آئیر، داغ سے بدرجہا فائق ہیں۔

۱۔ سنجائیہ عشق کی غزلوں میں ہر رنگ کے اشعار موجود ہیں :- بات آئیر کی قادر الکلامی پردالات کرتی ہے اور اس میں کوئی ترک نہیں کو قادر الکلام
ہونے کے لحاظ سے آئیر کو داغ پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن ایک خاص انفراد سخن کے مالک ہونے کی حیثیت سے داغ کو بھی آئیر سے افضل قرار دے سکتے
ہیں اور اس نے شاعری کے لحاظ سے بحیثیت مجموعی ہم دونوں کو برابر سمجھتے ہیں۔ حسرت موہانی

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر آفرید آبادی
نے جوش کی مشہور نظم "حوت آخر" کو سامنے رکھ کر اس کے تمام
خیالات کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کرے
لکن ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے
جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے
اختر کا یہ وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جسے ان کے شاعرانہ عروج
کے ثبوت میں آسانی پیش کیا جا سکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز
نچوڑی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ ۲ پونڈ دبیز گرد پوش نگین
قیمت دو روپیہ - علاوہ محصول - منبر نگار

تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور - ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس
تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے
نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقاد
ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندھی حیثیت رکھتے ہیں۔
۳۱ صفحات - کاغذ ۲ پونڈ قیمت تین روپیہ - علاوہ محصول - منبر نگار

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے پس اس سے زیادہ میرے پاس
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا اصل جو

مجموع غنیری :- دوا دینا بھر میں مقبولیت حاصل کی چکی ہے ولایت ملک
اس کے علاج موجود ہیں۔ داغی کردہ روئی کے لئے اگر کیفیت
ہے جو ان بڑے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات
اور کشتہ جات بیکار ہیں اس سے بھوک، اسقور، بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دو دھوا
پاؤ بھر کھی جھنم کر سکتے ہیں اس قدر مقوی داغ ہے کہ بچپن کی باتیں بھی خود بخود
یاد آنے لگتی ہیں، اسکو مثل آب حیات کے تصور فرمائیے، اس کے استعمال کرنے
سے پہلے انسان وزن کر لیجئے، ایک تیشی چھ سات سیر وزن آپ کے جسم میں اضافہ
کر دی گئی اس کے استعمال سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق صحت ہوگی یہ دوا خاصاً
کوشش کلاب کے پھول کے سرخ اور کھل کندی کے درختان بنالوگی :- دوا فنی
نہیں ہے بلکہ ہزاروں دواؤں اس کے استعمال سے باہر ادب بکھر چکا ہے
سولہ سال کے جوان بن گئے ہیں :- یہ نہایت درجہ مقوی دوا ہے کہ آپ صبر و
تحمل نہیں کر سکتے۔ القصد اس کی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔ تجربہ کر کے
دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۲۴ عوداک چار روپیہ (لکھنؤ)

نوٹ :- نایار نہ ہو تو قیمت واپس۔ فہرست دوا خانہ مفت منگائیے۔

میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ :- دوا اگر کام کر رہی ہے۔
نقاروں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت پر فخر فرمائیے۔

پتہ :- حکیم ثابت علی پٹنجا زبان خوش کلام

دعالم سنوئی مولانا رام سا

محمود نگر محلہ لکھنؤ - یو۔ پی

سرزمین عجائب و غرائب

قطب جنوبی کی سرزمین، ایسے عجائب و غرائب کا مجموعہ ہے کہ اگر اسے طلسم ہونے کی بجائے سرزمین کہا جائے تو بالکل درست ہوگا۔ اس وقت تک متعدد جماعتیں اس سرزمین کے حالات معلوم کرنے کے لئے جا چکی ہیں اور ابھی تک صرف اس کے تنہائی حصہ کا حال معلوم ہو سکا ہے، لیکن جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ حد درجہ دلچسپ ہے۔

تمام سیاح جو اس وقت تک وہاں پہنچ سکے ہیں ان کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سرزمین کو "سفید مطلق" کے نام سے یاد کرنا غلط نہ ہوگا، کیونکہ یہاں ہر جگہ اور ہر وقت فضا یکسر سفید نظر آتی ہے۔

یہاں کی ہوا، یہاں کے طیور، حتیٰ کہ یہاں رات تک سفید ہوتی ہے۔ اور چونکہ ہر چاروں سفیدی ہی سفیدی نظر آتی ہے اسلئے سایہ کا وجود بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک جگہ کھڑا ہو اور اس کے چاروں طرف روشنی ہی روشنی ہو تو اس کا سایہ زمین پر نہ پڑے گا۔ یہی حال قطب جنوبی کی سرزمین کا ہے کہ سفیدی کی کثرت سے مادی اجسام کا سایہ یہاں نظر ہی نہیں آتا۔ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ اس سرزمین کے ساتھ اور انہیں (شعاعیں بھی ملی رہتی ہیں) جو چہرہ، ہاتھ پاؤں اور جسم کے تمام کھلے حصے

محصول ہر وقت برف بنی رہتی ہیں۔

بہر وقت اس سفید سرزمین میں آفتاب نکلتا ہے تو ایسا عجیب و غریب منظر سامنے آتا ہے اور ایسی لطیف، ہوا چلتی ہے کہ انسان بہت دیر ہو جاتا ہے۔

در سرزمین پر نگاہ اٹھائی اس درجہ قریب میں مبتلا ہوتی ہے کہ وہاں دن میں تین تین بار طلوع و غروب کے مناظر سامنے آتے ہیں۔ یہاں کے انکسار روشنی کا ایک عجیب و غریب کرشمہ یہ ہے کہ در کی بڑی بڑی چیزیں ایسا نظر آتی ہیں گویا بالکل قریب ہیں، حالانکہ ان تک پہنچنے کے لئے فستوں بلکہ مہینوں میں سفر کرنا ضروری ہے۔

اسکاٹلینڈ مشہور انگریزی سیاح جن بار قطب جنوبی کی سیاحت کرنے کے بعد جب چوتھی بار وہاں گیا تو اس کا وہیں انتقال ہو گیا اس نے ابھی ڈائری میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ یہاں اسے دو آفتاب نظر آئے اور یہ دن میں تین بار طلوع و غروب ہوئے۔

نظر کے دھوکے کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو: سائنس دانوں میں ایک برف توڑنے والی گاڑی سے یہاں کام لیا گیا تو انھوں نے دیکھا کہ ایک جگہ دامن کوہ میں سیکڑوں کینو میٹر کا رقبہ سبز گھاس اور طرح طرح کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے، لیکن بعد کو جب وہ قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ گھاس کے سوا وہاں کچھ نہیں ہے۔

یہاں کا ایک عجیب و غریب تجربہ یہ ہے کہ ایک شخص چلنے میں ہمیشہ بے اختیار بائیں طرف کا رخ اختیار کر لیتا ہے۔ ایک بار جب کار پر لوگوں نے سفر کیا اور اپنی منزل مقصود متعین کر کے اس طرف کا رخ پوری طرح سمجھ لیا اور اسی جانب کار کو لے چلے لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ وہ بائیں طرف دو سو کینو میٹر تک بالکل غلط راستہ پر چلے، لطف یہ ہے کہ وہ سب جانتے تھے کہ یہاں بائیں طرف رخ کرنا پر انسان مجبور ہوتا ہے اور اسکی پوری کوشش کی کہ بائیں سمت اختیار نہ کریں لیکن جب کار چلانے والا گاڑی کو بے اختیار بائیں طرف پھرانے پر مجبور ہوا ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ انسان یہاں پہرہ بیکر محسوس کرتا ہے کہ اس کا وزن بڑھ گیا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی ہوا

کاؤنٹنل زمین کی قوت سے زیادہ ہے۔

یہاں کی سردی کا یہ عالم ہے کہ انسان کے منہ اور ہاگ سے جو سانس نکلتی ہے وہ منجمد ہو کر ہزاروں ریزہ ہائے یخ میں تبدیل ہو کر انہیں پر کبھرجاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوس قزح کی طرح میٹھا رنگین میروں کے ریزے تھارے سینہ سے نکل نکل کر پانی پر پھیلے جاتے ہیں۔ چونکہ یہاں سردی کی شدت کی وجہ سے کوئی کپڑا، جراثیم، یا میکروب زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے یہاں بیماری کا وجود ہے نہ اس بات کا احتمال کہ کوئی چیز سڑ جائے گی یا خراب ہو جائے گی۔

ایک بار یہاں کے سیاحوں کی ایک جماعت کو دوران سیاحت میں ایک خیمہ نظر آیا، جب اس کے اندر گئے تو معلوم ہوا کہ یہ ان سیاحوں کا ہے جو ۱۹۷۵ء میں یہاں آئے تھے۔ اس کے اندر ان کو تمام چیزیں یہاں تک کہ بسکٹ اور گوشت تک بالکل اصلی حالت میں ملا اور ۳۵ سال کے زمانہ میں ان پر کوئی خراب اثر نہیں پڑا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اسے کھایا بھی اور بیچ رہا اسے ساتھ رکھ لیا۔

بالکل ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے جب وہاں کے قدرتی دھننے دریافت ہو جائیں اور اس نئے برعظم میں انسان سکونت اختیار کر سکے اور اگر ایسا ہوا تو یہ ایسا عجیب و غریب مسکن ہوگا جہاں انسان کو کوئی بیماری لاحق نہ ہوگی اس پر بڑھاپا نہ آئے گا اور موت اگر ہوگی تو صرف کسی حادثہ کی وجہ سے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں مادہ نفسی شعاعوں کی وجہ سے بیماری کے جراثیم پیدا نہیں ہو سکتے اور جہاں بیماری کے جراثیم پیدا نہ ہوں وہاں کوئی شخص بیمار نہیں ہو سکتا۔ اس کا تجربہ امریکہ صغیر میں بھی ہوا ہے کیونکہ وہاں کے لوگ بھی اسی وجہ سے نمونیا وغیرہ کی بیماریوں سے بالکل نازاقت تھے اور بعد کو یہ بیماریاں بیرونی سیاحوں کی وجہ سے یہاں پہنچیں۔

بعض سیاحوں نے یہاں کے بعض حد درجہ دشتناک حصوں کا بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ ان کو ایک بار ایسے برف پوش پہاڑ میں جہنوں زندگی بسر کرنا پڑی جسکے موقع و محل کی انھیں کوئی اطلاع نہ تھی اور رات کو ایسی صدائیں آتی تھیں جیسے سیکڑوں بم پھٹ رہے ہوں۔ یہ آوازیں برف کے تودوں کے پھٹنے سے پیدا ہوتی تھیں اور جب برف کے یہ تودے پھٹتے تھے تو اندر سے سیکڑوں بڑی بڑی مچھلیاں سر نکالے ہوئے نظر آتی تھیں۔

قطب جنوبی کا سمندر ۵۰ لاکھ کلومیٹر کے رقبہ میں چاروں طرف سے اس سرزمین کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کے ساحلوں کے قریب بھی اتنی گہرائی ہے کہ وہاں بڑی بڑی مچھلیاں ایسی نظر آتی ہیں جن کی خوراک ایک ٹن سے کم نہیں ہے۔

یہاں کے ساحل پر جو پھول پائے جاتے ہیں وہ صرف ایک رنگ کے ہیں یعنی قرمزی، درختوں کی تپوں کا بھی یہی رنگ ہے۔ تلاش سے معلوم ہوا کہ یہاں کے ساحلی مقامات پر کسی وقت انسان کا وجود پایا جاتا تھا لیکن بعد کو یہاں کے موسم کے اعتدال کو برفباری کے کثرت نے ختم کر دیا اور تمدن انسانی کے تمام آثار برف میں دب گئے، یہاں تک کہ اب سوائے برف کی سفیدی کے وہاں کچھ نظر نہیں آتا۔

اس وقت تک اس سرزمین کے صرف تہائی حصہ کا مال معلوم ہو سکا، باقی دو تہائی بالکل عالم غیب کی حیثیت رکھتا ہے اور اگر کسی وقت اس نامعلوم حصہ تک بھی انسان پہنچے سکا تو ممکن ہے اسے ان سے زیادہ عجائب و غرائب وہاں نظر آئیں گے۔

یا د رکھئے

کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہو

باب الانتقاد

”نشاطِ رفتہ“

”نشاطِ رفتہ“ ڈاکٹر عبدالکبیر شادانی ڈین آف دی فیکلٹی آف آرٹس، ڈھاکہ یونیورسٹی کا مجموعہ کلام ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوفہ بحیثیت افسانہ نگار و نقاد کافی شہرت کے مالک ہیں، شاعر کی حیثیت سے کم متعارف ہیں۔ کتاب میں ”بانگ درا“ کی تقطیع کے ۲۶۶ شعر ہیں، مگر اشعار کی مجموعی تعداد پانسو سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ بہت کم ایسے صفحات ہیں جن پر دو شعروں سے زیادہ تحریر ہوئی۔ اکثر یہ تو صرف ایک ہی شعر ہے۔ اس طرح کاغذ کے اسراف کے ساتھ پڑھنے والے کی توجہ بھی یکسو نہیں ہوتی کیونکہ غزل یا نظم کے اختتام کا صحیح انداز نہیں ہوتا۔ کاغذ بھی ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ ایک طرف کی تحریر دوسری طرف نظر آتی ہے۔ جلد اور گرد پوش خوبصورت ہیں قیمت سات آنہا شریف غلام علی اینڈ سنسز تاجران کتب کراچی دلا ہور۔

حضرت شادانی نے اپنا تعارف آپ کرایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:-

”میری عمر دس گیارہ برس کی تھی کہ ہمارے شہر میں ایک بڑا بھاری مشاعرہ ہوا۔ بعض ہم عمر اور ہم سبق لڑکوں کی دلچسپی دیکھی میں نے بھی جہدِ شعر کہے اور اس دن مجھے معلوم ہوا کہ میرا فیاض نے مجھے طبع موزوں عطا فرمائی ہے“

میرے نزدیک ڈاکٹر صاحب سے زیادہ مستحق ستائش ان کے وہ ہم عمر اور ہم سبق لڑکے ہیں جو کم سنی کے باوجود بھاری بھاری شاعر بن جاتے تھے اور مشاعرے کی طرح میں بے تکلف شعر کہتے تھے اور ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں نے اُنہیں ان کے ممد و معاد ہونے کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ حال ہوا کہ ”قربِ قریب ہر روز باتوں باتوں میں درجنوں مصرعے بے ساختہ موزوں ہو جاتے“ ۱۹۲۲ء میں جب ڈاکٹر صاحب لاہور میں تعلیم حاصل کر رہے تھے ”یکایک دل کی گہرائیوں میں اُس لطیفہ اُڑی کا ظہور (ہوا)“ طویل زندگی زندگی بنتی ہے۔ یعنی جذبہٴ عشق بیدار ہوا، شاعری میں ایک آئینہ کی کسر تھی وہ بھی نکل گئی۔ مگر فطری شاعر اور وارفتہ عشق ہونے کے باوجود جس چیز نے ڈاکٹر صاحب کا دل بڑھایا وہ سامعین کی بے اختیار داد و تحسین تھی۔ ۱۹۲۳ء میں ”لطیفہ اُڑی کا ظہور“ ہوا تھا ”محبت ظلمت سے نور کا طہر چلی تھی“ تاہم ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء کو ”حقیقی زندگی“ اور اس کے ساتھ ”حقیقی شاعر (عملی شاعر؟)“ کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کا بیان اپنی شاعری کے متعلق اتنا مبہم، ناتمام اور بظاہر تشنہ ہے کہ اُس سے اُجھوٹا نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ عہدِ طفلی میں انھیں اپنی فطری شاعرانہ صلاحیتوں کا علم ہو چکا تھا۔ ۱۹۲۳ء میں ”لطیفہ اُڑی کا ظہور“ نے زندگی کو زندگی بنادیا اور شاعری کو چار چاند لگا دئے تھے۔ ۱۹۲۴ء میں اُن کی معرکہ آرا نظموں ”تصویر بہار“ اور ”شالامہ“ شہرت حاصل کی اور ادبی حلقوں سے فرائج تحسین وصول کیا۔ تاہم وہ فرماتے ہیں کہ حقیقی زندگی اور اُس کے ساتھ حقیقی شاعر کا آغاز ایک ننانویس تا بیس ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء سے ہوا۔ لیکن اس تاریخ کی اہمیت پر روشنی نہیں ڈالتے۔

انہوں نے اپنی شاعری کو دو دو روں میں تقسیم کیا ہے:-

پہلا دور:- جنوری ۱۹۲۵ء سے اگست ۱۹۲۹ء تک۔

دوسرا دور :- جولائی ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۴ء - درمیانی وقفہ بالکل خاموشی میں گزرا باستثناء نظم ”سی نوری ۱۹۳۳ء میں یکایک احساس نے انگڑائی لی اور یہ غزل وجود میں آئی :-

گزرا سی تھیں خوشی کی چند گھڑیاں اُنہیں کی یاد میری زندگی ہے :-

اسے بھی ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ عظمت کی دلیل سمجھے کیونکہ اکثر بلند مرتبہ شاعر کبھی کبھی ”خاموش“ ہو گئے ہیں اور اس کا رونا روئے ہیں دوسرے دور کی شاعری کا عنوان ”نشاط رفتہ“ ہے (یہی کتاب کا نام بھی رکھا گیا ہے)۔ لہذا غلط نہ ہوگا اگر پہلے دور کی شاعری کو ”دور نشاط“ سے منسوب کر کے اُن کی شاعرانہ زندگی کو یہیں تقسیم کیا جائے :-

دور اول :- ۱۹۳۳-۳۴ء نشاط

دور دوم :- ۱۹۳۳ء لغایت ۱۹۳۳ء خاموش ماتم نشاط رفتہ یا دور انتہا باض و دل گرفتگی۔

دور سوم :- ۱۹۳۳ء تا حال - یاد نشاط رفتہ -

اگر یہ تقسیم درست ہے تو پہلے دور کی شاعری کو یکسر غمناک شادی اور دوسرے دور کی شاعری کو یکسر فوج غم ہونا چاہئے مگر ایسا نہیں ہے اور اُن کا فرمانا کہ اُن کی شاعری تمام تر محال ہے اور اُنہوں نے ”زندگی میں ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس پر آپ جتنی کا اطلاق نہ ہو سکے“ بہت کچھ ترسیم کا محتاج ہو جاتا ہے کیونکہ دور نشاط و کامرانی میں بھی اُن کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر درد انگیزی نکلے ہیں۔ جس طرح خیالی مضامین کو حالیہ نہیں کہا جاسکتا عہدِ غربت میں المیہ شاعرانہ حالیہ نہیں ہو سکتی۔ دور اول کے بعض اشعار مثلاً پیش کئے جاتے ہیں :-

سنا ہو تم نے شاید میرے ہمسایوں میں چڑھا ہے کہ اکثر اے کو رونے کی اک آواز آتی ہے

اس سے قطع نظر کہ مضمون بالکل و فرسودہ ہے کون باور کرے گا کہ ڈاکٹر صاحب راتوں کو اس شہوت روتے تھے کہ ہمسایوں کی نیند حرام ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس گریہ شکیبہ کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع ہونا ممکن ہو گیا۔

پس دیوار تڑپنے میں ہو رونے میں ایک لذت ہے کوئی ہو کر سب بام نہ ہو

لیا ڈاکٹر صاحب کو دراصل یہ سانحہ پیش آیا ہے کہ معشوق کے پس دیوار تڑپے اور ہو روئے ہیں ؟۔ پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر ہے :-

بے قرار رہتا ہوں اور کچھ نہیں معلوم دل میں اک تمنا ہے یہ خبر نہیں کیا ہے

خود ہی نظیری کا یہ مصرع نقل کر دیا ہے :- ”درد دل ہو سے ہست ندانم کہ اداست“

نظیری کا شعر ذہن میں اس کے مصرع سے مصرع مافوق، تاہم سب حال اور آپ جتنی ہے !

بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دور اول کی شاعری میں بھی (بحث غزل کے اشعار سے ہے) گفتی کے شعر جھوٹے

سرت اور خوشی کی ترنگ کا نام نہیں۔ ایک شعر جس میں قنادگی و ماتم گساری نہیں یہ ہے :-

گریباں میں ہیں اور کچھ بھول بالوں میں سجاے ہیں چین کو کوٹنے والے گلستاں بن کے آئے ہیں

یہ ادعویٰ ہے کہ یہ شعر اس زمانے کے محبوب کی تصویر نہیں ہو سکتا۔ گریباں میں بھول ہونا پڑنے کے زمانے کی ایک رسم تھی جب عورتیں اگلیا

لے اس شعر کی شان نزول کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے یہیں لکھ دیا تو نوٹس کے ایک ادبی اجتماع میں فرمایا تھا کہ ”ایک بار انکی یہاں بعض احباب مدعو تھے

جن میں چند خواتین بھی تھیں۔ انہوں نے صحنہ باغ کے درختوں سے پھول توڑ توڑ کر اپنے آپ کو سونوارنا شروع کیا اور جب جانے لگیں تو بے ساختہ یہ شعر شادانی صاب

کی زبان سے نکل گیا۔ اس لئے سب بڑا افسوس اس شعر میں یہ ہے کہ ”گلستاں بن کے آئے ہیں“ کی جگہ ”گلستاں بن کے جاتے ہیں“ ہونا چاہئے، کیونکہ

چین کو کوٹنے سے پہلے بھول نہ ان کے گریباں میں تھا نہ بالوں میں - (نیاز)

میں بھول رکھ لیتی تھیں تاکہ سوتے وقت اُن کی خوشبو سے داغ معطر رہے۔ یہ بات میرب ہوش کی ہے اور میر نے اس کی طوط اشارہ کیا ہے:-
 بھرے رہتے ہیں تازے بھول ہی جس کے گریباں میں وہ کیا جانے کہیں ٹکڑے ٹکڑے میرے داماں میں
 ڈاکٹر صاحب نے گریباں میں بھول کا ٹکڑا غالباً اُسی سے مستعار لے لیا ہے۔ یہ دھیان نہ رکھو کہ بات میر کے زمانے میں حقیقت تھی اب تصنع اور آورد سے زیادہ نہیں۔

ڈاکٹر صاحب یہ ثابت کرنے کی دُھن میں کہ اُن کی شاعری کیسر آپ جیتی ہے۔ بھول گئے کہ شاعری محض بیان و احوال و جذبات نہیں ہے۔ محض حقیقت نگاری نہیں بلکہ حقیقت آرائی بھی ہے اس میں تخیل یعنی قوت ابداع و اختراع کار فرما ہوتی ہے۔ جذبات کی آرائش و مشاطگی بھی اس کا منصب ہے۔ میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ تعارف جس انداز سے لکھا گیا ہے اُس نے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کو ایسی روشنی میں دکھایا ہے کہ اُس کی منزلت میں اضافہ کیسا کی ہو گئی ہے۔

آئیے ڈاکٹر صاحب کے اپنے فرمودات سے خالی الذہن ہو کر اُن کی شاعری کا جائزہ لیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی شاعری میں دلی و داغ کے لئے کافی سامان دلکشی پایا جاتا ہے۔ ایک معقول تعداد ایسے اشعار کی ہے جن میں جوش ہے، خلوص ہے، صراحت ہے، شدت احساس اور جذبات کی تسبیح ترجمانی ہے۔ چند مثالیں:-

تم سے مل کر خاطر ناشاد کیا مسرور ہو اس قدر نزدیک ہونے پر بھی کتنے دور ہو
 خلوت راز و نیاز اور معشوق کی ادائے شرم و حیا کی ایک رعنا تصویر ہے۔ مگر کیا کتنے کا مشائخہ الیہ ذکر نہیں؟ اگر مخاطب طبقہ انصواں کا ایک فرد ہے تو کیا کتنی دور نہ کہنا چاہئے تھا۔ جس طرح ان اشعار میں ہے:-

بے کار ہیں یہ ترکِ محبت کی کوششیں وہ اور یاد آتی ہیں جتنا بھلائیے
 چاندنی، سبزہ، لب جو لوگ محو اختلاط، تم اگر ہمراہ ہوتیں ہم بھی نہتے بولتے
 ایسے منفرد اشعار ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا معشوق کبھی ایک صنف کا ہے کبھی دوسری صنف کا۔
 اس شعر میں نفسیات کا ایک مسئلہ بڑی خوبی سے نظم ہوا ہے:-

ترمی طون سے دیا مدتوں فریب دنا دلی حزیں گمراہ بدگمان ہے مجھ سے
 ”تجھ سے“ کے بجائے ”مجھ سے“ نظم کر کے ڈاکٹر صاحب نے صحت مذاق اور جذبات کی مصوری کا ثبوت دیا ہے۔
 نارائے برابطہ الفت ہیں دلہائے نگار جب کسی نے آہ کی میرا کلیجا اہل گپا
 دوسرے مصرع کا خیال پا مال ہے مگر مصرع اولیٰ نے اس کو بلند کر کے دعوے کے ساتھ دلیل بھی مہیا کر دی۔ اسلوب بیان میں بھی تازگی؟
 مید دار کا دل ٹوٹ جائے گا نالام، ترمی نگاہ سے بے گانگی ٹپکتی ہے
 ہر لحاظ سے خوب ہے۔ لطیف احساس اور ادا شناسی کے بغیر ایسا شعر نہیں نکلتا۔
 اس شعر میں آرزو اور امید کا فرق بڑے حسن سے نمایاں کیا ہے:-

آرزو میری بن گئی امید کیا تبسم میں سحر تھا، جانے
 شوق میں پاکی و لطافت قائم رکھتے ہوئے اپنے کو قصور وار ٹھہرانا صحیح معیار شاعری ہے:
 تیرے معصوم تصور سے تو کیلا ہوں ضرور یہ بھی ہے جرم تو اس جرم سے انکار نہیں
 شدت گریہ کے بعد آنکھوں کا جلنا ایک حقیقت ہے:-
 ہاں وہ بھی زمانہ تھا کہ رو لیتے تھے اکثر آنکھوں میں اب اشکوں کے عوض آگ بھری ہو
 یہی مضمون تشبیہ کے اضافے سے حسین تر ہو کر اس طرح نظم ہوا ہے:-

آئسو جو جوئے خشک تو جلتے لگیں پلکیں ، گہوارہ شبخیم میں شرر دیکھ رہا ہوں
 آنکھوں کو بر بنائے اشک آلودگی گہوارہ شبخیم کہنا جتنا لطیف ہو آتنا ہی جدید بھی ہو اس شعر کی مذہب کیفیت کس قدر لطیف ہے :-
 لٹنے کا اثر ہے کہ یہ چھٹنے کا اثر ہے پہلو میں کئی دن سے فلتش آٹھ پہر ہے
 فلتش سستی مصوری تھی - اب مطلع کا موازنہ اس شعر سے کیجئے اور دیکھئے کہ غلط انتخاب الفاظ نے اُسی خیال کو رعنائی و اثر انگیزی سے محروم
 کر دیا :- یہ لٹنے کا حاصل ہے یا چھوٹنے کا طبع میں اک آگ سی بھر گئی ہے
 یہ شعر غضب کا شوخ اور حسین ہے :-

تصویر میں نے مانگی تھی شوخی تو دیکھئے اک پھول اُس نے بھیج دیا ہے گلاب کا
 یہی قافیہ اس طرح نظم ہو کر کتنا اوجھا ہو گیا :-

لکھا ہے اُس نے "دل کا بھی عالم ہو بس یہی" بھیجا ہے اُس نے پھول مسل کر گلاب کا
 بس کا دل درد مند ہو گا وہ پھول کو ہرگز نہ سٹکے گا (یا نہ سٹکے گی کیونکہ ڈاکٹر صاحب بعض مواقع پر عاشق معشوق نامن جاتے ہیں،
 اور معشوق کے لئے سوائے اس کے چارہ کار نہیں رہتا کہ وہ ان کی ضد رکھے۔ یہی حالت زیرِ نظر شعر میں ہے۔ محبوب سٹکے ہوئے پھول
 سے اپنے دل کی حالت دکھاتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کی خوش فہمی سے اتنی بدگمان ہے کہ ایک پرزے پر بھی لکھ بھیجتی ہے کہ "بس یہی
 دل کا عالم ہے")۔
 اس شعر کی تمثیل مبالغے پر مبنی ہوتے ہوئے بھی کتنی لطیف ہے۔

سوئے میں رات اُس کا گریبان کھل گیا میں چونک اُٹھا کہ صبح نمودار ہو گئی
 ایک بلتا جلتا شعر تیر کا بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ مشہور فنوٹلی کیا غضب ڈھاتا ہے :-
 لیتے کر دٹا ہل گئے جو کلاں کے موتی ترے شرم سے سرور گریباں صبح کے تائے ہوئے

(میں نے ایک زمانے میں یہ شعر رات بھر گنگنا یا ہے)

بیشتر نظمیں دلکش ہیں اور انتخابِ بحر میں سلیقے اور مصرعوں کی تقسیم و تقسیم سے تبدیلی ہیئت نے انکی زینت دو بالا کر دی ہے
 صرف دو نمونے (اقتباس)

- ۱- کھیلا ہے سو گرا کہ یہ حباب ہیں بلور کے حباب ہیں بلور کے کہ ققمے ہیں نور کے
 یہ ققمے ہیں نور کے کہ آسمان لٹے کے تائے ہیں بہار کے طلسم نے زمین پر اتارے ہیں (تصویر بہار)
- ۲- یہ چاہتی تھی فطرت، اک معجزہ دکھائے عروں کی مسکراہٹ آمیز کی جھک میں،
 کوئین کی لطافت اک فرد میں سمائے لے کر زلال کوثر جلوے شفق کے دھوئے
 انوار صبح لے کر مخمور یاں ملائیں پھر سجلیاں طاکھر جہتاب میں سموئے
 پھر نگہتوں میں یکسر رنگینیاں بسائیں جب یہ تمام اجندا باہم ہوئے مرکب
 شبخیم کی روح پھڑکی پھولوں کی تازگی پر تب یہ حسین فتنہ اُن سے ہوا مرتب
 نعموں کی سرخوشی لی اور شعریت کے نشتر کس کی محال اس کو دیکھے نگاہ بھر کے
 کرفوں کی اچھلاہٹ مستور کی دھنک میں اور یونہیں دیکھ لے جو رہ جائے آہ بھر کے

(شکست پندار)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے ”نسخہ محبت“ سے اس فن کے اجزا کچھ کم دلکش نہیں ہیں۔
مجھے ”نسخہ رفته“ میں زبان و بیان کی خامیاں اور تفصیل کی کمزوریاں بھی نظر آئیں۔ بعض کی طرٹ اشارہ کرتا ہوں۔

صفحہ ۲۔ حسن حجاب کو ش فریب نظر سہی رعنائی خیال کا سامان ہو گیا

”حسن حجاب کو ش“ کے معنی ہوئے ایسا حسن جو پس پردہ رہنا چاہتا ہے، جعلی دیکھ لیجئے تو دیکھ لیجئے۔ اس لئے ایسے حسن کو جو نظر کے سامنے نہیں ہے فریب نظر کیہ کر سکتے ہیں۔ پہلے مصرع کی نوعیت دیکھ اس طرح کی ہونا چاہئے:- ”حسن حجاب کو ش کو دیکھا کہاں، مگر“
صفحہ ۳۔ نیم نگاہ دے گئی دل کو فریب التفات نقش امید ابھر گیا، صبر کا حوصلہ ہوا

صحیح زبان ”نقش امید ابھر ہوئی نہ کہ ابھر گیا۔ یہ عیب اس طرح مٹ سکتا ہے:- ”آس بندھی، خلش مٹی صبر کا حوصلہ ہوا“
صفحہ ۸۔ میں جب یہ سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں پس یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں

سوچنا اور سوچنے کے دوران میں یہ بھی سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں تاہم احساس جدائی! نفسیات کے کسی اصول سے مطابقت نہیں تصور کی محویت اور محویت کی صورت گری کا کرشمہ یوں دکھایا جاسکتا ہے: (مصرع ثانی) ”تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیا سوچتا ہوں میں“ اور شادانی صاحب کے طرز تحاطب کا احترام کرتے ہوئے:- ”تم جیسے پوچھتی ہو الخ..... کیونکہ اسی سفر پر دوسرا شعر ہے:-

بیکار ہیں یہ ترک محبت کی کوششیں وہ اور یاد آتی ہیں جتنا بھلائے،
صفحہ ۹۔ یاد آتی ہے جو مرحوم تمناؤں کی بھول جاتا ہوں کہ محروم تمنا ہوں میں

مرحوم اور نہ دم کی تجنیں و ترصیع کو اگر نظر انداز کر دیجئے تو ”مرحوم تمناؤں“ سے ”خون گشتہ تمناؤں“ ہزار درجہ بہتر ہوتا۔ یاد تمنا محرومی تمنا کی فراہمی کا باعث اُسی وقت ہو سکتی ہے جب تمناؤں کی دل کشی و رعنائی کی طرٹ اشارہ کیجئے اور یہ بھی بتائیے کہ تمناؤں کا فنا نہیں ہوئے بلکہ اُن کا خون کیا گیا۔ لفظ مرحوم یہ مفہوم ادا کرنے کو قطعاً ناکافی ہے۔

صفحہ ۹۔ مایوس تمنا کی اندر سے بے تابی رونے سے بھی اب دل کی تسکین نہیں ہوتی
عالم یاس میں بیتابی کہاں؟ ”مایوس“ کی جگہ ”بر باد“ پڑھئے۔

صفحہ ۱۰۔ نہ سنو قصہ ناکام محبت نہ سنو ہے یہ وہ خواب کہ جس کی کوئی تعبیر نہیں
دونوں مصرع نامرور۔ ناکام محبت کو قصہ کہلے خواب کہنا غلط۔ اور جب خواب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صفحہ ۱۰۔ مٹ گئی وہ بھی جو باقی تھی امید موبوم خود فریبی کی بھی اب تو کوئی تدبیر نہیں
زبان کے لحاظ سے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا: ”مٹ گئی وہ بھی، جو تھی ایک امید موبوم“ خود فریبی کی صورت کہیں گئے نہ کہ توہم
یہ عیب اس طرح دور ہو سکتا ہے:- ”دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں“ خود فریبی کا مدعا دل کا بہلانا تھا، پھر دو ٹوک بات کہوں نہ کیجئے۔ پورا شعر یوں پڑھئے:-

صفحہ ۱۱۔ مٹ گئی وہ بھی جو تھی ایک امید موبوم دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں
تو ہے مجبور، تمنائے دنا رنج نہ دے آہ کرتا ہوں مگر خواہش تاثیر نہیں

پہلا مصرع موجودہ صورت میں معنی و مطلب سے بے نیاز ہے۔ کم سے کم میرے ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔ دوسرے مصرع کے اعتبار پر پہلا مصرع یہ ہو سکتا ہے:- ”اب یہ انداز ہے محرومی و ناکامی کا“

صفحہ ۱۳۔ کاش مجھے بے درد سمجھ کر مجھ سے انھیں نفرت ہو جائے اُن کا اندوہ ناکامی اور بھی کھائے جاتا ہے
عاشق اگر شاعر بھی ہے تو معشوق کو ”اندوہ ناکامی“ سے متہم کرنا حد درجہ ابتذال ہے۔ ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے۔ ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا:- ”مُن کے تازگِ دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“

نغمہ ۱۵ - ترے لطف بے کراں نے مجھے عمر بھر رلا یا کہوں کس طرح کہ میں نے صلہ وفا نہ پایا
اس شعر کو بھی حقیقت یا حقیقی شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ معشوق کے لطف بے کراں نے آپ کو عمر بھر رلا یا۔ کیوں؟ پھر اسی
دن کو آپ صلہ وفا سمجھتے ہیں یعنی آپ کو وفا کا اور کوئی صلہ نہ ملا۔ تو پھر لطف بے کراں کی گنجائش کہاں۔
نغمہ ۱۶ - حسن کی تحلیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے ہم نشیں وہ کچھ ادائیں تھیں کہ دلوں کو بھانپیں
”کچھ ادائیں“ کی جگہ ”کیا ادائیں“ چاہئے۔

نغمہ ۱۷ - تم سے کیا چھوٹے کدوں کے دلوں ہی مٹ گئے آرزوئیں چند کلیں تھیں کہ جو مرجھا گئیں
”کہ جو“ کہ یا جو زائد ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے:-

”آرزوئیں چند کلیاں تھیں، کھلیں، مرجھا گئیں۔“

نغمہ ۲۰ - شبابِ سن کی رعنائیاں مٹا دیں گی برائے نام جو احساسِ ننگ باقی ہے
دوسرا مصرع مبہم ہے۔ اس ابہام سے احساسِ ننگ کا تعلق معشوق سے بھی ہو سکتا ہے۔ شعریوں صاف ہو جاتا:-
”ابھی جو عشق میں احساسِ ننگ باقی ہے“

نغمہ ۲۳ - یہ جان اُس نگہ افغاناں پر قرباں کہ جس سے دل کی تنہا امید بنتی ہے
یہ جان کا صفت غلامت محاورہ دروز مرہ ہے۔ یوں بہتر ہوتا:- ”نگاہ ناز کے اس افغاناں پر قرباں۔“

نغمہ ۲۴ - کردوں جو میں گلہ ہجر، ناسپاس نہیں، یہ کم ہے کیا کہ تیری یاد میں گزرتی ہے
پہلا مصرع کا یہ مطلب ہے کہ میں ایسا ”ناشکر“ نہیں کہ تجھ کا گلہ کروں۔ ناسپاس، شکر کی فنی ہوئی۔ عدم سپاس گزار ہی یا
سپاس گزار کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں لفظ زندگی کا حذف بھی محمل نظر ہے۔ پورا شعر یوں بدلتے سے مطلب
میں ہو جاتا ہے:- کردوں میں کیوں گلہ ہجر شکر کی ہے۔ جا کہ میری عمر تری یاد میں گزرتی ہے۔
نغمہ ۲۶ - آرزو بنتے ہی امید کنش پوش ہوئی، ایسے بے وقت کی اندکبیں شام نہ ہو
بے وقت کی شام نہیں ہوتی، شام شہنائی نہیں ہے۔ البتہ بے وقت یا ناوقت شام ہونا فرض کیا جاسکتا ہے:-
”ایسی ناوقت بھی اندکبیں شام نہ ہو۔“

نغمہ ۲۷ - ہائے وہ حال کہ جب درد سے جی بھرتے اور یہ ڈر بھی ہو کہ یارب کوئی بدنام نہ ہو
”یارب“ محض بڑے بیت ہے۔ ”اور یہ ڈر بھی لگا ہو کوئی بدنام نہ ہو“ اس طرح اور کا تلفظ بھی صاف ہو جائے گا۔

نغمہ ۳۰ - یکساں موسم یکساں راتیں یکساں باد و باراں ہیں سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں
مطلع سے الگ دونوں مصرعوں میں کھرا، ردیف محبوب ہے۔ پہلا مصرع میں آہ کی جگہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

تخلیل درست نہیں، تجزیہ ہونا چاہئے۔ تخلیل کے دو معنی ہیں ایک غائب یا دور کردینا (حذف) دوسرا (تخلیل اور نام) دوسرے
جزیرہ دوسری چیز میں حل کردینا (محذوف) اور یہ دونوں بڑے مفہوم شعر کے لحاظ سے غلط ہیں، شاعر کہنا چاہتا ہے کہ اگر کتب
اجزاء معلوم کرنا ممکن ہو تو پتہ چلے کہ وہ کیسی دلکش اداؤں کا مجموعہ ہے اس لئے تجزیہ کہنا چاہئے تھا جیسے انگریزی میں Analysis کہتے ہیں
پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”تجزیہ جو حسن کا مکی تو بتلاؤں تجھے“ (نیاز)

”سیری رائے میں یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ فارسی میں ناسپاس ”کافر نفعت“ کے معنی میں مستعمل ہے، نظامی کا شعر ہے:-

دولت خود بین دشمن ناسپاس شکر گو بر کرم بے قیامس (نیاز)

پہلا مصرع میں ”امید کنش پوش ہوئی“ کا فقرہ بھی یکسر تصنع و آلود ہے اور ”آرزو بنتا بھی محاورہ نہیں۔“ (نیاز)

صفحہ ۴۱ - میرا ہنسنا میرا کب ہے مانگے کا اک گہنا ہے جس کو اپنا حال چھپانے والے پہنے ہوئے ہیں
اول تو محاورہ ”مانگے کا گہنا ہے“ ذکر مانگے کا آگ گہنا۔ دوسرے گہنا عورتوں سے مخصوص ہے۔ مرد نہیں پہنتے۔ علاوہ اس کے پہنے
کو گہنا کہنا، پھر گہنے کی رعایت سے پہننا بے جا تکلف و تصنع کے سوا کچھ نہیں۔

صفحہ ۴۲ - کیا کروں میں جو در سعی طلب باز نہ ہو ڈر ہے کچھ اور گناں دل شکن ناز نہ ہو
”در سعی طلب“ پہل فقرہ ہے۔ دوسرا مصرع بھی مغلق ہے۔ کون گناں دل شکن ناز ہوگا۔ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ ناز کی
دل شکنی بھی غلط۔ ناز پر کوئی بات گراں ہو سکتی ہے۔ ناز خفا ہو سکتا ہے۔ ناز کی دل شکنی میں غرابت ہے۔

صفحہ ۴۵ - ہو کے ایوس بھی ہم جیتے ہیں ہاں جیتے ہیں وائے وہ زیت ابل پر بھی جسے ناز نہ ہو
کہنا چاہتے تھے کہ ”وائے وہ زیت جسے ابل پر بھی دسترس نہ ہو“ مگر قافیے سے مجبور ہو کر ناز کہ گئے۔ خیال اس طرح ادا
ہو سکتا تھا:- ”وائے وہ زیت ابل سے بھی جسے ساز نہ ہو“

صفحہ ۴۴ - کہیں اُگی ہے ضمیراں کہیں کھلی ہے چاندنی کسی طرف ہے ناز بوا کسی طرف ہے جھری
کتاب میں ضمیراں (ضمی بریں) درج ہے۔ کوئی لفظ نہیں۔ صحیح لفظ ضمیراں (ضم میراں) یا ضمیراں (ضمئے ران) یا ضمیراں
(ضمئے ران) یا پھر ضمیراں ہے۔ اسی پھول کو ناز بھی کہتے ہیں جو دوسرے مصرع میں موجود ہے۔ لہذا بہتر صورت یہ ہوتی کہ ضمیراں
کی جگہ کسی دوسرے پھول کا ذکر کرتے۔ مثلاً:- ”کہیں اُگی ہے کینکی، کہیں کھلی ہے چاندنی“

صفحہ ۴۹ - دلوں میں جو شش نشاط سے عجب منگ ہے نہ نشہ و نور انبساط کی ترنگ ہے
موجودہ صورت میں دوسرے مصرع کا مطلب واضح نہیں۔ ممکن ہے کہ نہ کے بجائے یہ ہو۔

صفحہ ۵۹ - ”یاد آگیا، دورہ شباب“ - دورہ بمعنی دور یا زمانہ سند کا محتاج ہے۔

صفحہ ۷۹ - ”خاموشی ہر جلوہ پاش“ کی ترکیب سمجھ میں نہ آئی۔ ایسی ہی ترکیب گڑھنا تھی تو ”خاموشی گفتار پاش“
کہتے جو مصرع ثانی ”گویا صدائے دور پاش“ سے ہم آہنگ ہوتی۔

صفحہ ۹۱ - سادہ بیاض گردن، اک خندہ سحر ہے - سادہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا لہجہ تخیل کی بے راہ
روی ہے۔ ”خندہ سحر“ سے شگفتگی و رنگینی کا خیال غلطہ نہیں کیا جاسکتا۔ گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے جسے ان کیفیتوں
سے کوئی ربط نہیں۔ لہذا سحر کے ساتھ کسی مناسب صفت کا اضافہ کرنا چاہئے تھا مثلاً سادہ بیاض گردن - اک ”سیمکوں“ سحر ہے

صفحہ ۱۱۸ - شبہائے تار و تنہا با کار کر رہی ہوں اک موتیوں کی مالا تیار کر رہی ہوں

”با کار“ کا تنہا صرف اُردو میں غیر فصیح ہے۔ ”ہم آئیں با کار ہیں“ کوئی نہ بولے گا۔ یوں کہہ سکتے تھے۔ ”... بنو بار کر رہی ہوں“
اس طرح موتیوں کی چمک دمک کی طرف اشارہ ہو جاتا۔

صفحہ ۱۲۶ - ”تو نے سحر خرچ کر دیا یا خود قصداً ہو گیا“ ”خود قصداً“ پہل فقرہ ہے۔ سحر خرچ کر دیا یا سحر قصداً (اتفاقاً)

۱۔ اُردو میں ساز کے معنی ملاپ کے ہیں اس لئے ”جسے ساز“ کی جگہ جس کا ساز ہونا چاہئے۔ (نیاز)

۲۔ عربی میں ضمیراں اور ضمیراں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (نیاز)

۳۔ عربی میں دورہ اور دورۃ دونوں کے معنی ایک ہیں جسے انگریزی میں Revolution یا Turn کہتے ہیں۔ زمانہ
کے لئے دوراں مستعمل ہے نہ کہ دور یا دورہ۔ (نیاز)

۴۔ گراں میں صرف سپیدی نہیں رنگینی بھی ہوتی ہے۔ لیکن لفظ سادہ یقیناً زائد ہے صرف ”بیاض گردن“ کہنا کافی تھا۔ (نیاز)

نم ہو گیا نہیں گے۔ لہذا مصرع کی یہ ترکیب ہونا چاہئے تھی:- ”تو نے سرخم کر دیا یا غم قصدا ہو گیا“
 صفحہ ۱۳۲- ”نگہ سجدے کرے جس پر وہ بر تنویر پیشانی۔“ جس پر کی جگہ جس کو کہنا چاہئے۔ پیشانی منسلک نہیں بلکہ سجدہ نگاہ ہے
 صفحہ ۱۳۴- وہ آنکھوں میں گلابی رنگ کی ہلکی جھلک تہ۔ قیامت پر قیامت میںک شفاف کا پردہ
 عینک حقیقت سہی، مگر اس کے ذکر نے شعریت و محبوبیت کا قطع قلعہ کر دیا۔ پھر اسی عینک کو شعرا بعد میں مینا اور آنکھوں کو بادہ
 گلرنگ کہنا یاد دیا کے آئینہ سیال میں شفق کا عکس انگن ہونا تخیل کی مطلق اقصائی کے سوا کچھ نہیں۔ دوسرا مصرع ہر لحاظ سے اس طرح
 بہتر ہوتا:- ”قیامت پر قیامت عارضوں کی وہ ڈلک توبہ“ قافے پر ردیف کا اضافہ ہو گیا اور قافے بھی کیسے؟ مقید۔ اب شعرا بعد انہیں
 عارضوں کی تعریف ہو گیا:- یہ عالم جیسے جھلکے بادہ گلرنگ مینا میں شفق کا عکس یا آئینہ سیال دریا میں (صفحہ ۱۳۵)
 مگر اس طرح اس کے بعد کے شعر میں بھی:-

”نظر بھر کر یہ جس کو دیکھ لیں مخمور ہو جائے“ زنجیلہ حشر تک ایسا نئے میں چور ہو جائے (صفحہ ۱۳۵)
 خفیف تریم ضروری ہو گئی ورنہ یہ احتمال ہو گا کہ دیکھ لیں سے مراد عارض دیکھ لیں ہے جس کی جہلیت ظاہر ہے۔ لہذا اس شعر کا مصرع دہلی
 یوں ہونا چاہئے:- ”نظر بھر کر جسے بھی دیکھ لے مخمور ہو جائے“ یعنی ”سی نوری تا“ جس کی توصیف ہو رہی ہے۔
 صفحہ ۱۶۳- میری ہر سانس میں فریاد کی کیفیت ہے۔ پردہ دراپ تو غموشی بھی ہے گفتار نہیں
 دوسرا مصرع ناقص ہے۔ گفتار نہیں کی جگہ ”گفتار ہی نہیں“ چاہئے۔

صفحہ ۱۶۴- گریہ آلود ہوئی میرے لئے چشم جمال مجھ سا دنیائے محبت میں گنہگار نہیں
 آنکھ اشک آلود ہوتی ہے گریہ آلود نہیں ہوتی۔ گریہ کے معنی ہیں ”آپ از چشم ریختن“۔ آنسوؤں کا ٹپکنا یا زخار پر رواں ہونا ہے
 ”اشک آلود“ اس لحاظ سے بھی بہتر ہوتا کہ معشوق کی آنکھوں میں آنسو بھر آتا ہی قیامت ہے۔ اس کیفیت کو گریہ کی حد تک پہنچا
 دینا آداب عاشقی کے خلاف ہے۔

صفحہ ۱۶۵- چاندنی افسردہ، گل بے رنگ بونٹے اُداس اک ترے جانے سے کیا بتلاؤں کیا کیا ہو گیا
 رنگ دبو کے عطف نے مصرع کا لطف کم کر دیا۔ جس طرح چاندنی کو افسردہ اور نفوں کو اُداس کہا تھا گل کے ساتھ بھی ایک ہی
 صفت پر قناعت کرتے مثلاً:- ”چاندنی افسردہ، گل پژمرده، نئے منتشر“

صفحہ ۱۶۳- کوئی کشتوں کو اپنے اتنی جلدی بھول جاتا ابھی باقی ہو شاید تیرے دامن پر ہومیرا
 یہ شعر ان تمام اعتراضات کا جواب ہے جو حضرت شادانی نے حسرت و غانی و اسغرو جگر کی شاعری پر وارد کئے تھے اور رسالہ ساقی
 میں شائع ہوئے تھے۔ وہی سفاک معشوق، وہی قس کے بعد عاشق کی دھواں دھار تقریر، وہی دامن غول آلود، وہی چھوڑا معشوق
 جس کے پاس دوسرا جوڑا بدلنے کو نہیں۔ لہو میں ٹھہرے ہوئے کپڑے لگائے پھرتا ہے۔

صفحہ ۱۸۱- ساری دنیا سے نیا غم ہے مری تقدیر کا حسن کو سمجھے ہیں مجرم عشق کی تقصیر کا
 شرمیں شکر گریہ ہے اور معنی واضح نہیں۔

صفحہ ۱۹۰- اُن دو طوفانِ شباب آہ وہ سینہ تیرا جسے ہر سانس میں دب دب کے ابھرتا دیکھا
 ”ابھرتے دیکھا“ چاہئے۔ قافے کے لئے زبان سے انحراف مستحسن نہیں۔

صفحہ ۱۹۶- بننے بننے ترسی تصویر بگڑ جاتی ہے یاس میں آہ، تصور بھی تو آزاد نہیں
 آہ تصنع محض ہے۔ دوسرا مصرع یوں ہو سکتا تھا:- ”یاس اُن یاس، تصور بھی تو آزاد نہیں۔“

لے نقد کا وجود وہی انشاء پر منحصر ہے، اس نے نقد کو منتشر کرنے سے اس کی ابتری ظاہر نہیں ہوتی۔ ”بے مزہ“ زیادہ مناسب ہے۔ (دنیاز)

صفحہ ۱۹۸ - یاد ہے وہ شبِ مہتاب میں آہنگِ رباب اور وہ کھبت صحرا کو چین زاد نہیں ظاہر ہے کہ ردیف ”نہیں“ کے بجائے ”نہ تھی“ چاہئے۔

صفحہ ۲۰۰ - چاندنی، موسمِ گل، سخنِ چین، خلوتِ ناز خواب دیکھا تھا کچھ یاد ہے کچھ یاد نہیں ”کو“ کی جگہ ”جو“ چاہئے۔ اس طرح ”کچھ“ کا ستا فر بھی مٹ جاتا۔

صفحہ ۲۰۳ - اتنے فریب کھائے ہیں دل نے کہ اب مجھے ہوتا ہے جوئے آب پہ دھوکا سراب کا جوئے آب کی جگہ ”موجِ آب“ کہتے جو سراب اور آب میں مشترک ہے لہذا دھوکے کا امکان ہے۔ آج کو پر سراب کا دھوکا ہونا بعید از قیاس ہے۔

صفحہ ۲۱۵ - نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا اور حال دل سمجھ لینا خوشی ہی محبت کی زباں معلوم ہوتی ہے حال کی ”ح“ غائب ہے! ڈاکٹر صاحب کو یقیناً اس کا احساس نہیں ہوا ورنہ ظاہر کر دیتے جس طرح صفحہ ۲۰۴ پر نوٹ دیا ہے کہ جو حضرت ”ع“ کا گزنا میوب سمجھتے ہیں وہ مصرع کو اس طرح پڑھ سکتے ہیں :-

”چمن میں پھر غزل سرا ہے غنڈیپ خوش نوا“ بجائے ”پھر غنڈیپ خوش نوا چمن میں ہے غزل سرا“

صفحہ ۲۲۶ - لے لاش ہوں پھر جلوہ گر اک شبِ بے دوا نام اک زینتِ بزمِ فلک اک زینتِ آغوش ہو ”بزمِ فلک“ سے ”بامِ فلک“ کہیں بہتر ہوتا۔ غلوت اور جنوہ گری کے لئے یہی مناسب تھا۔ بزم کا لفظ اس تناسب میں حاجی ہو

صفحہ ۲۶۰ - مل بھی جاتے تھے کہیں کچھ بے ہوش اب کہاں وہ گردشِ ایام ہے

دوسرے مصرع میں ”ہے“ زائد ہے۔ ”اب وہ گردشِ ایام کہاں“ مطلب پورا ہو گیا۔

صفحہ ۲۶۴ - دفا پرست ہیں قادر نہیں دفا پہ مگر جہاں میں کوئی ہم ایسا بھی نامراد نہیں

پہلا مصرع ہل - جب دفا پر قادر ہی نہیں تو دفا پرست کہاں ہوئے؟ دوسرے مصرع میں ”ہم ایسا“ کی جگہ ”ہم سا“ چاہئے۔ یہ عیب یوں دور ہو سکتا ہے :- ”کوئی زمانے میں ہم سا بھی نامراد نہیں“ اس طرح الفاظ کی ترتیب بھی وہی ہو گئی جو نثر میں ہوتی۔

صفحہ ۲۶۶ - یاد کرو وہ دن کہ تم بت بھی نہ تھے خدا تو کیا میری پرستشوں نے آج تم کو خدا بنا دیا

”پرستشوں“ بصیغہ جمع نام مطبوع ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے :- ”میرے بھود شوق نے تم کو خدا بنا دیا“

صفحہ ۲۸۳ - کہنے کو یوں دور ہے یہ آزادی کا مختاری کا جاہت کی دنیا میں جو مجبوری گل تھی آج بھی ہو

پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا :- ”کہنے کو دور ہے یہ آزادی و خود مختاری کا“

صفحہ ۲۸۴ - بڑھ کے میں نے اس کے ہاتھ تھام کیوں نہیں لئے نامردیاں بنیں حوصلے کی پرستیاں ”نہیں لئے“ غلط، ”نہ لئے“ چاہئے۔

صفحہ ۲۸۶ - آہ تم چلے گئے اور میں خوش ہوں شمع تھی کہ بجھ گئی، بھول تھا بکھر گیا دوسرے مصرع کا آخری جز ڈر کا باجو کا محتاج ہے۔ ”گل تھا جو بکھر گیا“ کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۲۸۸ - دیکھنا یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے ناز ہو جس پہ اُسی سے تو گلہ ہوتا ہے دیکھنا بالکل بے محل - اس طرح کہہ سکتے تھے :- ”جاد بھی یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے۔“

لے میں حشو ہے اک شب یا کسی شب کہنا کافی ہے۔ شب میں جلوہ گر ہونا محاورہ کے خلاف ہے۔ (نیاز)

لے تھا دب کر ادا ہوتا ہے اور اس محل پر اس کا دب کر نکلتا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ (نیاز)

صفحہ ۱۹۰۔ کتنی نازک ہیں محبت کی ادائیں یارب کچھ نہیں کہتے جو منظور نگاہ ہوتا ہے شادانی صاحب الفاظ یارب، آہ وغیرہ اکثر اوقات محض وزن شعر بیا کرنے کے لئے لاتے ہیں۔ ”یارب“ کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ ”دیکھو“ کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۰۸۔ اک تیری نگاہیں کیا بدلیں، دنیا بدلی، قسمت بدلی یا سب کچھ تھا یا کچھ بھی نہیں اندھیرا ہی اندھیرا ہے ”اندھیرا“ (نون غن مخلوط) بروزن سویا ہے۔ یہاں نون کا اعلان نہ ان دھیرا پڑھا جاتا ہے جس نے فصاحت کا خون کر دیا مصرع ان دھیرا پڑھے بغیر بحر سے خارج ہو جاتا ہے۔

صفحہ ۳۱۳۔ اک جھونپڑی کے محتاج ہیں اب پھرتے ہیں در در وہ خانہ ویران مصرع کا آب، جب وغیرہ سریع الصوت الفاظ پر ختم ہوتا روانی میں خلل انداز ہوتا ہے۔ ”محتاج ہیں اب“ کے بدلے ”محتاج اب ہیں“ آسانی کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۲۳۔ مجھے بھول جانے والے مجھے یاد آنے والے تجھے اپنی غلو توں کا کوئی یاد ہے خسانہ دی اختلال ضمیر مذکر دموث۔ واضح رہے کہ میں نے جہاں جہاں اس اختلال کی طنز توہ دلائی ہے عقل کے اشعار ہیں نظم کے نہیں جس میں جنس کا تعین ناگزیر ہے۔

صفحہ ۳۲۴۔ اک دل نشیں نگاہ میں اللہ۔ غلش نشتر کی نوک جیسے کلیجے میں ٹوٹ جائے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ ”اک دل نشیں نگاہ کی اللہ سے غلش“ (یا اللہ سے غلش)

صفحہ ۳۲۵۔ کچھ ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں چشمک زنی ستاروں نے کی، بھول مسکرائے بخودی جملہ خبریہ کی جگہ استفہام کی مقصی تھی۔ کچھ کی جگہ کیا کہتے۔ ”کیا ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں“

صفحہ ۳۲۸۔ ناداں سہی پر اتنے بھی ناداں نہیں ہیں ہم خود ہم نے جان جان کے کتے فریب کھائے اگر بجائے جان جان کے ”جان بوجھ کے“ کہتے تو شعر زبان کی دروں میں آجاتا۔

صفحہ ۳۳۰۔ اک ناتمام خواب مکمل نہ ہو سکا، آنے کو زندگی میں بہت انقلاب آئے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ ”جو ناتمام خواب تھا وہ ناتمام ہے“

صفحہ ۳۳۲۔ محرومیاں ہی محرومیاں ہیں جرم محبت اللہ اکبر محرومیوں کو جرم سے کوئی ربط نہیں۔ درود محبت کہتے۔

صفحہ ۳۳۵ سے خاتمہ کتاب تک جو نظمیں یا اشعار ہیں وہ فارسی ہیں یا تراجم ہیں۔ متعدد فارسی اشعار کا ترجمہ اردو میں بڑے سلیقے سے کیا گیا ہے۔

مجموعی حیثیت سے شادانی صاحب کا کلام اس قابل ہے کہ مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کیف ہے لذت ہے۔ ان کے ایک خوشگو شاعر ہونے میں شک نہیں۔ اغلاط و معائب کس کے کلام میں نہیں ہوتے۔

مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی

لے پہلے مصرع میں آہ نون جگہ نادان کو بے اعلان نون نظم ہونا چاہیے۔ (نیاز)

شادانی صاحب غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ ان کا کوئی خواب پورا نہ ہوا (یہاں خواب، امید و آرزو کے معنی میں آیا ہے) اور پورا نہ کئے انھوں نے کل کا لفظ استعمال کیا جو محارہ کے خلاف ہے۔ ”خواب مکمل نہ ہو سکا“ کے معنی یہ ہوئے کہ جو خواب دیکھ رہے تھے وہ پورا نہ دیکھ سکے اور انھیں کس نے نگادیا یا خود جانی اٹھے لیکن آرزو بر آنے کے مضہوم میں ہمیشہ یہی کہا جائے گا کہ ”خواب پورا نہ ہوا“۔ ”مکمل نہ ہوا“ کبھی نہ کہیں گے۔ (نیاز)

الم والمیہ

جگر مراد آبادی کی ایک غزل

ہم فروری کے قومی آواز میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شایع ہوئی ہے :-

حسن صورت کے نہ الفت کے نہ اراؤں کے اُن کہ انسان ہیں مارے ہوئے افسانوں کے
کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے خضرِ فردا کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے
ہر قدم لاکھ تھپیڑے سہی طوفانوں کے عسلیہ پست نہ ہوں گے کبھی دیوانوں کے
جلوہ دوست یہ آہستہ خرامی تاجند ؟ ندیاں سوکھ چلیں شوق میں اراؤں کے
اسی کشتی کو نہیں تاب تلاطمِ صدیچہ ! جس نے منہ پھیر دئے تھے کبھی طوفانوں کے
حسن کی جلوہ گری سے ہے محبت کا جنوں شمع روشن ہوئی، پر لگ گئے پربانوں کے
موج ہے رنگِ شفق، لالہ و گل، مطلعِ صبح چند عنوان ہیں مرے شوق کے افسانوں کے
مرحبا جذبِ بیباک جوانانِ وطن تیغِ چم خم ہے مگر ہاتھ میں نادانوں کے
ناز ہے شاہِ فطرت کو بھی جن پر ہدم وہ چینِ سب ہیں لگائے ہوئے دیوانوں کے
زندگی جس سے عبادت ہے، محبتِ زندہ وہ ساکوں صوف ہے آغوش میں طوفانوں کے
کاش، یہ راز ہر انسان سمجھ لے ہدم اپنا مقصود ہے خود ہاتھ میں انسانوں کے
میں نے دیکھا ہے اسے روپ میں فطرت کے جگر
میں نے پایا ہے اسے ہمیں میں افسانوں کے

- ۱۔ پہلے شعر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ انسان کو حسن صورت، الفت اور ارمان نہیں مارتے بلکہ حقیقت یہ کہ انسان ہیں مایے ہوئے افسانوں کے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حسن صورت کا تعلق انسان سے نہیں ہے، خیر الفت و ارمان کا تعلق تو اپنی ذات سے ہے، لیکن حسنِ مشہد کا تعلق تو دوسرے سے ہے اسلئے اسکی جگہ بھی الفت و ارمان ہی کے قبیل کا کوئی لفظ ہونا چاہئے تھا۔
- ۲۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں مقامات غزل کی زبان نہیں ہے اور نہ اس سے وہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے جو شاعر کا مقصود ہے۔ علاوہ اس کے اُن سے مراد کون ہے، اس کی بھی وضاحت نہیں ہوتی اگر اس غزل کا کوئی عنوان ہوتا اور اُن کا اشارہ اُکی طرف ہوتا تو البتہ درست تھا اس لئے پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :- ”مرتبے دیکھئے ہم سوختہ سامانوں کے“
- ۳۔ تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں ہر قدم کے بعد پیر لانا ضروری ہے۔
- ۴۔ چوتھے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ندیاں بالکل بے محل ہے، ظاہر ہے کہ یہاں ندیاں کا استعمال استعارہ کی صورت میں

ہوا ہے۔ لیکن غزل میں صبر کو کہا گیا ہے، "مبارک نہیں۔" اور انوں کی نریاں "جینگ کہ سکتے ہیں لیکن چونکہ رویت کے ہے، اس نے تم سے بھی نہیں کہ سکتے۔"

۵۔ چلے شعر کے پہلے مصرعہ میں علامہ گری سے کے بعد قائم یا کوئی اور لفظ اس کا مترادف ہونا چاہئے تھا، یا پھر سے حذف کر دیا جانا، جس کی ضرورت نہیں۔

۶۔ ساتویں شعر کے پہلے مصرعہ میں چار ٹکڑے ہیں: "موج سے، رنگ شفق، لاد و گل، مطلع صبح، لیکن قسبہ ٹکڑے کی ترکیب باقی تین ٹکڑوں سے علاحدہ ہے، اس کی ترکیب بھی اضافی ہونا چاہئے تھی۔ مطلع صبح میں بھی کافی آورد و تفسیح ہے = مصرعہ یوں ہونا چاہئے:۔

"موج سے، رنگ شفق، کھبت گل، نور سحر"

دوسرے مصرعہ میں عنوان میں اعلانی فون ضروری تھا۔ مگر اس کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

۷۔ آٹھویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں جم غم کا استعمال غلط ہے۔ جم غم کے معنی ہیں چمک اور بل کے۔ اس نے یوں تو کہہ سکتے ہیں کہ "تیغ میں جم غم ہے" لیکن خود تیغ کو جم غم نہیں کہہ سکتے، نفیس کا مصرعہ ہے:۔ "بکلی میں بھی ایسا کبھی جم غم نہیں دیکھا"

۸۔ دسویں شعر کا پہلا مصرعہ بے معنی ہے۔ اگر محبت زندہ کو "محبت زندہ" ترکیب توصیفی کے ساتھ پڑھ سکتے تو کچھ معنی پیدا ہو سکتے تھے، لیکن اس کے بعد بھی دوسرے مصرعہ میں وہ سکوں کا اشارہ غائب رہتا۔ پہلا مصرعہ یوں ہونا تو بہتر تھا:۔

زندگی جس سے عبارت ہے سکونِ اکھت

دوسرے مصرعہ میں سکوں میں اعلانی فون ضروری تھا۔

عام قاعدہ ہے کہ فارسی کے تمام مفرد الفاظ جو فون پر ختم ہوتے ہیں ان میں فون کا اعلان ضروری ہے، لیکن مضامین المیہ ہونے کی صورت میں اعلانی فون ناجائز ہے۔

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذہب عالم نے اس کے رد و لغو میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت اگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیاڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

کوہر

(جناب نظیر جمیلی ام۔ اے کے قلم سے)

کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے موعیہ بیمار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معرشتہ ہری جوان بیوی اور اس کے سوچیلے جوان بیٹے کی داستانِ معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ اخلاقی بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ غیر نکار

مقالات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ذاتی جہادیات و تنقید عامہ کا مجموعہ عربی مجموعہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اور تکلیف نہ لینا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ غیر نکار

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ (۲) ادریس کا مذہب نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ غیر نکار

صبح صادق

(پروفیسر شورش علیگ)

دنئے فلک پہ ستاروں کے رہ گئے بھگ کر
سیا ہی چاند کی کرنوں پہ مسکراتے گلی
سفر دراز ہے اور زادِ راہ کچھ بھی نہیں
کہ ایک کرن بھی نہیں آفتاب صبح کے پاس
زمین پہ رنگینی راتوں کو طول ہونے لگا
زمین کھانا نہ سکی ایک زر نگار قریب
فلک پہ زہرہ کی آواز رک گئی ایک بار
لا لگہ نے کہا سُن کے اہل خاک کی چیخ
دریچے عرش کے جتنے ہیں سارے بند کرو
کہ قدسیوں کی عبادت میں فرق آتا ہے
کہ فتنہ خیز ہے کتنا جہانِ آدم زاد
اسی زمین پہ بھیجے گئے ہیں کتنے رسول
وہی ہے شب، وہی قندیلِ سجہ و زنا
وہی مرض، وہی عیسیٰ، وہی عظیم بیار
ہے گرم اب بھی رکوع و سجود کا بازار
وہی ہے آج بھی آدم کے خون کا نیلام
دبک رہا ہے دلوں میں شہرِ ابوبہی
ہزاروں سال چک کر بھی آج ہیں بدنام
کہا فرشتوں نے پھر حشر کے ہیں کتنے روز؟
کہ اس کے بعد اُلٹ دیں بساؤ بھر و بر
کلیجہ دجلہ و دشت و جبل کا ٹھٹ جائے

تھرکا آئینہ ٹوٹا افق کے سینے پر،
مذاقِ خشم و ثریا کا رات اُڑانے لگی،
اندھیرے کتنے لگے جہر و ماہ کچھ بھی نہیں
غضب ہوا یہ دھند لگوں کو ہو گیا احساس
سیاہیوں کا افق سے نزل ہونے لگا
چھپا رہی تھی اندھیروں کو جہر و ماہ کی جیب
زمین نے صبح کے سورج سے کر دیا انکار
بچھا چکا صعب ماتم جو خاک پر مرغ
خدا کے واسطے سجدوں سے سر بلند کرو
یہ کون پایۂ عرشِ عظمیٰ ہلاتا ہے
یہ سُن کے بارگاہِ عرش سے ہوا ارشاد
ہوا ہے کتنے فرشتوں کا آسمان سے نزل
ضمیرِ خلوتیاں آج بھی ہے تیرہ دتار
وہی ہیں صیدِ کلیسا، وہی حرم کے شکار
سچی ہے آج بھی دوکانِ جبہ و دستار
وہی ہیں دیر کے فتنے وہی حرم کے ہیں دام
برغمِ صبحِ رسالت، وہی ہے تیرہ شبی
یہ بکشاں، یہ ستارے، یہ جہر و ماہ تام
لرزتے کا پنتے با آہ و نالہ دل سوز،
لا جواب یہی اب تو آ رہا ہے نظر
زمین سٹھنے لگے، آسمان اُلٹ جائے

یہ آگ تھوکتے پرست دھواں زمین اٹھائیں
اب اس فضا میں پھل جائیں آتشیں کہسار
سیاہ پوشش چوں مینار و قہر و درو بام
ہزاروں سال کی ہو تیرگی خلساؤں میں
یہ تخت و تاج کی نیت، یہ خسروی کا فصول
یہ خون کوئی بلا خیز زلزلہ پی جائے
یہ سن کے دامن کو ہسار و پیل کانپ گئے
فضا میں کھینچنے لگی آتشیں گھٹاکی طناب
ہوا سہلے لگی، زلزلوں کی آہنگہ کھلی
فرشتے کہنے لگے آسماں کا کیا ہوگا
لانگہ کو نہیں یاں کلام کا یارا!
خباثت و گہنہ و جرم رقص کرنے لگے
کسی فصیل سے ابلیس نے یہ دی آواز
چل لے ہوائے فساد و عناد زور سے چل!
ہزاروں قیصر و جنگیز کھلکھلانے لگے
زمین بولی کہ اے "ذوالجلال والا کرام"
بزرگم نادک گیتا و نشتر انجیل
یہ محبسوں کی صدیں، یہ سلاسل و زنجیر
یہ خون تھوکتے پہنچے، یہ کبھی ماؤں کے دام
یہ پاپتے ہوئے سائے، یہ کاپتے ہوئے بات
یہ مصر و شام کی لاشوں پہ کمرگوں کے جھوم
یہ تیری ارض خلافت، یہ بندگی یہ فساد
بلا سرشت تری کائنات ہے کہ نہیں
یہ سن کے پیچھے اٹھے جبریل پاک ضمیر
سنا ہے خاک پہ صدیوں کی شب کا ڈیرا ہے
نظر زمین کی جانب اٹھا نہیں سکتے
لا جواب یہ خاک نہیں ہیں بے تقصیر
مرے جہاں میں مگر مستقل نہیں کوئی غم

چراغ مصر و طوفان میں جلتے جاتے ہیں

سحر کی فو سے اندھیرے پھٹتے جاتے ہیں!!

یہ نیلے بھر چٹانوں سے اپنا سر گرائیں
اب اس زمین میں دفن جائے عین کی توار
نہائیں آگ میں یزنان و مصر کے اصنام
یہ دشت و کوہ اڑیں نیلگوں فضاؤں میں
یہ ایشیا کے غلاموں کا کھولتا ہوا خون!!
پھر اس کے بعد زمین پر کوئی دیا نہ جلائے
فلک کو سکتے ہوا جبریل کا سپد گئے
سمٹ کے آگیا مرکز پہ نوح کا سیلاب
چمن کو برق نے تاکا کرن پہ رات ملی
اس آفتاب و مہ و بکشاں کا کیا ہوگا؟
یہ سسکے اہل جہنم نے قہقہہ مارا
فرشتے جبر مشیت پر آہ بھرنے لگے
اٹھا لو غیبت و عصیان و کذب اپنے ساز
اٹھ اور کھل کے برس لے گناہ کے بادلوں
چراغ نیت سرسبز سے تھر تھرانے لگے
خطا معان، غلط ہے تیرے جہاں کا نظام!
یہ دیکھ منکر دیر و حرم ہیں گھٹنے ققیل!
یہ مفلسوں کا ہو، یہ شراب منعم و میر
یہ غربتوں کی تجارت، یہ بھوک کا کھرام
یہ چادریں، یہ کفن پوش مصمتوں کی برات
ہوا ہے کتنی تری کائنات کی مسموم
بصیر و قادر مطلق ہے تو کہ "آدم زاد"؟
یہ آفتاب کے سینے پہ رات ہے کہ نہیں
تری پناہ کہ ہتی ہے عرش کی زنجیر!
بزمیر بام فلک کہی قدر اندھیرا ہے
ترے چراغ فرشتے جلا نہیں سکتے
خود اپنے تیرے کہ مارے ہوئے ہیں پتھر
ہوں خاک شام کے آئسو، کہ غل و غم و غم

مسجد ملائک

(فضا بن فیضِ اعظمی)

پاش پاش آئینہ طلعتِ شبنم تو نہیں؟

تھا جو مسجدِ ملائک یہ وہ آدم تو نہیں؟

؟

نقشِ نیرنگِ خدائی کا یہ شہ کارِ عظیم،
خلد میں کوثر و تسنیم کی موجوں کا داغ
عظمتِ برزخ و لاہوت کی تابندہ جہیں
نور اس کا ارم و خلد کی تابانی میں
جن سے دنیائے ملائک بھی تھی یکسر محروم
سید ہر دو جہاں تھا وہ جلالت اس کی
ہر وہ، ارض و سما، اسکی غلامی کے امیر
قرطبہ اور مراکش کی وہ رنگین شفق

ہاں! یہ آدم، یہی تخلیق کا منشور قدیم
یہ نہایتِ فردوس میں حکمت کا سراغ
خاتمِ مشتری و ماہ کا خوش رنگ نگین
عرشِ اعلیٰ پہ تدبیر کی پر افشانی میں
حاملِ بارِ امانت تھا، وہ سر تھے معلوم
خیر امت کا لقب اس کو، خلافت اسکی،
نظمِ عالم کو گواہ راستی اسی کی تدبیر
مصر و بغداد کی نایاب کتابوں کا ورق

اپنی حوا کی فراموش نگاہی کا شہید
یہ طلسمِ ہنر و دانش و ایمان و کتاب
طوبی خلد کے سایہ میں گناہوں کا مزار
یہ کھٹکتے ہوئے سکوں کے لیوں کا ہر دو
یہ خیابانِ سخن زار میں سوکھا ہوا پھول

ہاں! یہ آدم، یہی ہمسایہِ ابلیس پلید
یہ حقیقت کا دھندلکا یہ صداقت کا سراب
یہ فرشتوں کی سعادت میں شقاوت کا نشانہ
ممبرِ فتنہ یہ محرابِ تباهی و جمود
اپنی بھٹکی ہوئی امت کا یہ گمراہ رسول

مذہب و نسل و جماعت کا یہ کھلایا سا باڑپ
 ہر تقویٰ جیسے سر پہ ہے "روزے کی کٹاہ"
 یہ "عقیدوں کی نجاست" یہ "ضمیروں کا غبار"
 یہ "دعاؤں کی تنگ و تاز" یہ "سبوح کا دم"
 یہ مناروں کی بلندی یہ اذانوں کا نشیب
 ذہن کو کھائے ہوئے "توبہ و تعویذ کا رنگ"
 "مومن کا فر" و "ابراہیم" اصنام تراشش
 پیر و اسوہ چنگیز، ہلاکو کا مرید،
 آن! یہ زندانی زر، کوثر و تسنیم کا صید
 مرمیں خوابوں کی جنت میں یہ دوزخ کا سفیر
 برن کے آئینہ خانے میں یہ شعلے کا سنگار
 مرگ و ماتم کا در، قافلہ زخم و خراشش
 یہ سمندر کی گرج، جسے تنگ آب کا ظن
 یہ زردیم کی فریاد، خزن ریزوں کا راگ
 خاک بے نور کا فانوس، یہ سورج کا آہن
 شب بے نجم و قمر، منزل بے سمت و جہت
 شہ بے کاخ و کمر، مفلس بے فکر معاش
 دل بے سوز جنوں، قیدی بے دام و قفس
 عالم بے عمل و حاجی بے کمر و خیف
 فتنہ بوبہی، خطرہ بے شیب و زوال
 سائل میوہ و مے، مائل حور و لب کشت

پاش پاش آئینہ طلعت شبنم تو نہیں؟
 تھاجہ "مسجد لاٹک" یہ وہ آدم تو نہیں؟

ارتقاء کے سائے میں

(ساقی جاوید - بی۔ اے)

یہ زلزلوں کا تجلّ یہ آندھیوں کا شکوہ
 بجے بجے سے یہ عرفان و آگہی کے چراغ
 یہ گرم گرم سے سینے خلوص کے مدفن
 یہ آشتی کے جنازے یہ امن کے تابوت
 یہ مندروں کے پجاری یہ مسجدوں کے امام
 یہ نیتوں کا ہلاہل یہ سیرتوں کا حدید
 یہ گام گام پہ غربت قدم قدم پہ 'الم'
 یہ کیف و حن کے مسکن طرب کے کاشانے
 یہ طاق و رطل و مصیبت سے ظلمتیں مربوط
 یہ خبث و کفر کی راہیں یہ ظلم کے جادے
 یہ منزلوں کے ضوابط یہ راستوں کے اصول
 یہ معبود کی جلالت یہ زرکدوں کا جمال
 یہ تخت و تاج کے بندے یہ سیم و زر کے غلام
 یہ رہبری کا مقدّر، پیمبری کا نصیب
 یہ صبح و شام کی تخلیق، وقت کا شہکار
 یہ نجم و ماہ کی راہوں میں ظلمتوں کے گروہ
 خرد کی آگ میں اُف یہ تپے ہوئے سے دماغ
 یہ بے چراغ شبستاں یہ بے بہار چین
 یہ آج آدم و عیسیٰ کی عظمتیں مبہوت
 یہ جہل و جرم کے جادے پہ بندگی کا خرام
 یہ عصر نو کے ہلاکو یہ عصر نو کے یزید
 یہ خوں بجام کلیسا یہ خوں بجام حرم
 دبے ہوئے یہ گناہوں سے زیت کے شانے
 یہ سجدہ ریز جبینوں پہ معصیت کے خطوط
 روش روش پہ خراہاں یہ اہرمن زائے
 یہ ڈھل رہی ہیں چٹائیں یہ آگ رہے ہیں بویل
 سلگ ہے ہیں ارادے دہک ہے ہیں خیال
 یہ نسل و رنگ کا ناسور قومیت کا جزام
 رکھا ہوا ہے ہلاہل ہڑی ہوئی ہے صلیب
 کسی گلاب کی قربت کسی سمن کا مزار

یہ ارتقا! یہ اندھیروں میں زیست پھرتی ہو

خلوص و امن کے سینوں پہ برق گرتی ہو

(قہر البر آبادی)

بھلانے پہ وہ اور بھی یاد آئے
ہنسی بھی کچھ آئی۔ کچھ آنسو بھی آئے
ہی ہے خود اپنی خبر دوسروں سے
کسی نے دنا کا جو کل ذکر چھیڑا
جہ افسانے تم مجھ سے سن کے تھے برجم
تری یاد سے دل کو بہلانا چاہا
تم اور چارہ سازئی دردِ محبت

کوئی اُن کو کس طرح دل سے بھلائے
وہ جب پاس سے گزرے دامن بجائے
محبت میں کچھ دور ایسے بھی آئے
خدا کی قسم تم بہت یاد آئے
نظر سے وہ اب خود تمہیں نے سائے
مگر بڑھ گئے اور کچھ غم کے سائے
ہنسی مجھ کو بے ساختہ آنے جائے

(ندیم جعفری)

جو کچھ گزر رہی ہے گزر جائے گی، مگر
اب دل ہے اور تہمتِ شوقِ گریزِ پا
بچنے کا احتمال کبھی ہے کبھی نہیں
اب تو گزر رہے ہیں ہم اُس دور سے ندیم
ہنوز کشمکشِ اضطراب باقی ہے
خطاب کر چکے ہر اک کو داؤدِ محشر!
رغبتِ شوق جو اُس حُسنِ دلا رام سے ہے
بے خود کام! زمانے میں سبِ خاطرِ شوق
ہزار بار تمنائے کروٹیں بدلیں
کرم بہ سلسلہ عاشقی بجا ہے ندیم
کمل ہو چلے آثارِ ظلمت لے شبِ ہجرال
خدا حافظِ محبت کا ندیم اب وہ گھڑی آئی
حسرتِ دید بہ امکانِ نظر باقی ہے
ڈھل چکی رات وہ آئے ہیں نہ آئیے کبھی

پہونچے نہ بات اُس مگر شرمسار تک
حالانکہ بات تھی یہ ترے انتظار تک
یعنی ترا خیال کبھی ہے کبھی نہیں
اندیشہ آں کبھی ہے کبھی نہیں
نمودِ شوق بقدرِ حجاب باقی ہے
مگر ندیم سے روئے خطاب باقی ہے!!
کیا سرِ دکار مجھے سرِ زلفِ عام سے ہے
کون آگاہ تری لذتِ دشنام سے ہے
نگاہِ شوق کو اب تابِ انتظار نہیں
مگر یہ شیدہ تمکینِ حُسنِ یار نہیں
کگل ہونے کو ہے شاید چراغِ خانہ دل بھی
چلے ہیں چھوڑ کر تنہا ہمیں یارانِ یکدل بھی
یعنی الزامِ تمنا میرے سر باقی ہے
دل کو اسیدِ مگر تا بہ سحر باقی ہے

(ساحر جھوپالی)

دل حزیں کو تری کم نگاہیوں کی قسم
دہی کہ یاد سے بھی جن کی دل دھڑکتا ہو
آل عشق سے غافل بنا کے چھوڑوں گا
آن کو زیت کا حاصل بنا کے چھوڑوں گا
جنوں کو رہبرِ کامل بنا کے چھوڑوں گا

(شیر حسن - ہسرام)

شام کے دھندلکوں میں محو خرام
بہکی بہکی نظر شراب آلود
کون ہے اس طرح یہ سرو خرام
سہمی سہمی ادا حجاب آلود
عارضِ کیفِ زا میں آگ لئے
اُدھنی دوش سے ڈھلکتی ہوئی
چاندنی رات کا سہاگ لئے
استعاروں میں نظم ڈھلتی ہوئی
گورے گالوں پہ بال اُلجھا ہوا
جنبشِ لب کہ طور جل جائے
میکدے کی بہار آ پھل میں
زاہدوں کا غرور جل جائے
نیم شب کا خسار آ پھل میں

فرش پر عرش جھک نہ جائے کہیں !
بنضِ فطرت کی رگ نہ جائے کہیں !!

رُباعیات

(صفیہ شمیم)

اے مونس و دلسوز کہاں جاتا ہے
دیرینہ تمناؤں کے گل کے چراغ
اے نورِ شب و روز کہاں جاتا ہے
اے حُبِ دل افروز کہاں جاتا ہے
اوپام سے کترا کے گزر جا اے دل
ذرات کو ٹھکرا کے گزر جا اے دل
اب دل کی کھٹک کا ہو رہا ہے آواز
اے نغمہ گراں دورِ بزمِ حاضر
گلِ کردو یہ فانوس اٹھا دو یہ ساز
خاموشی کہ ماضی کی وہ گونجی آواز

مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیر اڈیشہ کے تمام مخطوطات و نسخہ جو اردو زبان میں جناب نگاری، سلاست و بالکل سلی ترتیب نگاری رنگینی اور لیلیٰ کے لحاظ کے اصول پر لکھا گیا ہو اس کی سے فنِ انشا میں بالکل سلی زبان و تخیل اس کی نزاکت چیزیں اور جن کے سامنے بیان اس کی ہندی مضمون خطوط غالب ہیں یہی معلوم ہو اور اس کی انشاء عالیہ سحر ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے حلال کے درجہ تک پہنچتی اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح لکھا ہوا ہے اور اس کا فائدہ طلباء اور خوش خط ہے۔</p>	<p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہذیب کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بہتیاہ کی روحوں کے ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔</p>
<p>چار روپیہ علاوہ محصول قیمت دو روپیہ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>ایک روپیہ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>علاوہ محصول قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>

فرستالید	لقاقٹ جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
----------	------------------	--------------	----------	------

مولف نیا زنجیری۔ اسکے	نیا زنجیری کے تین افسانوں	یعنی حضرت نیا زکی ڈائری	حضرت نیا زکی انتقادی مقالہ	حضرت نیا زکی کا وہ
مطالعہ سے ایک شخص	کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ	جو ادبیات و تنقید عالیہ کا	کا مجموعہ، فہرست مضامین سے	معرکہ آرا مقالہ جس میں
انسانی ہمت کی شناخت اور	کہ ہمارے ملک کے ماویان	محبت غریب ذخیرہ ہے	ایران ہندوستان کا اثر بر	انہوں نے بتایا ہے کہ
اس کی لکیروں کو دیکھ کر	حقیقت و علمائے کرام کی	ایک بار اس کو شروع کر دینا	شاعری پر فارسی زبان کی	مذہب کی حقیقت کیا
اپنے یاد دوسرے شخص کے	اندرونی زندگی کیا ہے اور	آخر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی	پیدائش پر ہونا نظر آ رہا ہے	اور دنیا میں کیونکر
مستقبل، سیرت، عروج و	ان کا دھندہ ہماری معاشرت	جدید ادب میں ہے جس میں	شاعری پر نیا نیا تبصرہ آ رہا ہے	اس کے مطالعہ
زوال، موت و حیات	معاشرتی حیات کیسے گس رہا ہے	صحت اور نفاست کا غلغلہ	غزل گوئی کی عہدہ بہ عہد ترقی کے	بعد انسان خود فیصلہ
صحت و بیماری، شہرت	سرمخانی پر زبان پلاٹ و	طباعت کا خاص اہتمام	نقشبائے رنگ رنگ (غالب)	کر سکتا ہے کہ مذہب کی
نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی	انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ	کیا گیا ہے۔	کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ)	پابندی کیا معنی رکھتی ہے
کر سکتا ہے۔	ان افسانوں کا یہ وصف	قیمت	ادبیات اور اصولی نقد	قیمت
قیمت ایک روپیہ	دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔	ایک روپیہ	فنون ادبیہ حقیقت نگاری	ایک روپیہ
علاوہ محصول	قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول	علاوہ محصول	قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	علاوہ محصول

نگار خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحریروں کے ساتھ ساتھ کئی شاعری کی تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جفرن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۹ء

اس سال نام کا نام ناہر ولین فریجہ جس میں ایک نیشنل فریجہ اور ایک لکھا ہوا تاریخی کورس میں منسل کیا گیا ہے۔ ادبیات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظریہ نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر، نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے کھانے اسلام کی عظمت و تہذیب و تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے اور مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تین فسانے بہترین اہل قلم کے شایان کلمے گئے ہیں۔ اس سال نام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ چڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر و شعراء کا ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سال نام کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مائرس ہنڈس کی مشہور عالم کتاب "The History of the Muslim World" کی تفسیر کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے اسیان، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و سیاسی حالتوں کا بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل کا کیا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چلیں۔ سال نام کا دوسرا حصہ ڈاکٹر نگار کے نظم کا ہے جس میں علی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک تم نہ کہیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

حسرت نمبر جس میں ملک کے نامور دانشوروں نے حصہ لیا ہے اور تمام کلام حسرت اس نواز نے کیا ہے کہ آپ کے کتابت حسرت کے لکھنے کی ضرورت نہ ہوگی "حسرت کی شاعری کا ترجمہ مسلم کر کے لے لے اس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے" قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

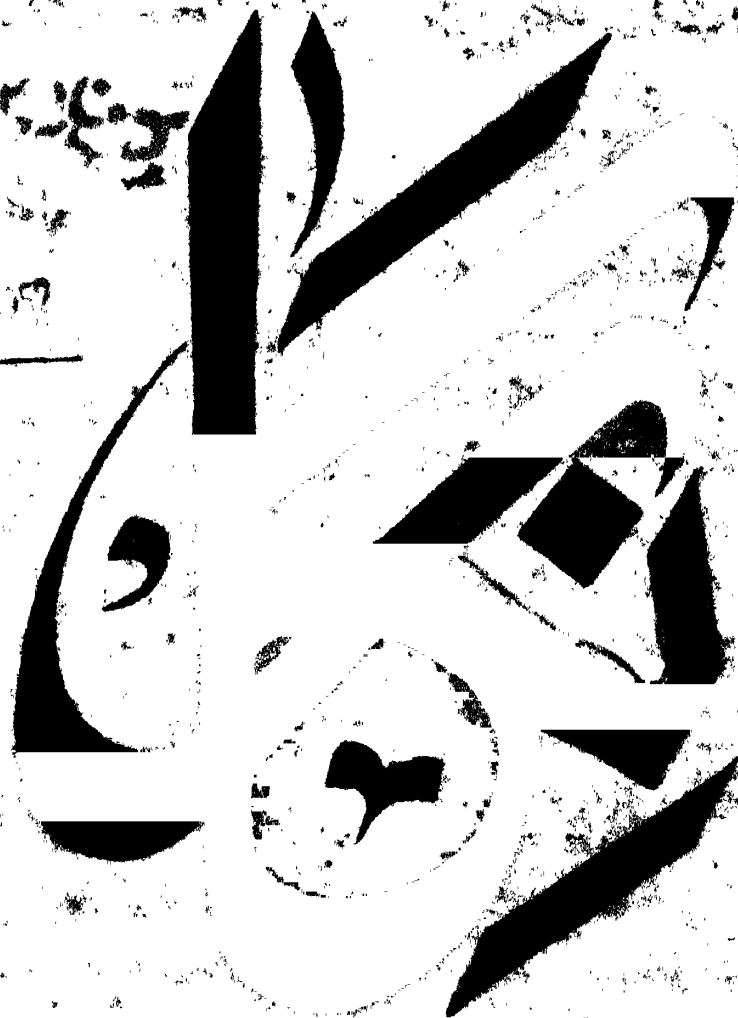
(مومن نمبر) جو فٹم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی یہ سالنامہ شایان کلمہ ہے جس کے مطالعہ کے بعد فروری ۱۹۵۳ء

4/52

مجله فرهنگ و ادب

مجله فرهنگ و ادب

16 APR 1957



سالانه چند پاکستان و هندوستان

آتش و دود (مجموعه سالنامه)

هندوستان و پاکستان و دود و آتش

تجرباتی که در این سالنامه

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزدال

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے :- صحابہ کہتے ہیں کہ حضرت نوحؑ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوحؑ کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونسؑ دروانِ ہویٰ حسن یوسفؑ کی داستان۔ قارون۔ ساحری۔ علم غیب۔ دکانِ توبہ۔ لقمان۔ عالم برنج۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نرود وغیرہ۔ ضخامت ۶۴ صفحات کاغذ سفید، قیمت ۱۲ روپے علاوہ محمول پانچ روپے ڈاک

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانی تہذیب کبریٰ و اخوتِ عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۰۲ صفحات، مجلد نور و پیہ لعلہ علاوہ محمول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری تہذیبوں کی حالت بہترین، متوازن آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقتیں بہت واضح ہو جائیں گی۔ بڑے اوراق اور فحاشی رینا میں اس طرح رائج ہیں کہ کئی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں۔ ہونی نیزہ کا مذہب عالم اس کا مذہب حضرت نیاز کی انشاء ہے اور کتنی مٹکی اس کتاب میں آپ کے حیران کن زیادہ دلکش پناہ دے۔ واقعات نظر آئیں گے۔ ڈاکٹر نیوٹ چار روپے علاوہ محمول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا یہ مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیفہ کا بہترین، متوازن آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقتیں بہت واضح ہو جائیں گی۔ بڑے اوراق اور فحاشی رینا میں اس طرح رائج ہیں کہ کئی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں۔ ہونی نیزہ کا مذہب عالم اس کا مذہب حضرت نیاز کی انشاء ہے اور کتنی مٹکی اس کتاب میں آپ کے حیران کن زیادہ دلکش پناہ دے۔ واقعات نظر آئیں گے۔ ڈاکٹر نیوٹ چار روپے علاوہ محمول

جماسستان

ادبی نگار کے افسانوں و مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں بیان ملک میں جو درجہ قبول کیا گیا ہے اور بہت خیال و رہا گیری زبان کے علاوہ اس مجموعہ میں بہترین شاعرانہ کلام کے علاوہ بہت سے مسلمان غیر نو و غیر متسل کے لئے تاریخی و معاشرتی مسائل کا احاطہ اس ادیشن میں ہندو افسانے اور ادبی اور نظریاتی نگارستان اور ہندو افسانے، مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو جگہ بہ جگہ ادب کی حیثیت رکھتے ہیں اور ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے علاوہ محمول

منہارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں بیان ملک میں جو درجہ قبول کیا گیا ہے اور بہت خیال و رہا گیری زبان کے علاوہ اس مجموعہ میں بہترین شاعرانہ کلام کے علاوہ بہت سے مسلمان غیر نو و غیر متسل کے لئے تاریخی و معاشرتی مسائل کا احاطہ اس ادیشن میں ہندو افسانے اور ادبی اور نظریاتی نگارستان اور ہندو افسانے، مقالات ایسے اضافہ کیے گئے ہیں جو جگہ بہ جگہ ادب کی حیثیت رکھتے ہیں اور ادیشن میں متعدد افسانے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے علاوہ محمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بیمبئی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے پر
دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بینک سٹریٹ۔ بمبئی

چند ضروری اعلانات

بعض حضرات فروری ۱۹۵۷ء کا پرچہ نہ پہنچنے کی شکایت کرتے ہیں۔ حالانکہ فروری کا پرچہ علاحدہ شائع نہیں ہوا بلکہ سالنامہ ہی میں شامل تھا۔ ازراہ کرم اس کو نوٹ کر لیجئے اور فروری کا پرچہ طلب نہ فرمائیے۔

جیسا کہ خیال تھا ایڈیٹر نگار کی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا پرچہ ایک ہفتہ کی تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔ ایڈیٹر نگار اپریل کا پرچہ مرتب کر کے گئے تھے، لیکن چونکہ ملاحظات کے صفحات ان کو پاکستان سے لوٹ کر لکھنا تھے اس لئے انتظار ضروری تھا۔
دہ ۲ کو لکھنؤ واپس آئے اور ہم کو ملاحظات کی کاپی کی کتابت شروع ہوئی۔ ہم اس تاخیر پر معذرت خواہ ہیں۔

پاکستان کے جن خریداروں نے اب تک نگار کا سالانہ چندہ نہیں بھیجا ہے وہ ازراہ کرم اب توجہ فرمائیں اور آٹھ روپیہ چھ آنے ذیل کے پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں تاکہ سالنامہ ۱۹۵۷ء سے اس وقت تک کے پرچے ان کے پاس بھیج دئے جائیں۔
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی
کتبوں کی خریداری بھی اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔

علاوہ کراچی کے پاکستان میں نگار ذیل کے ایجنٹوں سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔
مکتبہ جدید لاہور ————— لندن بک کمپنی راولپنڈی ————— لندن بک کمپنی پشاور
اکس کوئٹ بک ڈپو ایبٹ آباد ————— نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خان

ہندوستان میں نگار کی ایجنسیاں یہ ہیں :-

اندرک جزل اسٹور نیو مارکیٹ بیجا پور ————— سعید مصطفیٰ نیوز ایجنٹ کساری ٹولہ منو ناتھ بھنجد — آزاد نیوز ایجنسی ۵۹
مکھنڈی روڈ۔ جمشید پور — دارالکتاب بک سیلرس رامپور — حبیب عبدالرحمن نیوز ایجنٹ تاندور (حیدر آباد)
پربھاک ڈپو نرمل (نظام آباد) حیدر آباد — ادارہ اشاعت اردو مومن پورہ ناگپور — عبداللہ غزنوی نیوز ایجنٹ اکولا
امیر حسن، کمال الدین بک سیلر بازار تاتار پور بھالپور — تاج شیوز ایجنسی بکر امنڈی گراؤنڈ ناگپور —
منشا آزاد بک ڈپو - ۲ - چاندکی چوک بنگلور — محمد شفیق خاں نیوز ایجنٹ ۲ - نگر یا اسٹریٹ بھلکتہ — شہرت نیوز ایجنسی
اسرائیل جمع مسجد روڈ - نانڈیٹر — انوار احمد خاں نیوز ایجنٹ اعظم گڑھ — مڈرن نیوز ایجنسی قاضی پورہ کھنڈوا —
ماتہ بک ڈپو ۱۰۴ - نورچیت پور روڈ بھلکتہ — محمد نصر اللہ انصاری گاندھی محلہ میموریل انٹر کالج بھراوڈ (بیا)
مقالات نف بک ڈپو محمد علی روڈ ۵۰ / ۴۱ - منارہ سہرہٹی — فیس بک ہاؤس منڈی بازار برہان پور —
پچیلے ڈیشی کتب خانہ بتسل جے جے اسپتال ممبئی — مکتبہ ابراہیمید عابد روڈ۔ حیدر آباد۔

منیجر نگار

نئی دہلی

قیمت چار

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
 ”نگار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی، پی ہوگا۔

امریکی کو آپ کا چنڈہ اپریل میں ختم ہو گیا اور اپریل کا
 جس میں سالنامہ ۱۹۳۷ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۴۱

۴۱

۳۱	افادات حسرت موہانی	۳	لاحظات
۳۲	یہاں وہاں سے	۹	بلا کتاب الشاعر (افادات علی حیدر نظم طباطبائی)
۳۳	آہنگ (نظم) --- فصحا ابن فیضی اعظمی	۱۵	فات فلک
۳۴	غزل --- نظم سیہوری	۱۶	اندو مثریہ تقلیدی صنف ہے! --- سید محمد عقیل
۳۵	نوائے جیس (نظم) --- پروغیسر جمیل مظہری	۲۸	ج بابل --- سلطان احمد
۳۶	مطبوعات موسوعہ	۳۳	زارہ گرد اشعار --- پروغیسر عطاء الرحمن عطا کا کوئی
۳۷		۳۹	ن اور مار کسی فلسفہ --- ل۔ احمد

زندن پاکستان میں

ہندوستان میں

ہندوستان سے پاکستان جانا پاکستان سے ہندوستان آنا، کسی ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا نہیں ہے بلکہ ایک کمرہ سے دوسرے کمرہ میں جانا، ایک کمرے سے کسی دوسرے کمرے میں جانا ممکن ہوگا تو بھی شاید ہمیں اسی فرسٹ کلاس سے گزرنا پڑے گا جن سے ہندوستان و پاکستان کے درمیان دو چار ہونا پڑتا ہے

اب میں سفر کی صعوبتوں سے بہت گھبرانا ہوں، اس کو تقاضائے عمر کہئے، یا ذوقِ تن آسانی، اس لئے باوجود اس کے کہ تقسیم کے بعد میرے اکثر احباب و اعزاء پاکستان چلے گئے تھے اور ان سے ملنے کے لئے بیابان و مضطرب تھا اور میں نے وہاں جانے کی کبھی نہیں کی۔ لیکن اس سال جنوری میں اتفاقاً یا ایسا کہو تو چاہی کی ایک تعلیمی کمیٹی کا طرف سے دعوت نامہ آگیا اور بہت سے وہ جنہیں عقل و مصلحت یا صنعت و کھولنے نے سوچنا نہ دیا تھا، وہاں بیدار ہو گئے اور آخر کار شوق کی باندی میری "عقالت" کی

یرغالب آج

یہ تو مجھے مسلم تھا کہ پکھتے جانے کے پر مٹ حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن اس سے بالکل بے خبر تھا کہ برصغیر حاصل کیا جانتوں نے کرتا ہے اور اس کا بعد بھی ۔۔۔۔۔۔ "جس فریادی وارڈ کی سرپرستہ کھانا" کی صدا میرے کانوں میں گونجنے لگا ہے

یہ ۱۶ لاکھ ۸۰ ہزار روپے کی رقم ہے۔ اس کی رقمیں ۱۰۰ روپے کے نوٹوں میں ہیں، جس میں ایک لاکھ ۸۰ ہزار روپے کی رقم

رکھا اور کن کن حضرات سے ملا۔ اس کا ذکر شاید مناسب نہ ہو کیونکہ اس کا تعلق صرف میری ذات سے ہے اور اس دن پہلے بہت خلوص سے واسطہ رکھتا ہے جس کی نزاکت غالباً اظہار و اعلان کو برداشت نہیں کر سکتی، لیکن مختصراً ان تاثرات کا اظہار غالباً یہ عمل نہ ہو جو عمومی طور پر فضائے پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں

ہر چند پاکستان نام صرف کراچی کا نہیں ہے (اور سچ پوچھئے تو آبادی کے لحاظ سے مشرقی بنگال کا ہے) لیکن چونکہ کراچی نو پاکستان کی فیڈرل حکومت کے مرکز ہونے کا فخر حاصل ہے، اس لئے وہاں ہم کو تمام وہ عناصر ملھاتے ہیں، جو بحیثیت جمہوری ہیں پورے پاکستان کے سمجھنے میں مدد دے سکتے ہیں اور گو میں نے ان حالات کے سمجھنے کی زیادہ کوشش نہیں کی تاہم بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جو بغیر سمجھ ہوئے بھی سمجھ میں آجاتی ہیں اور غیر ذمہ دارانہ طور پر ان کے اظہار میں غالباً کوئی حرج بھی نہیں۔ سب سے پہلی چیز جس میں نے بین طور پر محسوس کیا یہ تھی کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کو خطا زاویہ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور اس کا سبب صرف پرست ہے۔ اگر دونوں ملکوں میں آمد و رفت کی وہی آسانیاں پیدا ہو جائیں جو پہلے پائی جاتی تھیں، تو شاید یہ بگڑائی کو پاکستان میں کسی ہندو کی اور ہندوستان میں کسی مسلمان کی گنجائش نہیں ہے۔ آسانی دور ہو سکتی ہے اور رفتہ رفتہ دونوں ملکوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں

کس قدر عجیب بات ہے کہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت سمجھا جاتا ہے حالانکہ اسلامی شریعت کے قیام کا وہاں امکان ہی نہیں اور ہندوستان کو کافرستان قرار دیا جاتا ہے درحالیکہ یہاں بھی ایک کمر شایستہ زنا رنیت

نہ ہندوستان نامذہبی حکومت کے تصور کو اب تک صحیح معنی میں بروئے کار لاسکا ہے نہ پاکستان کا دعوائے حکومت اسلامی تعلیمات اسلام کے برکات سے لوگوں کو مستفیض کر سکا ہے اور اگر میری دعا قبول ہو سکتی تو میں خدا سے یہی احتجاج کرتا

بنیم غمزہ ہم ایسے را رہائے وہم آں را

پاکستان پر چار سال کی مختصر مدت میں کئی دور آپکے ہیں، پہلا دور وہ جب تقسیم ہند کے بعد اسکی حالت بقول آتش ایک ایسی چوب خشک صحرا کی تھی۔ "لگا کے آگ جیسے کارواں روانہ ہوا" یا پھر وہ جسے ہم "ہبوط آدم" سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں یہ بڑی سخت آزمائش و ابتلا کا دور تھا لیکن چونکہ قاید اعظم زندہ تھے اور مجاہدانہ جوش و ولولہ کی کمی نہ تھی، اس لئے پاکستان اس دور سے جلد گزر گیا اور اس کی پہلی واپسی بڑی حد تک دور ہو گیا

ایکے بعد دوسرا دور شروع ہوا جسے احتساب و تعمیر کا دور کہہ سکتے ہیں لیکن افسوس ہے کہ پاکستانی اس دور سے پورا فائدہ اٹھا سکا کیونکہ ایک طرف وہ قاید اعظم کی رہنمائی سے محروم ہو چکا تھا اور دوسری طرف کشمیر کے مسئلہ نے زیادہ ناگوار تلخ صورت اختیار کر کے وہاں کے مالیاتی توازن کو درہم برہم کر رکھا تھا، تاہم اس نازک دور میں فوایدہ یاقوت علی خاں (رحم نے جو) کیا وہ بہت غنیمت تھا اور ان چند جذباتی غلطیوں کو چھوڑ کر جنھوں نے ان کو بعض اوقات بے قابو کر کے اپنی تقریروں میں نامناسب الفاظ کے استعمال پر مجبور کر دیا، ان کا زمانہ قیادت ہم کو بڑی بے لوث خدمت کا زمانہ نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ پاکستان کی اس غلطی نے کہ وہ تقسیم ہند کے بعد ہی بلو از جلد کوئی دستور حکومت مرتب نہ کر سکا، فوایدہ کے زمانہ قیادت ہی میں وہ بے چینیاں پیدا کر دی تھیں جو مختلف پارٹیاں پیدا ہو جانے کی وجہ سے لڑنے لڑنے ہو جاتی ہیں، تاہم انھوں نے پاکستان کی ساکھ کو بڑی حد تک قائم رکھا اور اگر وہ کچھ دن اور زندہ رہتے تو حکومت پاکستان کی حال "رفیق حالت جلد کسی پکیر و ہیئت میں تبدیل ہو جاتی۔ اس میں شک نہیں کہ "پروائش لزم" اور "مختار لزم" وہ دونوں ان کے زمانہ میں جنم لے چکی تھیں، لیکن چونکہ فوایدہ کی خدمات ان دونوں کی راہ میں ایک سنگ گڑباز کی حیثیت سمجھا

اس لئے ان کا تخریبی پہلو ہمارے کارندہ آسکا اور ان کا اقدام بڑی حد تک رکا رہا۔

نوابزادہ کے بعد پاکستان کا تیسرا لیکن بڑا اہم دور آیا ہے۔ اس وقت پاکستان نے ایک ایسے اکٹھے کی صورت اختیار کر لی ہے، جس میں سندھ، مشرقی بنگال اور پنجاب تینوں صوبوں کی پارٹیاں اپنے اپنے اقتدار کے لئے زور آزمائی کر رہی ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ جمہوری حکومتوں میں اس قسم کی کشمکش کوئی معیوب بات نہیں ہے بشرطیکہ تعلق محض آئین یا قومی یا قومی نقطہ نظر سے ہو۔

ہندوستان میں بھی مختلف پارٹیاں ایک دوسرے سے متصادم نظر آتی ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ ہندوستان ایک کانٹریٹوشنل حکومت ہے، وہ اپنا دستور بنا چکی ہے، انتخاب کی منزل سے گزر چکی ہے اور اس کی مطلق العنان حیثیت بنا نہیں رہی، برخلاف اس کے پاکستان ایک *one constituent state* حکومت ہونے کی وجہ سے حزب اختلاف کا وجود وہاں کوئی اساسی و بنیادی حیثیت نہیں رکھتا اور اس لئے وہاں نہ کوئی لیڈر شپ ہے اور نہ اس کی کوئی توازن دور حاضر میں جمہوری حکومت کا تصور بھی کوئی آئڈیل چیز نہیں سمجھا جاتا ہے حالانکہ وہ آئین و دستور سے بھی بے نیاز ہو لاس صورت میں حکومت چلانا گویا ایک نہایت تیز دھار کی تلوار پر چلنے کی کوشش کرنا ہے۔

پاکستان میں صوبائی پارٹیوں کے علاوہ بعض مذہبی جماعتیں بھی ایسی اُبھر رہی ہیں جو عوام کی ذہنیت پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ اگر ان کے رہنماؤں کی جھولیوں بھر دی جائیں تو وہ بے آسانی ختم ہو سکتی ہیں لیکن ان میں سے ایک ایسی بھی ہے جو "اندیشہ ہائے دور و دراز" کا باعث ہو سکتی ہے۔ یہ جماعت اسلامیہ ہے جو زیادہ منظم طور پر اپنا کاروبار چلا رہی ہے۔ یہ جماعت کیا چاہتی ہے، اس کا کوئی واضح تصور اب تک سامنے نہیں اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ مسلم نہیں وہ کس وقت کس گوشہ سے، کس جہیں میں نمودار ہو جو یقیناً خطرہ کی چیز ہے۔

اس کا *Salog* حکومت الہیہ ہے، لیکن یہ بجائے خود نہ صرف ہم بلکہ گمراہ کن بھی ہے اور اس کو سن کر ہمیں جنگ صفین کا وہ واقعہ یاد آجاتا ہے جب امیر معاویہ کے سالار نے یہ کہہ کر کہ "قرآن ہمارا حکم" ہے، حضرت علی کی ایماں کو انکامی میں تبدیل کر دیا اور اسلام میں ایک نیا فتنہ غوراج اُٹھ کھڑا ہوا۔

"حکومت الہیہ" کی تفسیر میں "شریعت اسلامیہ" کی اصطلاح بھی ان کی زبان پر آتی ہے، لیکن یہ صرف اس حد تک "ممود و ایز" ایک صف میں نظر آئیں، بلکہ تشریحی حیثیت سے ان حدود تک جن میں قطع یہ جسم اور قصاص الف لاف وغیرہ سب شامل ہیں اور یہی وہ چیز ہے جو کسی وقت شدید تصادم کا باعث ہو سکتی ہے۔ اس جماعت کی تنظیم بڑی حد تک سوشلزم کے اصول پر قائم ہے، لیکن اس کے اندر ہم کو اس سوشلزم کے جراثیم نظر آتے ہیں جن نے ہٹلر کے زمانہ میں تازیت و فسطائیت کی صورت اختیار کر لی تھی۔

بہر حال جس حد تک مخالفت پارٹیوں کا تعلق ہے پاکستان اس وقت بڑے اہم دور سے گزر رہا ہے اور حکومت کو ایک باہت مضبوط پالیسی بنا کر تمام مخالفت قوتوں کا مقابلہ کرنا ہے خواہ اس کے لئے مشرعلام محمد گورنر جنرل پاکستان کو اپنے اختیارات خصوصی ہی سے کیوں نہ کام لینا پڑے۔

اندرونی مسائل میں اس وقت اہم ترین مسئلہ ہاجرین کو آبادی کا ہے اور بیرونی مسائل میں کشمیر کا جو وہاں کے ہٹ سے تعمیری منصوبوں میں حاوی ہیں۔

ہاجرین کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا درد سر ہے اور اگر اس وقت تک پاکستان اسے خاطر خواہ طے نہیں کر سکا ہے تو قابل الزام نہیں۔ یہ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ یہ وہاں کی سلطنت بھی آج تک ان چند بڑے ہاجرین کی آبادی کا

کوئی معقول انتظام نہیں کر سکیں جو پہلی جنگ عظیم میں خاناں برباد ہوئے تھے، جو جاگیر ہندوستان پاکستان جہاں مہاجرین کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ اس میں اور کٹنا اضافہ ہوتا ہے۔ کچھ نہیں معلوم کہ کراچی سے باہر دوسرے مقامات میں مہاجرین کی آبادی کے لئے کیا تدابیر اختیار کی گئی ہیں، لیکن جس حد تک کراچی کا تعلق ہے، حالات فائیس کن نہیں ہیں اور کوشش کی جا رہی ہے کہ مہاجرین کی صف بندی جلد دور ہو سکیں لیکن چونکہ مہاجرین کی آمد کا سلسلہ جاری ہے اور اس کو روکنا قریب مصلحت نہیں اس لئے ضرورت اسے انتظام کی ہے کہ وہ اپنی اہمیت کے لحاظ سے ملک کے مختلف حصوں میں تقسیم کر دئے جائیں اور کوئی مخصوص مقام ان کا مرکز نہ بنے پائے

پاکستان کے اندرونی مسائل میں مشرقی بنگال کے مسئلے بھی حل ہی میں بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے اور آئندہ اس میں زیادہ نزاکت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اگر اس کے سلجھانے میں زیادہ جلد فکری سے کام نہ لیا جائے گا تو کشمیر کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک مسئلہ ہے اور اس کا حل بظاہر کوئی نظر نہیں آتا کیونکہ جگہ ہاتھ میں اس کا فیصلہ دینا کیا ہے، ان کے مصالح کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کو برابر ملتوی کرتے جائیں

ان کے سامنے سوال نہ ہندوستان کی دوستی کا ہے نہ پاکستان کی حمایت کا بلکہ صرف اپنی مصلحت کا اور اس مصلحت کا تعلق صرف کیونٹ تحریک سے ہے۔ اگر چین میں اشتراکی حکومت قائم نہ ہو گئی ہوتی، اگر ملا اور برما وغیرہ میں اشتراکی تحریک نہ پھلتی، اگر ایران میں روس کے اثرات بڑھنے کا اندیشہ نہ ہوتا، نہ کشمیر کا فیصلہ اب تک ہو چکا ہوتا، لیکن چونکہ حالات بالکل مختلف ہیں اور اشتراکیت امریکن بلاک کے لئے عدد درجہ تشریفات صدرت اختیار کرتی جا رہی ہے، اس لئے وہ کشمیر کا سودا اسی کے ساتھ کریں گے جو اشتراکیت کا مقابلہ کرنے میں ان کا سب سے زیادہ قوی حلیف ثابت ہوگا اور اس فیصلہ کا وقت شاید ابھی نہیں آیا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ ہندوستان و پاکستان دونوں سے یکساں توقعات قائم کریں اور اس طرح "تاشائے جام و منداں بافتن" عرصہ تک قائم رہے

میں اس باب میں کوئی زیادہ کھلی ہوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان دونوں کی خدمت میں اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ وہ صحیح عامہ موجب جذبات کے لئے انسان اپنی جان دیدیتا تھا ختم ہو گئی ہے اب زمانہ عقل و مصلحت کا ہے اور بسا اوقات ہمیں تلخ گھونٹ بھی ہنس ہنس کر ملے سے نیچے اتارنا پڑتے ہیں

جس حد تک زرعی، صنعتی و اقتصادی ترقی کا تعلق ہے اس میں شک نہیں پاکستان نے زندگی کا کافی ثبوت دیا ہے اور مستقبل میں بھی بہت سے امکانات ترقی کی جھلک ہمیں نمایاں طور پر نظر آ رہی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس میں ایک حد تک وہاں کی پبلک کا احساس بھی کام کر رہا ہے اور یہ بڑی اہم افواہ ہے۔ کیونکہ جہاں تک میں نے مطالعہ کیا میں کہہ سکتا ہوں کہ کراچی کی *Lawrence College* میں جمود و تعطل نہیں ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنا اور کرتے رہنا چاہتے ہیں، ان کی نگاہ ملک کی سیاست پر بھی ہے اور حکومت کے محاسن و نقائص پر بھی لیکن چونکہ صحافت کو وہاں پوری آزادی حاصل نہیں ہے اس لئے اس عنصر سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔

پاکستان کی سیاست خارجہ بھی اس وقت وہاں معرض بحث میں ہے لیکن اس سے دلچسپی لینے والوں میں بعض افراد تو وہ ہیں جو اپنے کھوئے ہوئے اقتدار پر ماتم کرنے کی بہترین صورت یہی سمجھتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو موجودہ بین الاقوامی سیاست سے بالکل ناواقف ہیں، اسی لئے کبھی کبھی "پان اسلام" کی سڑکان میں لگی ہے اور کبھی کامن ویلتھ سے رشتہ توڑ کر اپنی ایک مستقل وحدت قائم کرنے کی، حالانکہ اصل چیز ہندوستان و پاکستان کا اتحاد ہے اور اس اتحاد کی راہ میں جو موافقہ حاصل ہیں ان پر کوئی غور نہیں کرتا۔

میں یہاں تک چکا تھا کہ اخباروں کے ذریعہ یہ خبر سننے میں آئی کہ:-
"خواجہ صاحب وزیر اعظم نے پاکستان اسمبلی میں لڑا کہ اگر کشمیر کے مسئلہ میں معمولی
تفکر سے کام نہ لیا تو وہ کسی اور زبان میں گفتگو کریں گے۔"

اس میں شک نہیں بڑی بڑی وار بات ہے، لیکن اوجہ دہندہ دار ہونے کے اتنی چھوٹی بات ہے کہ اتنے بڑے آدمی کے منہ سے
اچھی نہیں معلوم ہوتی

خواجہ صاحب نے جس زبان کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یقیناً "زبان شیر" ہی ہو سکتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا
مخاطب کو ہے۔ اگر خواجہ صاحب کا خطاب "ارباب یک سکس" سے ہے تو اس کے لئے اس سے زیادہ خوشخبری اور کوئی
نہیں ہو سکتی کیونکہ

جو شیر کا غو ہے وہ ہی مرا دھا ہوا

وہ تو خدا سے چاہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے دست و گریبان نظر آئیں اور انھیں ایشیا میں اپنی شہرہ
چالیں چلنے کا موقع ملے لیکن اگر معاملہ

چشم سوئے فلک دہلے سخن سوئے و بود

کا ہے تو خواجہ صاحب کو یہ تقریر کرنے سے قبل سمجھ لینا چاہئے تھا کہ اگر یہی بات ہندوستان کے وزیر اعظم کی طرف سے کہی
جاتی تو کیا پاکستان اُن سے ڈر کر دھولے کشمیر سے دست بردار ہو جاتا اور اگر خواجہ صاحب کا مقصود اس تقریر سے محض اپنے
اہل ملک کی اخلاقی قوت میں تباہی پیدا کرنا ہے، تو بھی اس کی چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس سے قبل بار بار یہ تدبیر اختیار
کی جا چکی ہے اور اس معاملہ میں کسی مزید اقدام کی ضرورت نہ تھی۔ بڑے آدمی کی تقریر خواہ وہ یکسر جذباتی ہی کیوں نہ ہو
ہمیشہ "عہد و پیمان" ہی حور کی جاتی ہے اور کسی عزم و ارادہ کا بار بار اظہار اس کی استقامت کی طرف سے لوگوں کے دلی
میں شک و شبہ پیدا کر دیتا ہے

میں اس سے قبل اِلمارِ عرض کر چکا ہوں اور اپنے اس عقیدہ پر نہایت سختی کے ساتھ قائم ہوں کہ ہندوستان و پاکستان
دونوں کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ایک دوسرے کے معاوی و حلیف بن کر رہیں، ان کی جغرافیائی پوزیشن ان کے اقتصادی
تعلقات، اُنکی ملی جلی آبادی کا تعلق گوشت و ناخن کا تعلق ہے اور آج نہیں تو کل گوشت و ناخن ہی کا طرح ایک ساتھ
لی جلی کر انھیں دہنا ہے

لانا کہ کشمیر کا مسئلہ بڑی سخت تھمتی ہے، لیکن کیا اس سے ہٹ کر اتحاد کے مسئلہ پر غور نہیں کیا جاسکتا، اگر آج کشمیر منہ ہستی
سے محو ہو جائے تو کیا پاکستان و ہندوستان کے تعلقات بدستور ناخوشگوار رہیں گے اور پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمیر کی صورت
۴ لاکھ کی آبادی کے لئے ہندوستان و پاکستان کی ۴۰ کروڑ آبادی کو تباہی و بربادی کی آگ میں جھونک دینا کس حد تک
بایز ہو سکتا ہے

وقت کا اہم ترین تقاضہ یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں نہایت خلوص و خوشدلی کے ساتھ ایک دوسرے کی فو
ت مصالحت پر توجہ دے اور چند اصولی مسائل پر متفق ہو کر اس بات کا عہد و پیمان کر لیں کہ وہ ایک دوسرے کے مقابل کسی
صفت آزاد ہونے کے اور کچھ یقین ہے کہ اگر ہندوستان و پاکستان نے دنیا پر ثابت کر دیا کہ وہ اپنے دین و عہد سے کہیں نہیں
دھرتی کہ کشمیر منہ ہستی کے تمام مسائل، از خود آسانی حل ہو جائیں گے، بلکہ یہ الاقوامی سطح پر بھی اس کا بہت
بلا اثر پڑے گا اور امریکہ ملک جو "آئین میں دشبہ نہیں" کے پورے ایشیا کی معانت و ہمدردی کا دم بھر رہا ہے وہ جانتا ہے کہ

بل دینے پر مجبور ہو جائے گا
پاکستان بعض اوقات اس دہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ہندوستان اس کا دشمن ہے اور اس کی طرف سے حملہ کا ہر وقت امکان ہے، لیکن پاکستان کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا وجود اپنی جگہ ایک ایسی پائیدار حقیقت ہے جس کو دنیا کی کوئی قوم نظر انداز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ اگر آج ہندوستان میں مہا بھائیوں کو حکومت ہو جائے تو بھی وہ پاکستان کے الحاق کی جرأت نہیں کر سکتے، چہ جائیکہ موجودہ کانگریس حکومت جس نے ہمیشہ پاکستان کی آزادی کا خیر مقدم کیا ہے

پاکستان میں کبھی کبھی کسی جماعت کی طرف سے یہ آواز بھی کانوں میں آجاتی ہے کہ اس نے اپنے آپ کو کامن ویلتھ کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، اور وہ خود اپنی کوئی سیاست خارجہ نہیں رکھتا، لیکن معترضین شاید اس حقیقت سے باخبر ہیں کہ آج روئے زمین پر کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو ساری دنیا سے کٹ کر اپنی مختص المقام سیاست قائم کر سکے اور دوسرے ملکوں کی امداد کی احتیاج اسے باقی نہ رہے

آج امریکہ کی زبردست قوت سے کون ناواقف ہے، لیکن اس کی سیاست خارجہ کی بنیاد بھی اس اصول پر قائم ہے کہ وہ یورپ و ایشیا میں زیادہ سے زیادہ ملکوں کی ہمدردی حاصل کر سکے اور اس مقصد کے لئے وہ اربوں ڈالر خرچ کر رہا ہے امریکہ کے مقابلہ میں دوسری قابل ذکر حکومت روس کی ہے اور وہ بھی چین، جاپان اور حدودِ حرکتِ پاکستان کی ریاستوں کی ہمنوائی حاصل کرنے کے لئے کچھ کم مالی قربانیاں نہیں کر رہا ہے، اس لئے اگر پاکستان اپنے آپ کو کامن ویلتھ یا امریکن بلاک سے علیحدہ کر لے تو بھی اسے کسی دوسرے بلاک میں شامل ہونا پڑے گا جو روس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور صنعتی، تجارتی، اقتصادی و جنرل ہر حیثیت سے پاکستان کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ امریکن بلاک میں شامل رہے۔ کیونکہ اول تو پاکستان کی سرزمین اترک تبت قبل کرنے کے لئے ہنوز ناہموار ہے اور دوسرے یہ کہ اگر امریکہ و روس میں کسی وقت جنگ ہو گئی تو پاکستان روس کا ساتھ دیکر تباہی و بربادی سے نہیں بچ سکتا

پاکستان کی سب سے زیادہ دیکھتی ہوئی رگ مشرقی بنگال ہے اور اس باب میں اسے غیر معمولی احتیاط اور نہایت دائرہ قدم اٹھانے کی ضرورت ہے

مشرقی بنگال آبادی کے لحاظ سے پاکستان کا بڑا ٹکڑا ہے اور اپنے ذرائع پیداوار کے لحاظ سے بھی بہت قیمتی چیز ہے، لیکن پاکستان کا یہ جسم اس کے دل و دماغ سے اس قدر دور جا پڑا ہے کہ دونوں میں ربط و اتصال آسان نہیں ہے اور اس لئے مشرقی بنگال کے دفنس کے لئے پاکستان پر غیر معمولی بار پڑ رہا ہے جس کا برداشت کرنا ناگزیر ہے، لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مشرقی بنگال کی سرحد براہ سے ٹٹی ہوئی ہے اور اس کے شمالی حصہ "اراکان" میں مسلم آبادی بہت زیادہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی ہمدردیاں اراکان کے مسلمانوں کے ساتھ کسی وقت ضرورت سے زیادہ بڑھ جائیں اور وہ اس سلسلہ میں کوئی عملی قدم اٹھائے۔ اور اگر ایسا ہوا تو یہ برما کی اشتراکی جماعت کے خلاف ایک کھلا ہوا چیلنج ہوگا جس کے ردِ عمل کو پاکستان دشمنوں سے برداشت کرنا پڑے گا، خاص کر ایسی صورت میں کہ مغربی بنگال خود بھی بڑی حد تک اشتراکیت کی طرف مائل ہے اور بنگال کے ان دونوں حصوں کے کچھل تعلقات ایسے نہیں کہ وہ دو مختلف راہیں اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو سکیں۔

بہر حال پاکستان اس وقت نہایت فیصلہ کن دور سے گزر رہا ہے اور اگر دستور جلد طیارہ نہ ہو تو بھی اسے کوئی ذکر نہیں آئیں قدم جلد اٹھانا پڑے گا خواہ وہ انتخاب کی ہم کی صورت میں ہو یا اس شکل میں جو کا براہ راست گورنر جنرل کے اپنے اختیارات خصوصی سے کام لیکر کوئی مفید و مضبوط پالیسی متعین کریں۔

ادب لکاتبہ الشاعر

(افادات علی حیدر نسیم طباطبائی)

دہلی و لکھنؤ کی زبان کا فرق میر محمد حسین صاحب آزاد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ کروں ہوں اور مروں ہوں کو دہلی میں بھی عرصہ سے غیر فصیح سمجھتے ہیں۔ پھر ایک جگہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اساتذہ دہلی کے کلام میں آئے ہے۔ جائے ہے اکثر دیکھا جاتا ہے مگر اخیر کی غزلوں میں انھوں نے اسی طرح کروں ہوں اور پھروں ہوں یا تم آؤ ہو، جاؤ ہو، ہم کھائے ہیں اور پئے ہیں لکھا ہے یہ سب محاورے غیر فصیح ہیں مگر دہلی کی زبان پر بانی ہیں۔ مثلاً ریاض الاخبار گورکھپور میں دہلی کی آئی ہوئی ایک غزل شایع ہوئی تھی کہ مصنف اس کے ذوق مرحوم کے نواسے ہیں اس کا مطلب یہ ہے :-

کہ ہے برق تجسلی ٹٹا ٹٹا کے مجھے، یہی ہیں دیکھنے والے نظر اٹھا کے مجھے مگر بقول آزاد اکثر اب بھی ہے کہ اہل دہلی اپنے شعر کو اس سے بچاتے ہیں اور عجب نہیں کہ اس کا سبب یہ ہو کہ اہل لکھنؤ کا کلام کثرت سے دیکھا اور سنا تو اس کا یہ اثر پڑا۔

نواب فصیح الملک بہادر مرزا داغ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے جب ہوش سنبھالا سانس اور فکر کا لفظ دہلی میں مذکور ہی بولتے سنا، مگر استاد ذوق نے جب سانس کو نظم کیا، مونث نظم کیا اور یہی فرمایا کہ تیر کی زبان پر بھی یہ لفظ مونث ہی تھا اور مرزا غالب نے بھی مجھے ہدایت کی ہے کہ فکر کو مونث ہی نظم کیا کرو، اس سے یہ ظاہر ہے کہ قدام کے جو الفاظ لکھنؤ میں باقی رہ گئے ہیں اہل دہلی اس میں تذکیر و تانیث کا تصرف کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

لکھنؤ کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے محاورہ میں بہت نازک فرق ہے، مثلاً ہندو کہتے ہیں (مالا چپی اور پوجا کی) اور مسلمان کہتے ہیں (مالا پہنا اور پوجا کیا) یہی فرق قدیم سے چلا آتا ہے، میر حسن کہتے ہیں :-

وہ موتی کے مائے شکستے ہوئے رہیں دل جہاں سر چٹکتے ہوئے

مگر اب دہلی میں مالا اور پوجا مونث بولا جاتا ہے۔ مرزا غالب مرحوم کی تحریروں میں میں نے محاورہ لکھنؤ کے خلات چند الفاظ دیکھے اس کے بارے میں نواب مرزا خاں داغ صاحب سے تحقیق چاہی انھوں نے لکھ دیا یہ غلط ہیں مثلاً دایاں ہاتھ کہنا چاہئے چپٹوں تاریخ غلط چھٹی صبح ہے، ان کا اردو غلط ان کی اردو کہنا چاہئے، کرسی پر سے کھسل پڑا غلات محاورہ ہے۔ غیر کیا خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے۔ اس کو بھی غلط کہا، ایسی اوقات کہنا چاہئے، میں نے دوسرے اور پرے کے باب میں بھی تحقیق چاہی کہا آپ لوگوں کی خاطر سے میں نے ان لفظوں کو ترک کر دیا، اس کے علاوہ بعض خاص محاورے دہلی کے مثلاً ٹھیک نکل جانا، پگھنڈ کرنا، ٹوپی اور رخصا۔ مکان سجانا، پترے کھولنا، جالا پورنا وغیرہ، مرزا داغ صاحب کے کلام میں اور قدامت دہلی کے دیوانوں میں بھی نہیں پائے جاتے، غرض کہ جو لوگ دہلی

کے فصحاء و نقاد مالک زبان و قلم ہیں ان کا کلام لکھنؤ کی زبان سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ جب سے تیسرے سودا لکھنؤ میں آکر رہ پڑے، اسی زمانے سے دلی میں لکھنؤ کی آواز گونج رہی تھی، پھر انشا، آتش خالی و جرأت کے کلام نے ان کی توجہ کو ادھر سے پھینک دیا، ان کے بعد آتش و آتش کے مشاعروں نے متوجہ کر لیا بلکہ شاہ نصیر و ذوق کے کلام کا تورنگ ہی بلی دیا۔ آخر میں میر صاحب کے مرثیوں نے خاص اور عام سب کی زبان پر اثر ڈال دیا، اسی زمانہ میں نواب مرزا شوق کی تینوں شہزادیاں گھر گھر پڑھی جانے لگیں۔ امانت بھی انھیں دونوں میں اندر بٹھا کہہ کر اردو میں ڈراما کے موجد ہوئے، اس کے علاوہ نامہ قلق اور واسوخت امانت اور شہروں کی طرح دلی کی گلیوں میں بھی لوگ گاتے ہوئے پھرنے لگے، یہاں تک کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان تقریباً ایک ہو گئی۔ اس دعوے پر آزاد مرحوم کی شہادت کافی ہے، پانچویں دور کی تہذیب میں لکھتے ہیں اب وہ زمانہ آتا ہے کہ انھیں یعنی اہل لکھنؤ کو خود اہل زبان کا دعویٰ ہوگا، اور زیبا ہوگا جب ان کے اور دلی کے محاورے میں اختلاف ہوگا تو اپنے محاورہ کی فصاحت اور دلی کے عدم فصاحت پر دلائل قائم کریں گے بلکہ انھیں کے بعض بعض لکھنؤ کو دلی کے اہل انصاف بھی تسلیم کریں گے ان بزرگوں نے بہت قدیمی الفاظ چھوڑ دئے جن کی کچھ تفصیل چوتھے دیباچہ میں لکھی گئی اور اب جو زبان دلی اور لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا انھیں کی زبان ہے اور میر مہدی کے اس مصرع پر - میاں یہ اہل دلی کی زبان ہے - غالب لکھتے ہیں :-

”اے میر مہدی تجھے شرم نہیں ارے اب اہل دلی یا ہندو ہیں یا اہل حرنہ ہیں یا خالی ہیں یا پنج آبی یا گورے ہیں ان میں سے تو کسی کی زبان کی تعریف کرتا ہے، لکھنؤ کی آبادی میں فرق نہیں آیا۔ ریاست تو جاتی رہی لیکن ہرنہ کے کال لوگ موجود ہیں، اللہ اللہ دلی نہ رہی اور دلی والے اب تک یہاں کی زبانوں کو اچھا کہتے جاتے ہیں۔“

اب خیال کرنا چاہئے کہ میر محمد حسین صاحب آزاد لکھتے ہیں کہ اب جو زبان دلی و لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا ایک ہی زبان ہے اصل یہ ہے کہ اہل لکھنؤ کی زبان دونوں جگہ بولی جاتی ہے جس کو دلی کے تمام امراء و شہزادے اپنے ساتھ لیکر لکھنؤ آئے تھے اور دلی میں گنتی کے ایسے لوگ رہ گئے تھے جو صاحب زبان تھے ان کی نسل پر بھی غیر قدموں کی زبان نے تو کم گھر لہجہ نے بہت اپنا اثر ڈالا اور اس کی کسی کو بھی خبر نہ ہوئی۔

لیکن لکھنؤ میں وہ زبان سب آفتوں سے محفوظ رہی یعنی زوال سلطنت و اجد علی شاہ جت آرام گاہ تک لکھنؤ کی زبان خاص دلی کی زبان تھی اور ترقی کر رہی تھی اس سبب سے کہ چاروں جانب لکھنؤ کے صد ہا کوس تک شہروں میں ملکی زبان اردو ہے اور گاؤں میں بھاکا مروج ہے، بخلاف دلی کے کہ جن لوگوں سے دلی دلی تھی وہ لوگ تو نہ رہے اور غیر لوگ جو اطراف سے آئے اور آ رہے ہیں وہ سب اہل پنجاب ہیں، اسی سبب سے دیکھتے غالب، میر مہدی کو فہمائش کر رہے ہیں کہ ”دلی کی زبان کو لکھنؤ پر ترجیح دو“ اس کے علاوہ ذوق کے کلام میں زبان لکھنؤ کا متبع پایا جاتا ہے مثلاً فکر کو ذوق نے مونث نظم کیا ہے، سانس کو بھی بتانیث بانداھاڑ اس پر بھی بعض ناواقف کہہ اٹھتے ہیں کہ دلی کی زبان لکھنؤ کی زبان سے بہتر ہے، دلی میں (نے) کا استعمال اب عجیب طرح سے ہونے لگا ہے۔ آزاد سے

طرے اعزاز کے جن لوگوں نے ہیں پاسے ہوئے بالیں گیہوں کی وہ شلہ میں ہیں ٹھکائے ہوئے

ایک جگہ قصص ہند میں لکھتے ہیں (تم نے مجھے بادشاہ سمجھا ہوا تھا)

جو بیچارے محض تتبع کرتے ہیں، ان کی تحریروں میں تو اس طرح کا (نے) بہت افراط سے دیکھنے میں آتا ہے۔ لیکن ذوق و مومن و مومن کا کلام ہمارے پاس موجود ہے، اس میں کہیں ایسا (نے) نہیں، حقیقت امر یہ ہے کہ لکھنؤ کی جو زبان ہے یہ دلی ہی کی زبان ہے۔ ۱۹۵۱ء سے ۱۹۵۲ء اٹھارہ برس کے عرصہ میں تین دفعہ دلی تاراج و برباد ہوئی وہاں کے لوگ فیض آباد لکھنؤ

میں صفر جنگ و شجاع الدولہ کے ساتھ آئے، پھر اس کے بعد ایک دلی کیا، تمام ہندوستان خاص مرہٹوں کا جولا نگاہ ہو گیا کھنڈ کے سوا کہیں امن نہ تھا یہاں آصف الدولہ کے عہد سے واجد علی شاہ کے زمانے تک یہ زبان جلا پاتی رہی اور دلی میں غیر ذمہ کے غلط نے یہ اثر کیا کہ لہجہ تک بدل گیا کہ اب پنجاب کے لہجے میں اُردو بولی جاتی ہے۔

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا
میں غریب اور تو غریب نواز

ایجاز و اطناب و مساوات کی مثالیں

اس شعر میں (کچھ غضب نہ ہوا) کثیر المعنی ہے اگر اس جملہ کے بدلے یوں کہتے کہ (مرا خیال کیا) تو مصرع میں اطناب ہوتا لفظ ایجاز نہ ہوتا، یعنی اس "مجھ کو پوچھا، مرا خیال کیا" میں اطناب ہے، اور "مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" میں مساوات ہے اور "مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا" میں ایجاز ہے، کیونکہ (کچھ غضب نہ ہوا) معنی زائد پر دلالت کرتا ہے۔ بظاہر تو اس کے معنی فقط یہ ہیں کہ (کوئی بیجا بات نہیں ہوئی) لیکن ایک معنی زائد بھی اس سے سمجھ میں آتا ہے اور وہ یہ کہ معشوق اس سے بات کرنا امر بجا سمجھے ہوئے تھا یا اپنے خلاف شان جانتا تھا، اور اس کے علاوہ یہ معنی بھی پیدا ہوتے ہیں کہ اس کے دل میں معشوق کی بے اعتنائی و تغافل کے شکوے بھرے ہوئے ہیں مگر اُس کے ذرا بات کر لینے سے اس کو اب امید التفات پیدا ہو گئی ہے اور اُن شکوؤں کو اس خیال سے ظاہر نہیں کرتا کہ کہیں خفا نہ ہو جائے، اس آخری معنی پر فقط لفظ غضب نے دلالت کی، کہ اس لفظ غضب سے ہونے شکایت آتی ہے، اس کے دل کے پر شکوہ ہونے کا حال کھلتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہتے کہ:۔
"مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" تو یہ جتنے معنی زائد بیان ہوئے اُن میں سے کچھ بھی نہیں ظاہر ہوتے (فقط مہربانی کی) میں جو معنی ہیں وہ البتہ نئے ہیں۔ اور اگر یوں کہا ہوتا کہ "مجھ کو پوچھا مرا خیال کیا" تو نہ تو معنی زائد پیدا ہوتے، کیونکہ (مرا خیال کیا) کے وہی معنی ہیں (جو مجھ کو پوچھا) کے ہیں۔

غرض کہ (مرا خیال کیا) میں لفظ نئے ہیں اور معنی نئے نہیں اس کے علاوہ اُن دونوں مصرعوں میں شرط جزا مل کر ایک ہی جملہ ہوتا ہے اور اس مصرعہ میں دو جملے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ اس مصرع میں کثیر اللفظ و قلیل المعنی ہونے کے سبب اطناب ہے اور مصنف کے مصرع میں قلیل اللفظ اور کثیر المعنی کے ہونے کے سبب سے ایجاز ہے اور جو مصرع باقی رہا اُس میں لفظ و معنی میں مساوات۔

اس جگہ یہ نکتہ بیان کر دینا بھی ضرور ہے کہ یہ شعر مصنف کا ہے

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا میں غریب اور تو غریب نواز

مقام فہمائش میں ہے اور یہ دونوں شعرے

مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی میں غریب اور تو غریب نواز

مقام شکر میں ہیں یعنی اُس شعر میں معشوق کا فہمائش کرنا مقصود ہے اور ان دونوں شعروں میں اُس کا ادائے شکر مقصود ہے غرض کہ اس کی غایت کچھ اور ہے اور اُن کی کچھ اور ہے۔ جب مقام میں اختلاف ہوا تو مقصدائے مقام بھی الگ الگ ہو گیا، لیکن اُن دونوں شعروں میں غایت ایک ہی ہے اور دونوں شعر مقام شکر میں ہیں اور مقام شکر کا مقصد یہ ہے کہ ادائے شکر کرتے وقت احسان کو طول دے کر بیان کرنا حسن رکھتا ہے اور اس سبب سے جب مصرع میں اطناب ہے تو وہ مقصدائے مقام سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ نسبت اس مصرع کے جس میں مساوات ہے یعنی اس مقام میں اطناب والا مصرع بلند ہے اور مساوات والا غیر بلند۔ دونوں شعروں کے مقابلے سے غرض یہ ہے کہ مقام اطناب میں مساوات ہونا وطن کلام اگلا دیتا ہے۔

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ - آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں
غالب اور تیر دونوں بزرگ اکبر آبادی ہیں اپنے زبان آنے کی عمر دار السلطنت اکبر آباد میں گزری، نواب مصطفیٰ خاں شفیقہ
غالب مرحوم کو لکھتے ہیں :-

”سابقاً مستقر الخلافہ اکبر آباد از استقرارش سرگرم کہو نماز بود اکنون دار الخلافہ شاہجہاں آباد میں نسبت
فیرت افزائے صفایان و شیراز“

خود غالب ایک خط میں لکھتے ہیں :-
”ابجد علی شاہ کے آغاز سلطنت میں ایک صاحب وارد اکبر آباد ہوئے، میرے ہاں دو ایک بار آئے تھے پھر
وہ خدا جانے کہاں گئے، میں دلی آ رہا“
میر محمد حسین آزاد، میر محمد تقی میر کو لکھتے ہیں :-
”باپ کے مرنے کے بعد (اکبر آباد سے) دلی میں آئے“

اور گلشن بے غار میں ہے :-

”تیر از اہل اکبر آباد ست در بدو حال بہ شاہجہاں آباد آمد و متعین یافتہ کلام برگشتہ در لکھنؤ سے گزرا بندو مایحتاج
از سرکار نواب وزیر الممالک بہادر می یافت ہم دران جا بکیر ملک عدم شتافت“

اب اگر غالب کو دہلی کہو تو میر کو لکھنؤ کہنا ضرور ہے مگر ان دونوں استادوں کی زبان یہ کہ وہی نہ کہ نہ وہ دہلی ہیں اور
نہ یہ دہلی ہیں اور زبان کا حال ایک لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے زیادہ تفحص کرنے کی ضرورت نہیں، تیر مرحوم کے سارے دیوان میں
جا بجا اور کال لفظ طرن کے معنی میں ہے، حالانکہ دہلی کی زبان میں یہ لفظ کبھی نہ تھا، مرزا غالب مغفور فرماتے ہیں :-
”ایک دل کس پر یہ ناامید داری ہائے ہائے“ ایک خط میں لکھتے ہیں :- ”پارسلوں کا چٹوئیں ساتویں دن پہنچنا خیال کرنا
ہوں“ ایک جگہ لکھتے ہیں :- ”پٹنگ پر سے کھسل پڑا کھانا کھانا“ حالانکہ ان کے معاصرین میں کسی کی زبان پر دہلی و لکھنؤ میں یہ
الفاظ نہ تھے۔ انصاف یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ زبان اکبر آباد کے لائے مائے خروماز ہیں، دو ایک لفظوں کے نامانوس ہونے سے انکی
زبان پر حزن نہیں آسکتا، غرضکہ قدر شناسی فن اور محنت وطن دونوں امر اس بات کے مقتضی ہوئے کہ غالب نے ناسخ کے ساتھ اس
عقیدہ میں اتفاق کیا کہ ”آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں“ اسی طرح تیر کی استادی کا آتش نے اعتراف کیا ہے کہ
آتش یہ وہ زمین ہے کہ جس میں شفیق من سودا ہوا ہے تیر سے استاد کی طرف

مرزا رفیع سودا جو ان کے معاصر ہیں وہ بھی ان کی استادی کے مقرر ہیں۔
سودا تو اس زمین کو غزل در غزل ہی کہ ہونا پڑا ہے تیر سے استاد کی طرف،
معاصرین میں ایک دوسرے کو مان جائے ایسا کہ ہوتا ہے مگر تیر بھی سودا کو مان گئے ہیں۔
: ہو کیوں ریختہ بے شورش و کیفیت معنی کیا ہو تیر دیوان رہا سودا سوستان
اسی طرح ایک شعر آزاد سے نقل کیا ہے :-

طرن ہونا در مشکل ہے تیر اس شعر کے فن میں یونہی سودا کبھی ہوتا ہے سو جاہلی ہے کیا جانے

مشہور ہے کہ سودا قصیدہ میں اور تیر غزل میں استاد ہیں، ان کی غزل سست جوتی ہے اور ان کا قصیدہ سست ہے
یہ بات حد تحقیق سے دور ہے۔ سودا کی غزل بھی ہرگز سست نہیں ہے البتہ تیر سے غزلیں انھوں نے کم کہی ہیں اور قصائد بہت
کہے ہیں اور تیر کے قصیدہ کو سست کہنا اس اعتبار سے غلط ہے کہ تیر قصیدہ کہنا جانتا ہی نہیں دو تین قصیدے وہ بھی نظم

انہوں نے کہے اور پھر بھی نہ کر سکے اُن کے قصیدہ کا یہ ایک شعر ہے :-

جان یہ ہے ترے گھوڑے میں کہ تار و زبڑا گرد کو اس کی نہ پہونچے گی کبھی اس کی اہل
مبالغہ ہند طبیعتوں کو بہت اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن تیر کے رنگ کا یہ شعر ہی نہیں ہے بیشک غزل میں جو انداز تیر نے پایا ہے وہ
کسی کو نصیب ہی نہ ہوا۔

ایک نکتہ یہ بھی یہاں افادہ ادب سے خالی نہیں ہے کہ تیر و سودا کو تمام اساتذہ متاخرین نے مانا، اور یہ محض مضامین عالیہ
کے سبب سے اور زبان کی بے تکلفی کے باعث سب کے دل پر نقش بیٹھا ہوا ہے اور اُن کی استاد میں کوئی کلام نہیں کرتا جن
باتوں پر کہ اب دار و مدار استاد کی آرا ہے وہ عروض سیفی اور غیاث اللغات کی صنف گردانی ہے اور یہ دونوں بزرگ محاورہ
کے آگے نہ غلطی کی پر واکرتے تھے نہ قواعد کا خیال رکھتے تھے۔ آزاد نے کچھ ایسے اشعار لکھ دیے ہیں۔ لیکن اکثر جگہ ان کی نظر نہیں
پڑی مثلاً تیر مرحوم فرماتے ہیں :- گزری نہ ایک دم بھی کہ قضیہ ہو انفصال — ۶۔ تحت التشریح کو جائے مع اپنے ازدحام۔
۶۔ اگر آوے شیخ بہن کے جامہ قرآن کا۔ ۶۔ وہ یار کے کوچہ کا ہی کچھ شور غل سا۔ ۶۔ حق صحبت نہ طیروں کو رہا یاد۔
۶۔ دارفتہ ہے گستاں اُس روئے چہی کا۔ ۶۔ دھڑکے ہے جی قفس میں غم آستان سے۔ ۶۔ اب جب پاک حضرت موسیٰ رضا امام۔
۶۔ یاد علی مد علی رہنا علی۔ سودا کہتے ہیں :- تھا ستنی خوں مریا بہلا خنا — ۶۔ راستی یہ ہے کہ سبیر طویل القامتہ —
۶۔ کب ہمیں اس چیز کی پروا یہ ہو وہ نہ ہو۔ ۶۔ کیجئے جو اسیری میں اگر ضبط نفس کو (دینے جو اور اگر دو حرف شرط)
۶۔ تن پر اگر زبان ہو بجائے ہر ایک سو۔

(۲) عین اورۃ کا گر جانا۔ میر سے عالم عالم مجھ پہ اس کے عشق میں تہمت ہے اب۔ ۶۔ یہی حال ہمیشہ رہا تو مال پر بھی نظر کرو۔
سودا کہتے ہیں :- جو نقد جان پڑی قیمت تو دل بیجا نہ تھا۔ اور ایک مصرع میر صاحب کا صاف ناموندا ہے :-
ان درس گہوں میں ایسا آیا : نظر ہم کو کیا نقل کروں غولی اس چہرہ کماابی کی
اسے کی سی بہت جگہ گری ہے۔ تیر :- تم کو بیتا رکھے خدا اسے بتاں۔

(۳) غزل میں ہزل بھی اکثر ہے۔ تیر :-

سبکے جو ہم مت آگئے سو بار مسجد سے اٹھا
واعظ کو یہ جلن ہے شاید کہ فرہی سے
راہم ہوا کرب میں دن رات بیچے اوپر
یہ نرم شالے ٹوٹے ہیں مغل دو خا با
تیر فقیر ہوئے تو اک دلی کیا کہتے میں بیٹے
عمر رہی ہے تھوڑی اسے اب کیونکر کا میں باہم
اڑاتا گذری وہ باہر نہ آوے
مبدا و مجدد کو بھی گڑا بتا دے
سودا کہتے ہیں :-
شیخ وہ رشتہ ہے زنا ہمارا جن نے
پھاڑ ڈالی ہے ترے ہم کے ہر دانے کی
خون جگر کا کھانا دل پر نہیں گوارا
اُن حشر ابروؤں کی جب تک ہونے چینی

(۴) نحو میں دھوکا کھانا تیر سے

اک شور ہو رہا ہے خونریزی میں ہما
حیرت سے ہم تو چپ ہیں کچھ تم بھی بولو ہمایہ
یعنی ہماری کی جگہ ہمارے باہر ہے، سودا کہتے ہیں :-

آہ کس طرح تری راہ میں گھروں کو کوئی
سدا رہ ہونے کے عمر علی جاتی کا،

غیب ترکیب ہے۔ عینہ کا لفظ اس زمانہ میں قح کے وزن پر ہے اور یوں ہی نظم بھی کرتے ہیں۔ مگر میر صاحب ہمیشہ اس لفظ کو

قاع کے وزن پر نظم کرتے ہیں۔ ۶۔ صبح تک جاتا نہیں ہے مینہ آیا شام کا۔ ایک جگہ میر صاحب نے کہیں کے معنی پر کہوں نظم کیا ہے۔ مت کر خرام۔ سر پہ اٹھائے گا خلق کو بیٹھا اگر زمیں پہ ترا نقش پا کہوں ہینکا اور ہینکی کے ساتھ تو ابھی تک (رگی) کو بل چال میں لگا رکھا ہے گو کہ شعر نے ترک کر دیا لیکن تیر کے کلام میں ایک جگہ (رگی) عجب طرح سے آیا ہے۔

(۵) میر صاحب شاعر معنی بند و استاد مضمون گو ہیں لیکن جب تناسب لفظی اور ضلع کی طرف جھکتے ہیں تو امانت لکھنوی و شاد نصیر دہلوی کو مات کر دیتے ہیں۔

روح سینے پہ مرے سونیزہ خطی لگے، جنگلی اس دل شکستہ کی اسی بات ہوئے
اُس کے بول کے آگے کہوں نے نہ بات کی آئی ہے کسر شہد مصفا کی شان میں
شان شہد کے چپے کو بھی کہتے ہیں۔ ایک شعر میں یہ مضمون ہے کہ اُس کی آنکھوں کو دیکھ کر بادام پتا ہے۔ جیسے حافظ کہتے ہیں:-
چرا بادام من گریاں نباشد
(۶) ردیف میں غلط:-

سیر کی اُٹھ کے ہم نے تا صورت دلیں دیکھی نہ ایک جا صورت
(۷) قافیہ کے دھوکے:-

گلی گئے بوٹے گئے گلشن ہوئے برہم گئے کیسے کیسے ہائے اپنے دیکھتے موسم گئے
یعنی اختلاف توجیہ کا عیب اس مطلع میں ہے ایک جگہ ترتیب اور صحت کے قافیہ میں کہتے ہیں:-
”بے مت ہوئے بے مت ہوئے بے خود ہوئے میت ہوئے“ ایک غزل میں قسمیں اور رسمیں قافیہ ہے اُس میں کہتے ہیں:-
”دغا سے یہ بہتوں کے کھینچے ہے قسمیں“ حالانکہ لفظ قسمہ کو جمع کریں تو بغیر نون کے تیسے جمع بنے گی۔
(۸) ایسی بندش کہ اُس میں کوئی ریک پہلو نکلے شاعر کو اُس سے بھی بجنا ضرور ہے۔ تیر کہتے ہیں:-
دریا تھا گر آگ کا دریائے دم عشق سب آبلہ ہیں میری درونی میں صدن سے
یعنی مثل صدن کے آبلہ ہیں۔

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

”من ویزداں“

مولانا نیاز فتح پوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے نوعِ انسانی کو ”انسانیت گزنی و اخوتِ عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحابینِ مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطبائے اعجاز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۴ صفحات، مجلد قیمت نو روپیہ (لکھنؤ) علاوہ محصول۔
نیچر نگار لکھنؤ

طبقات فلک

(سائنس کی روشنی میں)

ہر وہ چیز جو حواسِ غصہ کی دسترس سے دور ہوتی ہے، ہمارے لئے ایک ظلمِ زار بن جاتی ہے اور قیاس سے جو چیز محصور زیادہ معلوم ہوتی ہے، اتنا ہی زیادہ عجیب و غریب قیاس آرائی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہوں تو سمندر بھی ہمارے لئے دنیا کے عجائب و غرائب ہے، لیکن چونکہ وہ ہماری زمین ہی سے متعلق ہے اسلئے ہم کو بڑی حد تک علوم ہو چکا ہے کہ اس کی گہرائیوں میں کیا کیا ہے، لیکن وہ چیز جسے ہم آسمان کہتے ہیں، اب تک ہمارے لئے بنایت گہرا سرسبزہ راز نا ہوا ہے۔

جسوقت ہم رات کو لیتے ہیں اور آسمان میں بیشمار ستاروں کو جھلکاتا ہوا دیکھتے ہیں تو ہمارے سروں پر جو یہ نیلے رنگ کا مایہ ناز تھا ہوا ہے اسکی وسعت کا خیال کر کے حیران رہ جاتے ہیں، چنانچہ بلند پہاڑوں کی عظمت و تقدس کا خیال عہدِ قدیم کے مان کے دل میں اسی لئے پیدا ہوا کہ وہ انھیں آسمانی دنیا تک پہنچنے کا زینا سمجھتے تھے۔

قدیم یونان و روم کے لوگوں کا آسمان کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ ایک آہنی برج یا قہر ہے جسے اٹلیس اپنے شانوں پر سنبھالے ہوئے ہے اور بادلوں کے دیوتاؤں کا مسکن ہے۔ کولمبس کے زمانہ کے باشندگان گزرتے سمجھتے تھے کہ آسمان تعداد میں تیرہ ہیں اور تہہ پائے جاتے ہیں۔ اب بھی وہاں کی ریڈ انڈین آبادی کچھ ایسا ہی سمجھتی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ آسمان کے سات طبق ہیں۔ پانچ بن کے اوپر اور دو زمین کے نیچے اور ان میں سے ہر ایک کا رنگ جدا ہے اور مختلف قسم کے جانوروں سے آباد ہے، اسوقت میوین مدی میں بھی بعض لوگ اسی قسم کے عقاید رکھتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک فردن ساز چارلس فورٹ کا نظریہ ہے کہ آسمان ایک ت بڑی نیلی ڈھال ہے اور اس ڈھال میں بہت سے سوراخ ہیں جن سے اُس پار کی روشنی ستاروں کی صورت میں جھلکتی رہتی ہے۔

لیکن اب جدید تحقیقات نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ آسمان نہ چھت ہے نہ ڈھال بلکہ وہ ایک فضا ہے بیسٹ ہے جس میں ایک ہزار ن کی بلندی تک کم از کم چار طبقات ضرور پائے جاتے ہیں۔ فضا آسمانی کی تحقیقات کے سلسلہ میں تازہ ترین کوشش بھی کہ ہیلیم ن سے بھرے ہوئے پلاسٹک کے غبارے (سو، سو فیٹ کے) فضا آسمانی میں اڑائے گئے جو ۱۹ میل کی بلندی تک پہنچ سکے، ن سے قبل ۱۹۳۵ء میں اسٹیونسن اور انڈرسن صرف ۷۳۹۵ فٹ کی بلندی تک پہنچ سکے تھے) ان غباروں کے علاوہ، راکٹ رول، ریڈیائی لہروں اور رصد گاہوں کی مدد سے بھی کام لیا گیا تو اسوقت تک آسمان کے صرف چار طبقات کا پتہ لگ سکا ہے۔

پہلا طبقہ جو زمین سے اوپر ۳۵ ہزار فٹ تک پایا جاتا ہے، بہت کثیف طبقہ ہے (کثیف سے مراد گزہ نہیں بلکہ زیادہ مادی اجزاء والا طبقہ ہے، جس میں انسان کے زندہ رہنے کا امکان ہے) چنانچہ جنوبی امریکہ میں ایک قوم ایسی ہے جو ۱۷۰۰۰ فٹ کی بلندی پر پائی ہے اور ان میں دوسرے آدمیوں سے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے پھیپھڑے وہاں کی ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے بہت بڑے مضبوط ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ۲۰ ہزار فٹ کی بلندی تک مزید آکسیجن حاصل کے بغیر انسان زندہ رہ سکتا ہے اور اگر آکسیجن مہیا

ہوتی رہے تو ۶ میل کی بلندی تک، لیکن اتنی بلندی پر پارہ نقطہ انجماد سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس لئے یہ اندیشہ ضرور ہے کہ چہرے پر نہ ہو جائے اور ہوا کے پھیلنے سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، اسی کے ساتھ یہ بھی ہوگا کہ آپ کی قوتِ سماعت ختم ہو جائے گی اور آپ کی بلندی سے بلند چنچ بھی سرگوشی کی حد سے آگے نہ بڑھ سکے گی۔

۳۵ ہزار فٹ کے بعد دوسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی وسعت ۶۵ میل ہے یہاں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا نظر آئے گا اور ہوا اتنی لطیف ہوگی کہ یا نہ ہونے کے برابر ہے، چنانچہ ۴۵ میل کی بلندی پر پہونچکر آپ کو نہ صرف یہ کہ آکسیجن کی ضرورت بہت زیادہ محسوس ہوگی بلکہ ہوا کا دباؤ نہ ہونے کی وجہ سے اور بخار کر دینے والی سردی سے بچنے کے لئے خاص قسم کے لباس کی بھی ضرورت ہوگی اگر آپ ۵۵ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ جائیں گے تو پھر آکسیجن کی فراہمی اور لباس وغیرہ کا انتظام سب بیکار ہو جائیگا کیونکہ ہوا کا دباؤ کم ہو جانے کی وجہ سے آپ کے جسم کے اندر جو پانی کا حصہ پایا جاتا ہے وہ ابھرنے لگے گا اور چند منٹ میں ایک غبارہ کی طرح آپ کی کھال پھول کر پھٹ جائے گی، لیکن اس دوسرے طبقہ کے نیچے حصہ کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ ۲۰ سے ۵۰ میل کے درمیان پایا جاتا ہے اور یہاں گرمی کی شدت ۱۷۰ درجے تک پہونچ جاتی ہے۔ اس گرمی کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی آواز ران آکسیجن کی دوسری صورت آفتاب کی مادہ منجمدی حرارت کو اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے اور قدرت کا یہ انتظام اسلئے ہوگا کہ آفتاب کی پوری گرمی زمین تک نہ پہونچے اور انسان زندہ رہ سکے۔

۴۰ میل کی بلندی پر شفق کی روشنی کی مدد سے مچھلتی رہتی ہے اور دفعتاً تاریکی آجاتی ہے، ۵۰ میل پر بہت سے روشن بادلوں کے ٹکڑے نظر آتے ہیں جنہیں نہایت تیز آندھی اور سردی سے اُدھر اُدھر بھرتی ہے۔

۶۰ اور ۷۰ میل کے درمیان دوسرا طبقہ ختم ہوکر تیسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی دباؤ یا وسعت ۱۰۰ میل تک چلی گئی ہے۔ یہاں تاریکی ہی تاریکی ہے جس میں مختلف رنگ کی روشنیاں بجلی سے پیدا ہوتی رہتی ہیں، اس طبقہ کے ابتدائی حصہ میں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا ہے، لیکن اس کے بعد گرمی بڑھنا شروع ہوتی ہے، یہاں تک کہ اوپر جا کر درجہ حرارت ۳۰۰۰ س ڈگری تک پہونچ جاتا ہے، اس حصہ میں ہوا کی رفتار بھی بہت تیز ہے اور ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کے حساب سے چلتی ہے۔ لیکن چونکہ حد درجہ لطیف ہے اس لئے اس میں طوفانی کیفیت نہیں پائی جاتی۔

۱۰۰ میل کے بعد چوتھا طبقہ شروع ہوتا ہے جو ۱۰۰۰ میل تک چلا گیا ہے۔ یہ بالکل تاریک طبقہ ہے اور ہوا کے بہت زیادہ لطیف ہو جانے کی وجہ سے آواز کا وجود ختم ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اگر آپ کے کان کے پاس بندوق کا فیر کیا جائے تو آپ اس کی آواز نہ سُن سکیں گے۔ یہاں چھوٹے بڑے ہر طرح کے شہاب ثاقب نظر آئیں گے جن میں سے بعض ایک لاکھ ۷۰ ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے فضا میں گردش کرتے رہتے ہیں۔

ابھی تک انھیں صرف چار طبقات کا حال معلوم ہوا ہے لیکن اس کے بعد ۱۰۰۰ میل سے ماوراء کیا رنگ ہے اس کا علم ابھی تک کسی کو نہیں ہو سکا۔

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ متعلقانہ طور پر لکھا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہبِ عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی، اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول۔

بینجر مککار لکھنؤ

کیا اردو مرثیہ تقلیدی صنف ہے؟

آجکل اردو ادب کے چند اچھے ہوئے مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ آیا مرثیہ تقلیدی صنف ہے یا غیر تقلیدی۔ کچھ لوں اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ مرثیہ تقلیدی ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک غیر تقلیدی چیز ہے۔ مگر ابھی تک یہ بت تو تو میں نے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ اس لئے کہ فریقین میں سے کسی ایک نے بھی نہ ٹھنڈے دل سے سوچنے کی کوشش کی ہے نہ صحیح طریقہ سے مرثیہ نگاری کا جائزہ لیا ہے اور یہ کتنی اچھٹی ہی جلی جاتی ہے۔ ان دو فریقوں کے علاوہ ایک تیسرا طبقہ بھی کسی طرح کھینچ تان کر منظر عام پر آجاتا ہے جو یہ مانتا ہے کہ مرثیہ، اردو دالہ کو فارسی اور عربی ادب سے ملا اور جو میر تقی میر کی اُسی ایک پر جلتا رہا جس پر کہ فارسی اور عربی نے اُسے چلایا تھا۔ ان سب اُلجھنوں کا حل صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ہم مرثیہ گوئی کی تاریخ اور اس کے ارتقا کا ایک عام جائزہ لیں اور دیکھیں کہ کون کہاں تک اپنے اعتقاد میں صحیح ہے اور کون کہاں سے غلط نہیں میں مبتلا ہوجاتا ہے اس سلسلہ میں ہم جو کچھ بھی پیش کریں گے وہ مواد کے متعلق ہماری انتہائی جدوجہد اور تلاش تک محدود ہے۔

مرثیہ کی ابتداء کم و بیش عزاواری کی ابتدا ہے۔ کہ بلا کا واقعہ انسانی تاریخ کا وہ واقعہ تھا جس نے تمام بنی نوع انسان کو چکا دیا چونکہ یہ واقعہ اسلام کا واقعہ تھا اس لئے نتیجہ کے طور پر مسلمان نسبتاً زیادہ متاثر ہوئے۔ اور یادگار کے طور پر اس شہید انسانیت کا بیش بہا قربانیوں کی یاد تازہ کرنے کے لئے مجلسیں منعقد کرنے لگے جن میں ان کے مصائب کا تذکرہ کیا جاتا اور ان شہداء کے گرد یہ و صرور قائم ہوتا اور اس فعل کو عزاواری کا نام دیدیا گیا۔ اور وہ بیان جو ان مصائب کا حامل ہوا کرتا جب شعر کا جامہ پہن لیتا تو اسے مرثیہ کہتے وہ خاص قسم کا مرثیہ جس سے ہم بحث کر رہے ہیں۔ واقعہ کہ بلا سلسلہ کو دسویں محرم مطابق ۱۱۱۰ اکتوبر بروز جمعہ ظہور میں آیا۔ عزاواری پہلے عرب میں شروع ہوئی یا ایران میں ہمیں اس سے یہاں بحث نہیں مگر یہ دیکھنا ضروری ہے کہ عزاواری کے ساتھ مرثیہ کس طرح جلتا رہا اور کون کون سی صورتیں اختیار کرتا رہا۔

سب سے پہلا مرثیہ اس سلسلے میں جو ہمیں ملتا ہے وہ عربی میں حضرت زینب خواہر امام حسین علیہ السلام کا ہے جو امام حسین کی شہادت کے وقت حضرت زینب نے پڑھا تھا ہم اس کے دو شعر پیش کرتے ہیں یہ

یا شمر ہذا کیفنا و عما دنا و ملا ذما من سائر الاسواء
دعنا نقبل سخره و نشمره قبل الرحیل و قبل وجدنا

(اے شمر! حسین ہمارے پشت پناہ ہیں اور تمام عزیز و اقارب میں صرف ایک ہی ذات ہے جو ہماری زلزلگی کا سہارا

ہے مجھ کو اجازت دے کہ قبل رحلت دنیا کے گلوئے بریدہ کا بوسہ لے لوں اور سونگھ لوں)

سب سے پہلا نوحہ تھا جو امام حسین پر پڑھا گیا۔ واقعات کہ بلا عربی میں پہلے پہل مقتل کی شکل میں لکھے جاتے تھے جیسے مقتل ابن یعقوبی

لے اس مضمون میں مرثیہ سے مطلب وہی مرثیہ ہے جو واقعہ کہ بلا سے متعلق ہے جس میں حضرت امام حسین اور ان کے اعزاء و انصار کی شہادت اور ان کے مصائب کا تذکرہ ہوتا ہے۔

مقتل ابن نما، مقتل عقبہ بن سہمان وغیرہ۔ ان سب مقتلوں کا نام مقتل الحسین ہوا کرتا۔ ان واقعات کے ضمن میں کہیں کہیں مصنف غیث اور جذبات سے متاثر ہو کر چار پانچ مصرعوں میں شہداء کربلا پر رنج و تاسف کا اظہار کرتا۔ یہیں سے بس مرثیہ کی بنیاد پڑنے لگی مگر اس وقت حکومت کے خوف سے عزا داری کھلے بندوں نہیں ہوسکتی تھی۔ لوگ گھروں میں شخصی طور پر مجلسیں برپا کرتے تھے۔ حکومت بنی امیہ اس وقت برسرِ اقتدار تھی۔ بنو امیہ کے بعد بنو عباس کی حکومت آئی اور بنو عباس کے بادشاہ المتوکلین نے تو یہاں تک کوشش کی کہ تمام مصنفین کا نشان تک مٹا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حکومت میں عزا داری علی الاعلان نہ ہوسکتی تھی۔ اس لئے مرثیوں کی ترقی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ دلیہوں کی حکومت پہلی سلطنت ہے جس میں عزا داری کا طانیہ موقع ملا۔ معز الدولہ دلیہ پہلا دلیہ بادشاہ ہے جس نے شاعرانہ پیدا امام حسین پر سینہ زنی کرنا لازم کر دیا اور حکم دیا کہ اس روز تمام دیکانیں بند کر دی جائیں اور ان پر سپاہ جھنڈے لگائے جائیں کے دن امام حسین پر سینہ زنی کرنا لازم کر دیا اور حکم دیا کہ اس روز تمام دیکانیں بند کر دی جائیں اور ان پر سپاہ جھنڈے لگائے جائیں ۳ وہ وقت تھا جب عباسی اقتدار کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ شاہان عباسیہ، دلیہوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ چنانچہ اس زمانہ میں سب سے پہلے عزا داری بغداد میں کھلے طریقے سے منائی گئی۔ یہ وہ وقت ہے جب فارسی شاعری کی ابتدا ہو چکی ہے۔ اہل ایران کو مذہبی میں بھی خاموشی کرنے کی اجازت مل گئی تھی مگر ابتدائی شعراء، غنظلہ، ابوالعلا، ابوالعباس کسی کے یہاں مرثیے نہیں لکھے۔ جب بھوتوں کی حکومت آئی اس وقت بھی عزا داری ہوتی رہی۔ سحر سلجوقی کے زمانے میں مقامات حمیدی کے نام سے ابوبکر غنچ نے جو کتاب لکھی ہے اس میں عزا داری کا حال لکھا ہے مگر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ مصائب امام حسین نشر میں بیان کئے جاتے تھے یا نظم میں۔ صرف قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصائب اشعار کی صورت میں بھی ضرور بیان ہوتے ہوں گے۔

فارسی زبان میں نظم کی صورت میں واقعات کربلا۔ جہاں تک ابھی معلوم ہوسکا ہے۔ سب سے پہلے سنائی غزنوی کی مثنوی حلقۃ الحقیقہ میں ملتے ہیں۔ اس کے دوسرے باب میں ”ذکر الحسین“۔ ”صفت الکربلا“ کے زیر عنوان بہت سے اشعار لکھے گئے ہیں جو مرثیہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس موقع پر ہم چند اشعار نقل کرتے ہیں جو فارسی میں مرثیہ کی ابتداء پر شاید کچھ روشنی ڈال سکیں

پسر مرتضیٰ امیر حسین کہ جنونے نہ بود در کوفین ،
دشمنان قصد جان او کر دند تا دما را ز تنش بر آور دند
بر مشق اندر آں یزدید پلید منتظر بود تا سرش بر سید
پیش بہنا دو شادمانی کرد تکیہ بر دینی و امامانی کرد
شہر بانو و زینب گریاں ، ماندہ در فعلِ ناکاں حیراں
فاطمہ رویہا فراشیدہ خوں ببارید بے حد از دیدہ
مصطفیٰ جاہ جملہ بدریدہ علی از دیدہ خوں بباریدہ

ان اشعار میں مرثیت تو ہے اور واقعات کربلا سے بھی متعلق ہیں مگر ان کو باقاعدہ مرثیہ نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ علاوہ مرثیہ نہیں لکھے گئے بلکہ ایک طویل نظم کا حصہ ہیں جن میں شاعر تاریخ اور جذبات سے متاثر ہو کر اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے۔

مذکرہ اشعار، دولت شاہ سمرقندی کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایران کا پہلا باقاعدہ مرثیہ گو اور مرثیہ نگار شیخ حمزہ طوسی ہے جسے شیخ آذری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ شیخ آذری پندرھویں صدی عیسوی کا شاعر ہے۔ یہ وہ وقت ہے جب ہندوستان میں دکن مرصع خلافت ہو رہا تھا۔ سلطنت بہمنیہ اپنے عروج پر تھی۔ دوسرے فارسی شعرا کی طرح شیخ آذری بھی ہندوستان آئے اور شاہی دربار میں ملازمت اختیار کی۔ احمد شاہ بہمنی کے حکم سے بہمن نامہ (تاریخ بہمنی) لکھنے کی خدمت ان کو تفویض ہوئی

تھی۔ شیخ آذری مرثیہ گو بھی تھے اور مرثیہ نگار بھی مگر ان کے مرثیہ اسوقت نایاب ہیں۔ مجالس المؤمنین مصنفہ قاضی نوئل شہسری میں :-
دو شعر اس تمہید کے ساتھ ملتے ہیں :-

”در مرثیہ حضرت امام حسین می فرماید“

سواخ می شود دل با چوں گل حسین ہر جا کہ ذکر واقعہ کر بلا رود
کر خلق را ندانے، بگیرد بہ ادلیا ترسم کہ این معاملہ با انبیا رود

آذری کے تذکرہ میں جہاں بھی ان کی مرثیہ نگاری کا تذکرہ ملا ہے ابھی تک یہی دو اشعار ہمیں ملے ہیں۔ اگر یہ واقعہ ہو کہ آذری بڑا مرثیہ گو تھا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ مرثیہ گوئی کی بنیاد ہندوستان میں یہیں سے پڑی ہوگی۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی ابتدا قریب قریب انجین وقتوں سے ہوتی ہے۔ عجب نہیں کہ لوگ آذری سے متاثر ہوئے ہوں اور اس کی تقلید میں شروع شروع میں مرثیہ لکھے گئے ہوں مگر جب آذری کے مرثیہ ہمارے سامنے نہیں ہیں تو ہم قطعی طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ دکنی شعراء نے آذری کی تقلید کی مگر ہے کہ دکنی مرثیہ غیر تقلیدی ہوں اور آذری نے صرف محرک کا کام کیا ہو۔ ہم آذری کو اس لئے مرثیہ گو ماننے کے لئے طیار ہیں کہ اسوقت کی تاریخوں میں اس کا تذکرہ بڑی شان سے کیا گیا ہے اور محترم کاشی وغیرہ کو جو آذری کے قہمیں میں شمار کیا جاتا ہے۔

یہ سب کچھ تھا مگر ان کو صرف منظر حاضر سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ بقول استاد محترم ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب ترقی پسند عناصر منظر حالات میں تو پہلے ہی سے موجود رہتے ہیں مگر ان کی شیرازہ بندی کر کے ایک رحمان پیدا کرنا، شاعر ادیب اور ادب کی عظمت کا پتہ دیتا ہے۔ مرثیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کچھ ہوا چنانچہ مرثیہ لکھنے کا عام رواج ایران میں صفوی عہد کے پہلے نظر نہیں آتا۔ صفوی شہنشاہوں نے امامیہ مذہب کے ایران کا قومی مذہب قرار دیا اور شاعروں پر تاکید کی کہ وہ فضائل ائمہ عظیم السلام و مصائب شہدائے کربلا کو نظم کیا کریں۔ اسی نظریہ کے تحت میں شاہ طہاسپ صفوی نے محترم کاشی سے مرثیہ لکھوائے۔ محترم نے اپنے مرثیوں کو حسن کاشی کے ہفت بندوں کی بیورت میں لکھا۔ محترم کے مرثیے زیادہ تر ترکیب بند کی صورت میں ہیں۔ محترم کے ایک مشہور مرثیہ کا دوازدہ بند سے ہم کچھ اقتباس پیش کرتے ہیں :-

در بارگاہ قدس کہ بائے لال نیست سر بائے قدسیاں ہمہ بر زانوئے غم است

اس تاریخ عالم آرائے عباسی مصنفہ اسکند بیگ شاہ صفحہ ۱۳۰۔ ہ توسط استاد سید محمد فاضل علی صاحب صدر شعبہ اُردو الہ آباد یونیورسٹی۔ نے محمد قاسم فرشتہ ۱۸۳۳ء کے حالات کے ضمن میں آذری کا تذکرہ ہندوستان میں کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ آذری کی دکنی نشاۃ میں ہوتی ہے (تذکرہ دولہ شاہ) اور آذری ۱۷۵۴ء میں ہندوستان میں موجود تھا۔ اس لئے دکنی شعراء اگر تھے۔ تو ضرور آذری سے متاثر ہو چکے ہوں گے۔ ۱۷۵۴ء کے قبل ہمیں ابھی تک کوئی مرثیہ نہیں ملا مگر یہ ناممکن ہے کہ ۱۷۵۴ء سے دیکر ۱۷۵۹ء تک لوگ خاموش رہے ہوں اس لئے کہ جیسے قلی قطب شاہ کی شاعری اودیکہ کہ یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ بالکل ابتدائی شاعری نہیں ہے اسی طرح اس کے مرثیے بھی ثابت کرتے ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی مرثیہ نہیں ہیں۔ یہ بھی ناممکن ہے کہ سب سے پہلے ایک عاشور خانوں میں فارسی کے مرثیے پڑھنے رہے ہوں جبکہ ان کی زبان دکنی تھی۔ قطب شاہ ہی کے زمانے میں مرثیوں کی اتنی تیز ترقی دیکھ کر کہ کسے مان لیا جائے کہ سو سال تک لوگ خاموش رہے ہوں گے۔ نیز یہ ہیں کہ اس خیال کی بھی تردید ہوتی ہے کہ مرثیہ پہلے شمالی ہندوستان میں ہمایوں کے ہندوستان واپس آنے پر شروع ہوا جس میں پہلے محترم کاشی کے بند پڑے جاتے تھے۔ اس لئے کہ محترم کا انتقال ۱۷۹۹ء میں ہوا اور آذری ہندوستان میں ۱۸۳۳ء میں آچکا تھا۔ دکن میں بہت دنوں تک مقیم رہا۔ یہ کسی طرح مانا نہیں جاسکتا کہ آذری جو کہ زبردست مرثیہ گو تھا ہندوستان میں مرثیہ پڑھنا لکھنا۔ رہا ہو جبکہ وہ ایک شیعی سلاطین کا مہمان تھا جہاں عداوتی بڑے دھم سے منائی جاتی تھی۔ ممکن ہے کہ یہ خیال پیدا ہو کہ معلوم نہیں شیخ آذری کے وقت میں دکن میں دکنی زبان رائج بھی تھی یا نہیں مگر اسوقت دکنی اچھی طرح رائج ہو چکی تھی۔ نثر میں خواہ ہندو خدا گیسو دماز کی کتاب معراج العاشقین مٹی ہے اور نظم میں نظامی کی فتویٰ کرم راؤ پدم منظور عام پراچکی تھی۔

جن و ملک بر آدمیاں نورہ می کنند گویا عزائے اشرف اولاد آدم است
خورشید آسمان رزمیں نور مشرقین

پروردہ در کنار رسول خدا حسین

گشتی شکست خوردہ مہمان کربلا در خاک و خون فقادہ بہ میدان کربلا
از آب ہم مضائقہ کردند کوفیاں خوش داشتند حرمت مہمان کربلا
بودند دام و در ہمہ سیراب و می کمید خاتم زقطہ آب سلیمان کربلا
آہ از دے کہ لشکر اعدا نہ کردہ شرم کردند رو بہ خیمہ سلطان کربلا
آہ از دے کہ با لغن خون چکان زخاک آل نبی چوں شعلہ آتش علم زند
فریاد آں زماں کہ جوانان اہلبیت لگلوں کفن بہ عرصہ محشر قدم زند

پس بر سناں کند سرے راکہ جبرئیل

شوید غبار کیسولیش از آب سلسبیل

قتل امام کے بعد اشقیاء اہلبیت کو مقتل کی جانب سے لے جاتے ہیں۔ تمام اعزہ اپنے وارثوں اور عزیزوں کو دیکھ کر نوحہ و بکا کرتے ہیں ناگاہ حضرت زینب کی نظر جسم سید الشہداء امام حسین پر پڑتی ہے ان کا نوحہ وہیں مختتم کاشی کی زبان سے سننے لگتا ہے ناگاہ چشم دفتر زہرا دران میاں بر پیکر شریف امام زماں فساد
بے اختیار نعرہ ”ہذا حسین“ زد سرزد چناں کہ آتش از آں در جہاں فواد

پس باز بان پُر گلہ آں بختہ البتول

رو در مدینہ کرد کہ یا ایہا الرسول

ایں شک لب فقادہ ممنوع از فرات کز خون او زمیں شدہ جیوں حسین تست

ایں شاہ کم سپاہ کہ با خیل اشک و آہ خرگاہ از ایں جہاں زدہ بیروں حسین تست

مختتم کے بعد اور بھی بہت سے مرثیہ گو پیدا ہوئے ان میں سے حبیب کردستانی۔ خالی شیرازی۔ راوندی وغیرہ کے نام اکثر تاریخوں میں نظر آتے ہیں مگر ان کے مرثیہ نایاب ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ کوئی نئی بات پیدا نہ کر سکے۔

مختتم کے بعد اس فن میں جس پر ہماری نظر پڑتی ہے وہ مقبل صفا ہانی ہیں، مقبل کا اصلی نام محمد شینا تھا وہ صفوی عہد کے

آخری دور میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ وقت تھا جب ایران کے مشہور شعرا مرثیہ نگاری پر طبع آزمائی کر رہے تھے۔ جنوبی ہندوستان میں بھی مرثیہ اس وقت اپنے پورے شباب پر تھا۔ شاہی۔ مرزا وغیرہ کے مرثیے تمام شمالی ہندوستان میں بھی پھیل رہے تھے۔ امتداد زمانہ کے ہاتھوں مقبل بھی اسی وقت ہندوستان آئے اور کچھ ایسا ہوا کہ سلطانہ میں یہیں کجرات میں پیوند خاک بھی ہوئے۔ مقبل نے تمام مرثیہ گوئی

میں دافع ہونے کے قابل کی مرثیہ اردو مرثیہ نگاروں کے کسی کام نہیں آسکتے تھے اسلئے کہ اس وقت سودا جیسا مرثیہ گو موجود تھا اور اردو مرثیہ اتنا بلند ہو چکا تھا کہ مقبل کے مرثیہ ایک سانچے کی حقیقت نہیں رکھتے۔ سودا کی پیدائش ۱۱۱۵ھ اور ۱۱۱۶ھ کے درمیان طے ہوئی ہے۔ اور مقبل ہندوستان نادر شاہ کے ساتھ ۱۱۱۵ھ میں آئے ہیں تمام جانا کہ کیا ان ہے اسودا ۱۱۱۵ھ سے لیکر ۱۱۲۲ھ تک کہ میں بہادر شاہ کے ملازم رہا۔ ملازمت فرج کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ملازمت تیرہ یا پانچ سال کی عمر میں ہوئی ہوگی تاہم کیا ان میں سے سودا کی پیدائش ۱۱۱۵ھ میں ہوئی۔ مقبل کی وفات ۱۱۱۵ھ میں ہوئی ہے۔ تاہم کے لحاظ سے سودا اس وقت ۵۰ سال کے ہوں گے ظاہر ہے کہ اس ان کی مرثیہ گوئی بھی بوجہ شباب پر ہوگی۔ اسلئے مقبل کے مرثیوں کا اردو مرثیہ پر کیا اثر پڑ سکتا ہے جب یہاں کے مرثیے بالکل نئے راستے پر چل چکے تھے۔

ان کا کہنا تھا کہ وہ غم حسین کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ اور اس کا انھوں نے اکثر اشعار میں اتر رہا ہے۔ مقبل کے مرثیہ کے لئے کچھ تھوڑے سے موجود ہیں اور مرغیہ ابھی تک شایع نہیں ہو سکی۔ کچھ مرثیوں کے قلمی نسخے پروفیسر مسعود حسن رضوی سعد شہبہ اردو کھٹو پینو رشی کے کتاب خانے میں موجود ہیں جو ابھی منظر عام پر نہیں آ سکے۔ ہم ایک مرثیہ سے، جو کہ پروفیسر مسعود کی عنایت سے ملا، کچھ موقعے نقل کئے دیتے ہیں جو فارسی مرثیوں کے ارتقا پر روشنی ڈالیں گے۔ اس وقت تک فارسی مرثیوں میں روایتیں نظم کی جانے لگیں تھیں اور فارسی میں قصہ پن پیدا ہو چلا تھا مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی نئے پیلے گے۔ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں سودا کی شاعری اپنے پوری عروج پر تھی اور ان کی عمر بھی سادوں سال کی ہو چکی تھی۔ سودا مرثیہ لکھ رہے تھے اور مرثیوں کی خرابی پر بھی نکتہ پینی کرتے تھے جس کا تذکرہ ہم آگے چل کر کریں گے۔ مقبل کے مرثیوں سے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

روایت است کہ چوں گشت عازم میدان آرزوئے شہادت امام تشنہ لبان
مخدرات تامی بہ نوحہ و ماتم رول شند بہ دنبال آں امام ام
سکینہ برہنگی سبقت از شتاب گرفت دودہ شاہ جگر تشنہ را رکاب گرفت
دل شکستہ و اعضا بہ لرزہ چوں سیاب خطاب کرد بہ سوسے پدر بحشتم پر آب

فارسی مرثیوں میں اب مکالمہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ مگر ابھی اردو مرثیوں کی سی بچنگی نہ آئی تھی۔ اردو مرثیوں میں یہ سب چیزیں تقریباً سو برس پہلے سے موجود تھیں۔ مقبل کے مرثیہ سے ایک موقع ملاحظہ ہو۔ امام حسین میدان جنگ میں جانے کو طیار ہیں حضرت سکینہ اور امام کی گفتگو دیکھئے :-

دل شکستہ و اعضا بہ لرزہ چوں سیاب خطاب کرد بہ سوسے پدر بحشتم پر آب
براہ غمگین فردوس گشت سفری تو میروی و مراغیت تاب بے پدری
ترا گئے کہ تمتا کنم کجا جویم پئے تسلی خاطر پدر کرا گویم
بمن کے زود دل گرم تر نہ خواہد بود ہزار دوست یکے چوں پدر نہ خواہد بود

جناب سید الشہداء کس طرح سکینہ کو تسکین دیتے ہیں ملاحظہ ہو :-

خطاب کرد بہ سوسے سکینہ آں سرور بگریہ گفت کہ لے باغم آشنائے پدر
غیمیں مباشر کہ پرور دگار یاد رست جناب حضرت زین العبا برا در رست

بین ملاحظہ ہو۔ اس بین میں شاعر خود ہی محسوس کرتا ہے اور سب چیزیں افسوسناک طریقے سے خود ہی کہ جاتا ہے۔ بین پیش کرنے کے لئے اردو مرثیہ نگاروں کی طرح کسی کردار کا سہارا نہیں لیتا۔ نہ بھائی بہن کی حالت پر بین کرتی ہے، نہ بیوی شوہر کی لاش پر بال بھراتی ہے۔ شاعر خود ہی اپنے تاثرات کا اظہار سیدھے سادے طریقے سے کر دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو :-

روایت است کہ در پیکر شہ ذی جود ہزار و نہصد و پنجاہ و یک جراحت بود
بنود بر سر آں تشنہ کام غم خوارے نداشت جز بدن پارہ پارہ دلدارے
کے کہوں ز رخس شست اشک جاری بود کے کہ سوخت باں زخمائے کاری بود
قادر بود بہ ایں حالی سبط پیغمبر ستادہ بود بہ اطراف آں صف لشکر

یہ فارسی مرثیہ کے انتہائی عروج ہے جو آپ کے سامنے پیش ہوا۔ مقبل کے بعد جہاں تک علم ہے کوئی فارسی مرثیہ گو مرثیوں میں نئی چیزیں نہیں پیش کر سکا۔ اس طرح آپ فارسی مرثیہ گوئی اور اس کی تدریجی ترقی کا بڑا نقشہ دیکھ چکے آئے اب اردو مرثیوں پر ایک نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ کہاں تک اردو مرثیوں نے فارسی مرثیہ کی تقلید کی اور کہاں سے الگ ہو گئے۔

ابھی تک جتنا ہرود ادب ہمارے سامنے آچکا ہے اس کا باقاعدہ جائزہ لینے کے بعد = بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ چاہے اُردو کی ابتدا کون سے ہوئی ہو مگر اُردو مرثیہ کی ابتدا ضرور دکن سے ہوئی (پچھلے صفحات کی فٹ نوٹ ملاحظہ ہو جس میں = بات ثابت کی گئی ہے) دکن کے سلاطین، تہذیب کا مذہب شیعہ تھا جن کے صوبہ میں بہت سے شعرا موجود تھے جن میں عرب، عجم، ہندوستانی عام ملکوں کے مشہور شاعر، حسن کیلاش، شمس الدین سامی، ملا نظیری، شیخ آذری وغیرہ تھے۔ دکنی مرثیہ گوئیوں میں قلی قطب شاہ، وجہی، شاہی، خواجہ، مرزا، کاظم وغیرہ کو کلندہ میں اور ہاشمی، علی عادل شاہ، سید وافر، بجاپور میں خاص مرثیہ نگار شاعر گنئے ہیں۔ ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ پہلا مرثیہ گو شاعر ہاشمی ہے یا قلی قطب شاہ، بلکہ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اُردو مرثیہ کس طریقے پر چل رہے تھے۔ قلی قطب شاہ اور وجہی تک مرثیوں میں دس بارہ شعر ہوتے تھے جن میں زیادہ تر تین اور بہت کم واقعہ نگاری یا کوئی باقاعدہ روایت نظم کی جاتی تھی شکل کے اعتبار سے وہی غزل کی صورت اور قصیدہ کی سی شان ہوا کرتی طرز بیان وہی متشتم اور حسن کا شفی جیسا ہوا کرتا تھا۔ قلی قطب شاہ کا ایک مرثیہ ملاحظہ ہو:-

دو جگہ اماں دکھتے جیو کرتے زاری داسے داسے	قن رول کی لکڑیاں جان کر کرتی ہیں غواری داسے داسے
آسمان چمچ جال ہوا سورج الگن والا ہوا	چندر سوجل کالا ہوا، دکھا پارسی داسے داسے
قطب کو ہے اللہ مدد دتا ہے اس دل میں خدا	تو بیخ مدد سے حیدر ولد پر یار، کون ناری دے داسے
یک پوت کون دیتے زہر کپ پوت = پھینچے خنجر	کافر کے کیسے قبر پر زخمیں کاری داسے داسے
آؤں کر ماتمیاں سب اس غم سے لہو روکین	وا، اماں، یا اماں، یاد کر کر دل کھوئیں
آہ ہمارے درد سے دیا کون سب جوش آؤنا	ماتمیاں کے لہو بونداں تے آگ سب بج جادنا
فاطمہ دکھتے عرش گری سے اٹھو سیٹے	ساتویں آسمان ہوا زمیں میں آگ بھڑکی اٹھے

محمد قلی قطب کا ہمعصر وجہی بھی تھا اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

حسین کا غم کرو عزیزاں	انجوانین سول جھرو عزیزاں
بنیاں دھاپاں کے انجواں سوں گھرے	یو غم حسین کا جنم دھولا یا
دلاں میں دو گلی جھوہ تے چٹکیاں	یو غم نے سلکا دھرک لگا یا
یو کیا بلا تھا، یو کیا جفا تھا	مگر قضا تھا سو حق دکھا یا
تمہارے وجہی کول یا اماں	نہیں تم بن یو اس کول سالا

= تھے مرثیہ کے ابتدائی نقوش جو ہمیں ملتے ہیں۔ ان سے پہلے کے مرثیہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ ان دو شاعروں کے یہاں کچھ تقلید ضرور ہے مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آذری کی تقلید ہے یا متشتم کی۔ مگر فوراً ہی اتنی جلدی مرثیہ اپنا رُخ بدل دیتا ہے کہ اس کا احساس بھی نہیں ہو پاتا کہ تقلید ہے یا محض حرکت کے لئے ایک ہلکا سا سہارا لیا گیا ہے۔ بہر حال اگر آپ زیادہ مصلح ہیں تو ان کی

سے شیخ آذری کا نام یہاں اس لئے نہیں لیا جاتا کہ شیخ کے مرثیہ ہمارے سامنے نہیں ہیں ممکن ہے کہ آذری کا بھی یہی طرز = اگر مرثیہ دستیاب ہو جائے تو ہم اس طرز بیان کو آذری ہی کی طرف منسوب کرتے۔

سے قطب قلی شاہ اور وجہی پر متشتم کا شفی، آذری وغیرہ کا اثر ہو سکتا ہے مگر اتنی جلدی = اثر غائب ہوتا ہے کہ مرثیہ کے پہلے دور میں خواجہ کے یہاں بالکل تبدیلی ملتی ہے۔ محمد قلی قطب کی حکومت کا ابتدائی زمانہ اور متشتم کی زندگی کے آخری سال قریب قریب ایک ہیں۔ محمد قلی کی حکومت ۹۹۵ھ لغایت ۱۰۰۵ھ رہی ہے۔ متشتم کا شفی کا انتقال ۹۹۶ھ مطابق ۱۵۸۵ء میں ہوا۔

کہ ان دونوں شاعروں پر وہ اثر موجود ہے۔ دیکھتے فارسی مرثیوں کی طرح یہاں بھی رونا رلانا ہی مقصد ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فنی طریقے سے اس پر توجہ نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ سارا زور اسوقت مثنوی وغیرہ پر صرف کیا جاتا تھا۔ مگر یہ کیفیت اردو مرثیوں پر زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی بہت سے ایسے مرثیہ گو پیدا ہوئے جنہوں نے اسے فنی طریقے سے رہنما شروع کر دیا اور بہت جلد اسے فارسی تقلید کے الزام سے بری کر دیا۔ لطیف - شاہی - کاظم - مرزا وغیرہ نے مرثیوں میں وہ انفرادیت پیدا کر دی جو فارسی اور عربی مرثیہ نگار اپنے انتہائی عروج کے زمانہ میں بھی پیدا نہ کر سکے۔ دکن کے دور اولیٰ میں خاص طور سے شاہی اور مرزا قابل ذکر ہیں جنہوں نے مرثیہ کو بالکل ایک نئی زندگی بخشی۔ مرزا نے مرثیوں میں عنوانات قائم کیے اور طویل مرثیہ لکھنا شروع کیا۔ عنوانات میں لفظ ”قصہ“ شامل کیا، چنانچہ متعدد مرثیے قصہ امام حسین (جس میں ۱۵۸ شعر ہیں) قصہ خورشید (جس میں ۱۶۷ شعر ہیں) قصہ حضرت قاسم (جس میں ۱۶۷ شعر ہیں) وغیرہ موجود ہیں۔ مرزا نے واقعات کو بھی الگ الگ لکھنا شروع کیا۔ وہ حضرت علی اصغر کے مال کا مرثیہ، حضرت قاسم کی شادی، حضرت امام حسین کی پیاس، میدان قتال کی جنگ کا نقشہ، حر کا امام کے پاس آنا وغیرہ سب کو الگ الگ نظم کرتا ہے۔ جو صاف ظاہر کرتا ہے کہ اسوقت لوگوں میں مرثیہ کہنے اور لکھنے کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ اور صرف رونا رلانا مقصد نہ تھا بلکہ واقعات کو مزین کرنا اور اس میں قصہ پن و تنوع پیدا کرنے کا بھی خیال آ گیا تھا۔ کہیں کہیں حسب حیثیت ڈرامائی کیفیت بھی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہیں کہیں ہونے والے واقعات زلمن و مکلان پر بھی اثر انداز ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ قتل کی رات کی تصویر اس طرح کرتے ہیں:-

مخت قبل کی رات ہے اہل حرم پر گھات ہے دل چور اس غم سات ہے تیرے فراقوں یا حسین
یہ رات جگ غم ناک ہے عالم یو سب دیناک ہے پر خون جگر غم چاک ہے تیرے فراقوں یا حسین
ایک مکالمہ ملاحظہ ہو مرثیہ ”قصہ حضرت قاسم“ میں دو لہا دو بہن کی گفتگو دیکھیے:-

کہے دیکھو نہایت لگ یو لٹا ہے سو ساعت لگ جدائی ہے قیامت لگ کہو یا راں صدا صد حیف
کہو بولو سو میرے حبیبی کہ پھر دیدار اب تو نہیں طوں گا بھی تم سول میں کہو یا راں صدا صد حیف
دقت نہیں بات کہنے کا، گھڑی تک ٹھہر رہے گا سبب ہے رنج سینے کا کہو یا راں صدا صد حیف
دیکھو عموں کے غم سول اب ہوا ہے سب جگر خوں لب رہے کیوں تاب مجھ کوں اب کہو یا راں صدا صد حیف

پھر حضرت قاسم کی جنگ ملاحظہ ہو، ان نقوشوں میں ایک بات ضرور ہے کہ شاعر نے جزئیات سے کام لے پایا ہے نہ بیان پر وہ قدرت ہے جو بعد کے مرثیہ گوئوں نے پیدا کی۔ یہاں دو حرفیوں کا وہ جنگی کردار نہیں ابھرتا جو میراثیس وغیرہ کے یہاں آپ کو ملے گا مگر مرثیہ کے ابتدائی دور کو مد نظر رکھتے ہوئے اتنا بیان بھی بہت کافی ہے جو اس بات کا بھی پتہ دیتا ہے کہ شاعر میں شعور کس قدر بیدار ہو چکا تھا۔ ملاحظہ ہو:-

تب اس چاروں کے داغاں سول دل ازرق ہوا پر خوں اپنے آقا مقابل کوں کہو یا راں صدا صد حیف
تب اور بد بخت بے حرمت کیا قاسم پو کیے ضرب ولے اس کو کہاں قدرت کہو یا راں صدا صد حیف
شجاعت کا تھا جو عدو اس عدو سول شہ مسند کچے سب ہاتھ اس کے رو کہو یا راں صدا صد حیف
غضب میں آ او شیر نہ تب ازرق کے نزدیک آ کر کیے اک ہاتھ یوں اس پر کہو یا راں صدا صد حیف
سپر کو پھوڑ سر میں سول گیا تیغ اس جگر میں سول ستے دو کو کمرک میں کہو یا راں صدا صد حیف

لے چکا ابھی تک اردو ادب کی بہت سی چیزیں پرہہ خفا ہیں اس لئے ہم عدو دل و شہرہ تک ملتے ہیں اسکے بعد دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ علامہ نصیر الدین ہاشمی

تحریر کی آمد امام حسین کے پاس ملاحظہ ہو :-

شہ کے آئی اسوقت تازی سوں اور غازی اوتار
اسوقت خوش حال ہو دل سوں شردو جنگ پناہ
پیچہ غرضتہ تھے دو جنگ پوزور انشاں تمام
کون ہے تو محمد نے انکلاص کی آتی ہے باس
خبر جو سن ہوئے ہے یوں لے سرور دنیا و دین
اس سبب آیا ہوں تا تجھ پر کروں یو جیو نثار
یومرا مقصود ہے اسے قرۃ العین رسول

ایک مقام پر امام حسین کی جنگ کی طیاری ملاحظہ ہو :-

بندی دستار تب سرکار حسین سلطان جہر کا
سپر عزمہ کا لینے ہیں ان پر زینب نے دیتے ہیں
لے صمصام تب سرور سو شمشیر علی صفدر
تحریر ایک مقام پر اذان جنگ طلب کرتے ہیں۔ امام بحیثیت
اعمال جب بڑھتا ہے تو آخر میں امام جازت دیتے ہیں :-

شہ جو یوں دیکھے کہ جو جہن کا ہوا تحریر کا خیال
ہم اگر ہجان منجی سوں توں رہے تو خوب ہے
تب یوں خبر یوں ہے لے ہر دو جنگ کے آفتاب
تا اچھیل تیرے شہیداں میں یوں اول شہید
خوش ہوئے سلطان سرور جب سے کرتے یو بات
دکھنی مرثیوں میں جذبات شکاری ملاحظہ ہو۔ اقتباس حضرت قاسم
تصنیف ہے :- جلوہ سے اٹھ کے رن کو چلاتا ہے کہی دو لہن

مت چھوڑ کے سدھارو تم اس حال میں بہن
کیسی ہو کہ خدائی ہے کیسی ہے بے برات
گہ کوں نہ لے گئے ہونے ہوئے ہو ہم سوں بات
اس کو بلا کے بن میں اکیلی میرا کیوں رہوں
بد کے مدینے کیونکہ میں اس ٹھا اے پھروں
قاسم کھڑا تھا روتے نین سن دو لہن کی بات
تب آہ دردناک سوں بولا دو لہن کے سات
منج کون نہیں ہے تیری جدائی کا اختیار
میں کیا کروں علاج نہیں حکم کردگار
ہے داغ دل میں تیری جدائی کا کیا کردل

تب کہے لے تحریر جاؤ یوں شتابی سوں اقال
اسوقت لے تحریر تیرا دیدار منجہ اپروپ ہے
اس سبب چلنے بل اب تعدد مشکوک ہے شتاب
اس شرف سوں مشرکوں سب میں اچھوں افضل شہید
تب دے تحریر کوں رضا اور شہسوار کائنات
کے حال کے مرثیے سے پیش کیا جاتا ہے۔ مرثیہ ہاشم علی برہان پوری کی
دامن پکڑ کے لاج سوں انجھو بھرے نین
تم بن رہے گا ہائے سونا بھون مرا
آیا فراق تم سوں جلوہ کی آج رات
دیکھا نہیں جمال کون بھر کر نین مرا
تجھ باج میں جہاں میں پھر امید کیا دھروں
تم اپنے سات لے کے دکھاؤ وطن مرا
غم ناگ اپنا دیکھ کے دامن دو لہن کے ہاتھ
اے بوستان رات و سرو چمن مرا
تیرے فراق سات میں جاتا ہوں اشکبار
حق نے کیا ہے رن میں مقرر دین مرا
نہیں ہے امید رن سے پھر اگر تجھے لہوں

جو کچھ ہوا ہے مقدر عدل میں راستی کہوں
وعدہ ہوا ہے حشر میں تم سول دہن مرا
مرزا کے اس مرتبے میں اصغر کا فہم قابل ملاحظہ ہے۔

کہوں وکدرو اصغر کا اور نور چشم سرور کا
عزیزاں دل ہوا پر غول یوسن اصغر کے نام کر د
لگیا تیرا خلق بھیر حسین سرور کے سینے پر
دیکھ اصغر کوں شریوں جب چلبا غم سوں دینا تب
ہوا تھا دل دکھوں پر غول بلا کلمہ و زینب کوں
کچے اصغر کوں لایا ہوں اُسے کوثر پلایا ہوں

ان اقتباسات کے بعد تھوڑی دیر کے لئے سوچنا پڑا کہ کوئی قرعہ نگار جذبات نگاری اور کردار نگاری میں کوشاں تھے۔ حرکات ادبی جنگ طلب کرنا اور امام کا اطلاق و انسانیت سے بعید جانکر اپنے جہان کو اذن جنگ نہ دینا، ان کے کردار پر زبردست روشنی ڈالتا ہے۔ پیر حضرت قاسم کی گفتگو اپنی دو دہن سے، بالکل جیتے جاتے نقشے ہیں جنہیں وہی درجہ حاصل ہے جو افسانے و دبیر کے جذباتی مکالموں کو یہ ضرور ہے کہ زبان اسوقت کی اتنی صاف نہیں ہے جتنی ضمیر، افسانے و دبیر کی ہے۔ مگر اس کا ذمہ دار قرعہ گو تو نہیں ہو سکتا بلکہ انہیں بہت کچھ فضل وقت، ماحول اور زبان کے ارتقائی منازل کا ہے اور یہی اثر ہے جس نے ضمیر، افسانے و دبیر کے مرثیوں میں چار چاند لگا دیئے۔ درنہ خیالات کی رُو بہت کچھ ایک ہی جہی ہے بعض اوقات انہیں باتوں کو پیش نظر رکھ کر کہ دینے کو جی چاہتا ہے کہ ضمیر کا کام مجدد سے زیادہ ایک ناظم کا ہے کہ انہوں نے ان کلموں سے اجزا کو اکٹھا کر کے ان کی شیرازہ بندی کر دی اور اسی لئے انکا طرز مبالغہ حق بہ جانب ہے۔ وہ ضمیر کی ایجاد بکھری ہوئی شکل میں پہلے سے بھی موجود تھی۔

اس کے بعد اب مرثیوں کی ہیئت کا سوال اٹھتا ہے۔ اس میں شک نہیں جہاں تک مرثیوں کی ہیئت کا سوال ہے وہ کوئی مرثیوں میں ہیئت کی کوئی قید نہیں تھی۔ مرثیے غزل کی صورت میں بھی لکھے جاتے تھے، غنوی کی صورت میں اور مستزاد کی شکل میں بھی جیسے جیسے زمانہ بدل گیا بیانات میں اور زبان میں صفائی آتی گئی اور جسے آج بھی چاہیے تاشکلوں میں برابر تجربے جاری تھے۔ دور مغلیہ تک پہنچتے پہنچتے مرثیوں میں ایک زبردست تبدیلی ہوئی۔ مرثیہ مربع، محسن اور مسدس ہی میں زیادہ لکھا جانے لگا۔ واقعہ نگاری اور جذبات نگاری بھی تیزی کے ساتھ ہونے لگی۔ اس دور کے مرثیوں کے ایک باقاعدہ مطالعہ کے بعد یہ اٹنا پڑتا ہے کہ مرثیہ گو مرثیہ کو قصداً ایک نئے قالب میں ڈھانا چاہتے تھے اور یہ کوشش عربی و فارسی مرثیوں میں کہیں نظر نہیں آتی۔ فارسی مرثیوں کا ۵۰ سال بعد بھی اس طرح کا کوئی نمونہ پیش نہ کر سکے۔ ان کے بین میں نرود سی کے بین (جب طامنہ سہراب کی خبر مرگ شنتی ہے تو کس طرح بقرار ہو کر بین کرتی ہے) کی سہی بھی کیفیت نہیں پیدا ہو پائی۔ یہی سب باتیں ہیں جو ہمیں اس چٹ پر مجبور کرتی ہیں کہ ہم یہ کہہ دیں کہ اردو مرثیہ پر فارسی یا عربی مرثیوں کا اثر محض تحریر سے آگے نہیں بڑھتا۔ مشکل سے ہم اردو کے پہلے، دوسرے شاعر کو (جو ابھی تک معلوم ہو چکا ہے) کھنچ جان کر مقلد کہہ سکتے ہیں۔ اور پھر سوچنا اور خاص طور سے ضمیر کے عہد میں تو اس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس وقت مرثیہ کیلئے خاص شکل۔ خاص طرز بیان اور مواد مقہور ہو گیا تھا جسے ارتقا نہیں بلکہ انقلاب کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مرثیہ شکل کے اعتبار سے بالکل مسدس میں لکھا جاتے لگا تھا حالانکہ مسدس کے مجدد (مرثیوں میں) ضمیر نہیں ہیں۔ اردو کا پہلا مرثیہ جو مسدس میں ہمیں ملتا ہے دو مغلیہ دور میں دکن کے ایک شاعر تیم احمد برہانپوری کا ہے اس سے پہلے کوئی مرثیہ مسدس میں نہیں ملا۔

تیم احمد کا مسدس ملاحظہ ہو۔

میں گھائی حسین تن تیرا
مستم پر غول ہے پیر جن تیرا

تو کہاں ہو رکید حسن حیرا کیوں بسیرا ہوا ہے رن تیرا
 نہیں تھا بوند کس کتیں بانی
 سخت طفلان کے سرو پر حیرانی

تیم احمد کے بعد سودا کے یہاں مسدس میں مرثیے ملتے ہیں، ضمیر کے یہاں پہنچکر = ایک رجحان کی صورت بن گیا جس سے باہر پھر مرثیہ لکھنا گویا مرثیہ کی صنف سے الگ ہونا تھا اور پھر اسی شکل میں مرثیہ لکھنے پر اتنی پابندی رہی کہ دور جدید میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہ ہو سکی یہاں تک کہ چوتھی طبع آبادی نے بھی حسین اور انقلاب (اگر آپ مرثیہ مانیں تو) مسدس ہی میں لکھا گو طرز بیان بدل گیا۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی بنیاد، اس کا ارتقا اور دکنیوں کی چھتیس مرثیہ کے میدان میں ہم دیکھ چکے اور یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ دکن کی مرثیہ گوئی پر فارسی ہفت بندوں کا سوائے محرک کے اور کوئی اثر نہیں ہے۔ اس بیان کے ثبوت میں ہم فارسی اور دکنی مرثیوں کا ایک تقابلی مطالعہ بھی کر چکے آئیے اب شمالی ہندوستان کے مرثیوں پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالیں۔

شمالی ہندوستان کے مرانی کی تاریخ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اردو مرثیوں کے آغاز کا پتہ محمد شاہ کے عہد سے پہلے کہیں نہیں ملتا۔ اور اس سے پہلے جو مرثیہ شمالی ہندوستان میں موجود تھے وہ کئی تھے جو اورنگ زیب کے سپاہی دکن کی فتوحات کے بعد شمالی ہندوستان میں لائے تھے جیسا کہ قائم نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے۔ یہ مرثیہ شاہ قلی خاں شاہی۔ تانا شاہ کے مصاحب و ندیم کے تھے چنانچہ قائم شاہی کے متعلق لکھتا ہے:-

«سابق بریں نچاہ سال ابیات و مرثیہ اش در بلاد ہندوستان دست بدست گردیدہ اند»

میر حسن نے بھی شاہی کے متعلق یہی لکھا ہے :-

”بیشتر مرثیہ می گفت، در ولایت ہندوستان دست پرست می آور دند“

ان بیانات سے یہ بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ اس وقت تک شمالی ہندوستان میں مرثیہ گوئی کا آثار نہیں ہوا تھا اور اس نے بعد جو مرثیے لکھے گئے، ظاہر ہے کہ وہ دکنی مرثیوں سے متاثر ہو کر لکھے گئے نہ کہ فارسی یا عربی مرثیوں سے۔ محمد شاہ کے عہد سے پہلے ہمیں کسی مرثیہ گو کا نام نہیں معلوم ہوا البتہ اس عہد میں تین مرثیہ گویوں کا نام ملتا ہے۔ میاں مسکین اور ان کے دو بھائی عزیز و غلیں۔ ان مرثیہ گویوں کا کلام اب مایاب ہے مسکین کے ہم چند بند بطور نمونہ پیش کرتے ہیں :-

جفاک دشت میں جسدِ گیا حسین غریب اور اس کا نام فلک نے رکھا حسین غریب

جنگل میں باپس و اقربا حسین غریب شہید ہونے کو اترا رہا حسین غریب

قضا نے اس سے کہا فاطمہ کے بیٹے آ یہ دشت سونا ہے محمد بن اسے تو آ کے بسا

زمیں نے تجھ کو بلایا ہے اس میں آ کے سما اور اپنا نام تو اس میں رکھا حسین غریب

اجل نے اس سے کہا فاطمہ کے ورثہ وار تمہارا میرا ستادوں برس کا تھا اقرار

قرار ہو چکا اب کھاؤ نخبہ و تلوار کہو اجل کے حاسے ہوا حسین فریب

ان مرثیوں کا مقصد رونالانا تو ضرور تھا مگر رونے لڑانے کا مقصد بھی فارسی مرثیوں سے زیادہ موثر ہے۔ اتنا اثر فارسی مرثیوں میں پیدا نہیں ہو سکا تھا۔ افسوس ہے کہ ہم کو اس زمانے کے پورے پورے مرثیے نہیں ملتے ورنہ اس بیان کی تصدیق اچھی طور پر ہو جاتی تاہم دستِ بطل کے لئے ہم نواب درگاہ قلی خاں کی مژدہ ذیل عبارت پیش کرنے ہیں جو اس وقت کے مرثیہ گوئیوں سے متعلق:

" اے از اشعار مرثیہ ہائش : ابواب تعازی می صد کرد از دوشہ ہاشہدا متصور نیست نہ از دوا فتح مقبل ۔

قدر دال مراتب الم و چاشنی گیرہی ماؤہ غم امتیاز می کنند "

کچھ تذکروں میں اس دور کے دو اور مرثیہ نگاروں کے نام ملتے ہیں ۔ ایک پیر لطف علی خاں دوسرا محمد تقسیم ۔ قائم نے اپنے تذکرہ میں ان کے علاوہ دو اور مرثیہ گوئیوں کا تذکرہ کیا ہے ۔ ایک مراد علی قلی غنیم دوسرا میر محمد تقی (میر تقی میر نہیں) مگر یہ آخری دو مرثیہ گو سودا کے ہم عصر تھے ۔ سودا کے زمانے میں کثرت سے مرثیہ گو موجود تھے جن میں میر انائی اسد ، سید محمد تقی ، سکندر ، میر تقی میر اور گدا خاص ہیں ۔ گدا کے کلام کا ایک نمونہ ملاحظہ ہوا ۔

جب آکر بلا میں وہ گردش کی ماری ، بہو فاطمہ کی علی کی پیاری

گنوا بادشاہی ، شاہ شہسپاری چلی شام کو قید ہونے پیاری

فلک کو مخاطب کیا کاسے سنگھ تجھے کچھ بھی ہے شرم لے تیرا ہنتر

نہت کو دیراں کیا غلم سوکر ، اُسٹھے میرے وارث کئی ایک باری

سناؤں سو کیا آگے غم کی کہانی کہ دل ہو گیا شدم سے پانی پانی

میں دگھ کی تو کچھ بات کہکر نہ جانی زبان قلم بھی ہے گلشن سے باری

سودا کے زمانے میں مرثیہ گو تو بہت سے پیدا ہوئے تھے مگر مرثیہ گو زیادہ تر لوگوں کی عقیدت مزنی سے بہت غایہ اٹھاتے تھے جس کی وجہ سے مرثیہ کی ترقی کچھ رک سی گئی تھی ۔ اسی وجہ سے سودا نے ایک مقام پر لکھا ہے :-

" لازم ہے کہ مرثیہ در نظر کہ مرثیہ کہے نہ برائے گریہ عمام اتنے تیں ماخوذ کرے "

سودا نے متعدد مقامات پر اس کی شکایت کی ہے مگر یہ ہماری محبت سے متعلق نہیں ہے ۔ سودا کا زمانہ اور اس کے بعد کا دور وہ دور ہے جس میں تقلید وغیرہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا صنف مرثیہ کے سونے ٹکر دھار کی صورت اختیار کر چکے تھے اور مرثیہ ایک ایسی شکل میں آچکا تھا جہاں اس نے اپنی زبردست انفرادیت پیدا کر لی تھی اور اردو ادب کی ناقابل تقسیم پہاڑ اور بن چکا تھا ۔

سید محمد عقیل

تنقیدی اشائے

پروفیسر اکل احمد سرود ۔ ریڈ شعبدہ اردو کالج یونیورسٹی کے اُنیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے ۔ پروفیسر سرود اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنی حیثیت رکھتے ہیں اور بہت کم صفحات ۔ کاغذ ۲۸ پڑ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول نیچر نگار لکھنؤ

گوہر

(جناب نظیر جمیلی ایم ۔ اے کے قلم سے)

ہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا ۔ یہ ایک مسر شوہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستانِ معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر گوشت طاری ہو جاتی ہے ۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول ۔ نیچر نگار

مقالات نیاز یعنی حضرت نیاز کی دائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب مجموعہ ہے ، ایک بار اس کو شروع کر دینا

انجمنک پڑھ لینا ہے ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول ۔ نیچر نگار

برج بابل

(تحقیق کی روشنی میں)

برج بابل سے متعلق جو مختلف روایات پائی جاتی ہیں وہ بہت عجیب و غریب ہیں۔ اس باب میں اساطیری تصورات کی جبلک دنیا کے قینول سامی مذاہب - صیہونیت، عیسائیت اور اسلام کی روایات میں یکساں نظر آتی ہے، لیکن قرآن پاک خاموش ہے۔

عبرانی روایت تورات کی کتاب پیدائش میں اس کا ذکر ان الفاظ میں پایا جاتا ہے :-
 ”اور تمام زمین پر ایک ہی بولی تھی اور ایسا ہوا کہ مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ان کو ملک شینار میں ایک میدان ملا اور وہ وہاں بس گئے اور چرنے کی جگہ گارس سے کام لیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ آؤ ہم اپنے واسطے ایک ایسا برج بنائیں جس کی چوٹی آسمان تک پہنچے اور یہاں اپنا نام پیدا کریں تاکہ ایسا نہ ہو کہ ہم تمام روئے زمین میں پراگندہ ہو جائیں، اور خداوند اس شہر اور برج کو جسے بنی آدم بناتے تھے دیکھنے کو اترا اور خداوند نے کہا دیکھو یہ لوگ سب ایک ہی ہیں اور ان سمجھوں کی ایک ہی زبان ہے وہ جو یہ کرنے لگے ہیں تو اب کچھ بھی جس کا وہ ادا وہ کریں ان سے باقی - چھوٹے گا، سو آؤ، ہم وہاں جا کر ان کی زبان میں اختلاف ڈالیں تاکہ وہ ایک دوسرے کی بات کو نہ سمجھ سکیں۔ پس خداوند نے ان کو وہاں سے تمام روئے زمین میں پراگندہ کیا سو وہ اس شہر کے بنانے سے باز آئے۔“ اس لئے اس کا نام بابل (Babel) ہوا کیونکہ خداوند نے وہاں ساری زمین کی زبانوں میں اختلاف ڈالا اور وہاں سے خداوند نے ان کو تمام روئے زمین پر پراگندہ کیا۔“

تاریخی حیثیت سے اس بیان میں متعدد غلطیاں نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ تورات میں درج ہے کہ ”وہ لوگ“ جو مشرق کی طرف آئے اور زمین شینار میں قیام پزیر ہوئے، اولاد نوح میں سے تھے اور سیلاب نوح کے بعد عرصہ دراز تک کوہ ارات کے علاقہ میں رہنے کے بعد ہجرت کر کے شینار میں پہنچے، لیکن یہ بات غلط ہے کہ انھوں نے اسے ویران و غیر آباد پایا کیونکہ وہاں پہلے سے کچھ لوگ آباد تھے اور یہی وہ لوگ تھے جن کے بارے میں قدیم کلدانی مورخ بے روسس (Berosus) لکھتا ہے کہ ”سوزن بابل میں ابتدا سے غیر ملکی نسل کے کچھ لوگ آباد تھے جو کلدانیا میں آکر بس گئے تھے“۔ یہ لوگ کون تھے؟ اس کا جواب انیسویں صدی کے آفریقا تالیم کے پاس یہ تھا لیکن جب دجلہ و فرات کی وادیوں میں کلدانیاں شروع ہوئیں تو معلوم ہوا کہ سوزن شینار کے یہ قدیم باشندے جو اولاد نوح کے شینار پہنچنے سے پہلے وہاں موجود تھے، دراصل توراتی تھے، قدیم ترین توراتی۔ جو اب موجودہ تحقیقات کے مطابق ”اجداد اقوام“ سمجھے جاتے ہیں۔

کتاب پیدائش میں بھی تحریر ہے کہ اولاد نوح نے شہر بابل کی تعمیر کی۔ حالانکہ حقیقت میں سوزن شینار کے یہ قدیم ترین باشندے

جو موجودہ تاریخی اصطلاح میں شمیری اکاڈی (Shumir) کہلاتے ہیں، شہر بابل کے سماعتے اور انھوں نے ہی اسے آباد کر کے اس کا نام "تترکی" (Tetrak) رکھا تھا جس کے معنی قدیم اکاڈی زبان میں مقامِ حق کے ہیں، اس کے بعد جب عموماً بانیِ عظم نے غیر ملکی حملہ آوروں (یعنی تورانی النسل باشندوں) سے سرزمینِ کلدانیا کو پاک کر کے "اصل کلدانی شہنشاہیت" کی بنیاد ڈالی تو "جن - تیر - کی" کا نام بدل کر "کا - ڈومیرا" رکھا جس کے معنی "بابِ اشد" کے ہیں اور یہی نام یہ نام سامی زبان میں ترجمہ ہو کر "بابِ اید" یا "بابِ ایل" یا "ہاہلی" ہو گیا کلاویا مصنفین کتاب پیدا آتش نے لفظ بابل کو عبرانی مصنفہ "بیل" سے مشتق سمجھا جس کے معنی پرگندہ کرنے کے ہیں۔

روایت سروسیس عبرانی روایت کا اصل ماخذ کیا ہے؟ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ بھی قدیم اکاڈی اساطیر سے ماخوذ ہے۔ کلدانی مورخ سروسیس کی تاریخ کلدانیا سے اس واقعہ پر کافی روشنی پڑتی ہے اس میں درج ہے کہ: "پہلے باشندے اپنی طاقت پر حد سے زیادہ مغرور و حکمران ہو کر خود کو خداؤں سے بھی برتر و افضل سمجھنے لگے اور انھوں نے اس مقام پر (جہاں اب غبر بابل ہے) آسمان پر چڑھنے کے لئے ایک عظیم مینار بنانا شروع کیا لیکن جب اس عظیم درخت مینار کی تعمیر پانچ تیس لاکھ سو پچیس کے قریب ہوئی تو خداؤں نے چراغ یا ہو کر تند و تیز ہوائیں بھیجیں تاکہ تعمیر کردہ مینار مسمار و برباد ہو جائے اور مینار کو برباد کرنے کے ساتھ ہی ساتھ خداؤں نے اپنی طاقت سے کام لیکر ان کی زبانیں بدل دیں اور انھیں مختلف زبانوں کے بولنے پر مجبور کر دیا۔"

اشوری روایت سروسیس کی اصل تاریخ کلدانیا تو ضایع ہو چکی ہے لیکن غرض قسمتی سے اس کے بعض اقتباسات بعد کی کتابوں میں محفوظ رہ گئے جس سے مندرجہ بالا حالات معلوم ہوئے، اس کے علاوہ اشور بن پال کی لائبریری کے ایک کتبے تختی سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس میں لکھا ہے کہ:-

"انسانوں نے اپنے ایک سردار (ایٹاک) کی سیادت میں جس کے دلی خیال انکفر کے تھے، کل خداؤں کے باپ رب اکبر سے روگردانی اختیار کر لی تھی انھوں نے بابل میں ایک اونچے ٹیلہ پر ایک برج یا فلک بوس مینار بنانا شروع کیا، لیکن خداؤں کے حکم سے ہواؤں نے مات کے وقت برج کو تباہ و برباد کر دیا اور اس ٹیلہ پر چھوٹے بڑے تمام لوگوں میں گڑ بڑی ڈال دی اور ان کی زبانیں بدل دی جس سے وہ ایک دوسرے کے مشوروں کو سمجھنے سے قطعاً معذور ہو گئے۔"

مندرجہ بالا مختلف روایات مختلف ذرائع سے برجِ بابل کے متعلق ہم تک پہنچی ہیں مگر ان پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بابل شہنشاہ بخت نصر (۶۰۶ ق - م) جس نے ہیکلِ ہورسپ (برجِ بابل) دوبارہ تعمیر کرائی تھی ان روایتوں کے باب میں اپنے کتبے میں کچھ بھی نہیں لکھا۔

نمرود - معمارِ برج؟ روایات برجِ بابل کا دوسرا معنی اس کے معماروں کا ہے، لیکن چونکہ مشہور عبرانی مورخ جوزفوس نے نمرود کو اس مینار کا بانی قرار دیا ہے اس لئے اب تک مذہبی و علمی حلقوں میں عام طور سے اس کی تعمیر نمرود سے منسوب کی جاتی رہی ہے، حالانکہ نمرود کی تاریخی شخصیت بجائے خود ایک تنازع فیہ مسئلہ ہے لیکن نمرود کی شخصیت یہودیوں اور عربوں کے نزدیک بڑی پرمخت و مافی جاتی ہے، یہاں تک کہ دجلہ و فرات کی مادریوں کے عرب باشندے

۱۔ کالڈیا صفحہ ۲۱۶ - ۲۔ کالڈیا صفحہ ۳۶۰ - ۳۔ کالڈیا، مصنفہ زینائیڈ - ۴۔ رگوزین صفحہ ۶۹۳ - ۵۔ باغی سردار کا نام کتبہ میں مل چکا ہے لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ دوسرے بابل کتبوں کا باغی Eanna demin-god ہی اس سارے جگہ کا باعث ہے (کیونکہ اس کے بادشاہ بچاری اور حمام) صفحہ ۸۳ - ۶۔ Eanna demin-god، مصنفہ فریئر - ۷۔ Assyria, and primitive, مصنفہ فریئر - ۸۔

تاریخی ٹیلہ یا گھنڈہ اور بہت نصیر کے تعمیر کردہ محلات اور دریائے فرات کے بند کے آثار کو بھی غزوہ کے نام ہی سے منسوب کرتے تھے۔ بنابر حال حج بابل کو بھی انھوں نے غزوہ سے منسوب کر دیا۔

آیات کی عالمگیری کے باب (۸۷-۸۸) باشندوں کے عقائد میں قصۂ طوفان نوح کے ساتھ ساتھ روایت "اختلاف النہر" در انتشار اقوام نے بھی جگہ حاصل کر لی تھی اور اس سلسلہ میں قدیم بابا باشندوں نے اپنے ملک کے برج "چولولا" کو کلدانیانہ کے برج بابل کی جگہ دے رکھی تھی اس روایت کے مطابق مشہور تھا کہ سیلاب عظیم سے بچ نکلنے والے سات دیوؤں میں سے ایک دیو نے آسمان پر چڑھ کر اس پر حملہ کرنے کے لئے "چولولا" کا بلند برج تعمیر کیا مگر دیوتاؤں نے آگ لگا کر برج کو تباہ کر دیا اور مسلمانوں کی زبان میں اختلاف ڈال کر انھیں منتشر کر دیا۔ قدیم ارضی روایات بھی ان عبرانی روایات سے بہت کچھ مماثلت رکھتی ہیں اس کے علاوہ فیثالی کی ایک قبائلی قوم تنہا در (جو منگول نسل سے ہے) اور استھونیا و اسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں بھی اختلاف النہر اور انتشار اقوام کی قسم کی روایت پائی جاتی ہے ایک انگریز مشنری ڈاکٹر لوئک اسٹون کے بیان کے مطابق جنوبی مغربی افریقہ میں جمہیل تنگامی کے افریقی قبائل میں بھی اسی قسم کی روایت مشہور ہے۔

مشرق کے دانشور... قدیم کلدانی ان بیانات کے بعد اب آئے خود کریں کہ برج بابل کی حقیقت کیا ہے بات یہ ہے کہ اور اپنی تہذیب و ثقافت اور خصوصیت کے ساتھ ہیئت و نجوم میں بہت ترقی یافتہ تھے اور ان میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشوا بھی تھا اور نجوم کا ماہر بھی۔ اس لئے جب ان کو رصد گاہوں کی ضرورت ہوئی تو انھوں نے مہیکلوں اور معبدوں میں منائے بنانا شروع کئے۔ اس قسم کے ہیکل زگورات کہلاتے تھے اور سب سے پہلے کلدانیانہ کے قدیم ترین مقامات آئر، لرسام اور اورخ میں تعمیر ہوئے۔ ان ہیکلوں سے مہینہ ایک لائبریری بھی ہوتی تھی اور ایک درس گاہ بھی جس میں دینیات و فلکیات کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جدید زگورات بنیاداً صورت کے ہوتے تھے اور مہر کے اہرام کی طرح مربعوں کی صورت میں ایک پر ایک بنائے جاتے تھے اور ہر اوپر کا مربع اپنے پچھلے مربع سے چھوٹا ہوتا چلا جاتا تھا اور سب سے اوپر کے مربع پر ایک بلند برج تعمیر کیا جاتا جو "مقام مقدس" یا عبادت خانے کا کام دیتا تھا یہ فلک بوس برج ناچار، ان میناروں پر بیٹھ کر رصد گاہ کا کام دیتے تھے اور یہاں سے ماہرین فلکیات نجوم و کواکب کی حرکات کا مطالعہ کرتے تھے۔

ہیکل بورسپ — برج بابل ان ہیکلوں میں بورسپ کا "ہیکل ہفت برج" سب سے زیادہ عظیم و بلند اور بزرگ تھا یہ ہیکل قدیم اکادسی کتبوں کے بیان کے مطابق "رب فیوہ" کے نام سے منسوب تھا

۱۔ "The Ancient Mays" - مطبوعہ: مختلف *Sylvarum Liviana Morsley* اس موضوع پر بہترین کتاب ہے اس میں کئی جگہ اس برج کا تذکرہ ہے اس برج عظیم کے آثار کو زر کے قدیم دیران شہر کے کھنڈرات کے قریب ایک پہاڑی سردار (Sardar) نے ۱۹۱۴ء میں دیکھا تھا جو ایک دستہ کے ساتھ میکسیکو کے مشرقی سواحل پر سفر کر رہا تھا چنانچہ وہ اپنے بیان میں لکھتا ہے "..... ہم لوگوں نے ایک بہت ہی عظیم مینار کے آثار کو دیکھا....." اس شہر زہ کے کھنڈرات اب "تولم" Tolm کے نام سے مشہور ہیں صفحہ ۱۰۱ "قدیم ای" — ۲۵ "من ویزدان" مختلف علامہ نیاز تنہوری حصہ اول صفحہ ۲۰۶

۳۔ *Missionary Travels and Researches in Sindh* صفحہ ۱۴ — ۲۵ کا لٹریچر ۱۸۵۷ء

۴۔ "ایرانی: ایک بادشاہ، پکاری اور عوام" صفحہ ۶۰

جو علم ہیئت کا مرتبی خاص تھا۔ اس کی اصل اونچائی ۱۵۶ فٹ تھی۔ اس ہیکل کے گھنڈر ایک ٹیلہ کی صورت میں بابل کے گھنڈر سے ۸ میل کے فاصلہ پر ابھی تک موجود ہیں۔ یہ ٹیلہ گردہ فراح لئے گروں میں "برس نرود" کے نام سے مشہور ہے اور یہی وہ ہیکل عظیم ہے جسے قدیم یہودیوں نے برج بابل کے نام سے موسوم کیا۔ اس کا زمانہ تعمیر بہت قدیم ہے لیکن کتنا قدیم؟۔ اس پر بحث نصر کا دستیاب شدہ کتبہ بھی کوئی روشنی نہیں ڈالتا، لیکن پھر بھی اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا کہ اسے بخت نصر (۶۰۶ - ۵۶۱ ق۔ م) سے پہلے کے ایک "بہت ہی قدیم" بادشاہ نے تعمیر کرانا شروع کیا تھا لیکن مکمل کرنے سے پیشتر مر گیا جس کے باعث برج کی تعمیر معرض التوا میں پر لگتی اور رفتہ رفتہ بالکل برباد ہو گیا۔ سیکڑوں سال کے بعد بخت نصر نے ۶۰۰ ق۔ م میں بورتپ کے اس ہیکل کی - ٹھیک قدیم تعمیر کی جگہ پر دوبارہ تعمیر کی اور ایک کتبہ نصب کرایا جو اب دستیاب ہو چکا ہے، اس کتبہ میں برج کی ابتری کا بیان اس طرح درج ہے:-

"ہیکل ہفت برجی یعنی مینار بورتپ، ایک قدیم بادشاہ نے تعمیر کرایا تھا لیکن اس کے بالائی حصہ کو وہ اپنی زندگی میں مکمل نہ کر سکا۔ بہت قدیم زمانہ سے ابتری و مسماری کی حالت میں تھا۔ آپ رسائی کے لئے نمایاں ٹھیک طور سے نہیں بنی تھیں، طوفانِ باد و باران نے اسکی اینٹ چرنے کو بہادیا تھا۔ چھت کی اینٹیں پھٹ گئی تھیں اور مسماری عمارت کی اینٹیں بارش سے بہ کر پڑ گئیں اور کربلہ کے ڈھیر میں تبدیل ہو گئی تھیں۔"

یہ حالت تھی برج بابل کی۔ جب بخت نصر نے اسے تعمیر کرایا لیکن..... ہر قسمی سے بخت نصر کی دوسری عظیم تعمیرات کے ساتھ اس کا یہ نو تعمیر شدہ برج بھی برباد ہو گیا جس کے گھنڈروں کا ٹیلہ اب "برس نرود" کے نام سے مشہور ہے

برج بابل کی عظمت و شوکت یہ ہیکل ہفت برجی سطح زمین سے چند فٹ بلند ایک کرسی (لیپٹ فارم) پر تعمیر کیا گیا تھا اور کرسی کو طائر اس کی بلندی خط عمود میں ۱۵۶ فٹ تھی اس کی بالائی چار منزلیں اسکی ذیلیں بن منزلوں کی بہ نسبت نیچی تھیں۔۔۔۔۔ عمارت کی تزئین و آرائش زیادہ تر رنگوں سے کی گئی تھی اور ہر سارہ کے لئے ایک خاص رنگ مقرر کر رکھا تھا۔

روایات برج بابل کی وجہ سے پیشتر مر گیا اور امتداد زمانہ سے ہیکل ابتری و مسماری کی حالت میں پڑ گیا تو بعد کے لوگوں نے یہ خیال قائم کر لیا کہ چونکہ ہائیڈرل برج نے اتنا عظیم درجہ برج بنا کر خداؤں کی شای میں گستاخی کی تھی اس لئے خداؤں کے غضب سے دو برج کو مکمل کرنے سے پیشتر ہلاک کر دئے گئے اور خداؤں کے حکم سے ہواؤں نے رات کے وقت برج کو برباد کر دیا۔

اختلاف السنہ۔ انتشار اقوام اب رہا معاروں کی زبان میں اختلاف ہونا اور ان کی روئے زمین میں پراگندگی۔ سو اسکی ایک متعدد مشہور قوموں نے، جو اپنی نسل و زبان کے اعتبار سے بالکل مختلف تھیں، منتشر ہو کر شمالی مغرب اور جنوب کے مالک میں بس بود و باش اہتمام کی تھی اور اس انتشار سے قبل ان قوموں نے کلدانی میدانوں کے شتر کے گھوارہ میں صدیوں تک پہلو بہ پہلو اور بڑی حد تک۔۔۔ ایک اور صفت ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے اپنی اجتماعی زندگی بسر کی تھی یہ قومیں اپنی اس اجتماعی زندگی کے اس دور قدیم میں لسانی طور پر بھی آپس میں منسلک تھیں اور۔۔۔ ایک اور صفت ایک زبان بولتی تھیں۔

۱۔ لفظ کا لفظ سے ہے "Five great monarchies of the ancient world" ۲۔ صفحہ ۳۸۱ سے صفحہ ۳۸۴ تک ہے۔ ۳۔ کا لفظ ص ۲۹۳

اسی نے کلدانی پکاریوں نے جو تاریخ قدیم ہی سے اچھی طرح واقف تھے، جب منہدم ہیکل کی وجہ تعمیر اس کے معماروں کی فنی، خداؤں کے قبر و غضب کا نزول، برج کی تباہی و تیرہ کی افسانوی حکایات کی عوام میں اشاعت کی تو ساتھ ہی قدیم تاریخی مت کے پیش نظر ان حکایات میں "اختلاف السنہ" اور "انتشار اقوام" کے قصے بھی گھبرا کر شامل کر دئے تاکہ اگر ایک طرف احساس و نر کے لحاظ سے یہ افسانے مکمل ہو جائیں تو دوسری طرف برتر خداؤں کی قوت و اقتدار کا رعب بھی لوگوں پر طاری ہو جائے۔

کلدانی خرافاتی ادب کی ان افسانوی حکایات نے قومیت میں کس طرح جگہ حاصل کر لی؟

روایات برج بابل اور توریت اس کا معلوم کرنا مشکل نہیں۔ برج بابل نے متعلق ان روایات نے ایک عوامی عقیدہ

ن حیثیت سے اتنی شہرت حاصل کر لی تھی کہ یہودی عوام نے بھی جو سرزمین کلدانیہ میں بودو باش رکھتے تھے ان روایات کو عقیدہ

نے طور پر قبول کر لیا اور بعد میں عبرانی ادیبوں نے علاقہ جات بابل میں دورے کرتے ہوئے جب اس نصف مدفون شدہ منہدم

ہیکل کو دیکھا اور اس سے منسوب کردہ عوامی روایات پر غور کیا تو اپنے مشاہدات اور عوامی روایات میں اتنی مماثلت پائی کہ ان کے

ذہن نے فوراً اسے امر واقعہ کے طور پر قبول کر لیا۔

اس موقع پر ایک اور بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ روایات صرف عام کلدانیوں اور نیچے درجے

روایات کا غیر مستند ہونا کے پکاریوں ہی میں مشہور تھیں، خواص پر ان روایات کا اثر یا تو بالکل نہ تھا یا وہ

انہیں زیادہ متاثر نہیں کرتے تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ باوجودیکہ بنت نصر کے عہد سے سیکڑوں سال پہلے یہ روایات

مشہور تھیں پھر بھی بنت نصر نے اپنے کتبہ میں ان روایات کا تذکرہ نہیں کیا۔

سلطان احمد

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

اواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور ایسے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گوارہ سے لیکر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ٹھیک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب صرف کے بھی نااہل ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی زیر نظر کا نتیجہ ہے جو تقلید و اتباع سے بے نیاز ہے اور ہمہ گیر استدلال و انتہاج میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محمول

منکار بک ایجنسی لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

اشعار کے غلط منسوب ہوجانے کی وجہ سے طرح طرح کی دشواریاں پیدا ہوجاتی ہیں۔ ہر دور کی زبان، قواعد کی ترکیبیں، نیا دہائی کا استعمال، متروکات کا انکشاف، غرض بہتری باتیں ایسی ہیں جن کا دار اشعار پر ہے، اور یوں بھی کسی کا حاصل کردہ سرمایہ زندگی ہم خواہ مخواہ دوسروں کو کیوں بخشیں۔ اس عنوان کی تحت میں ایسے اشعار لکھے جائیں گے جو دوسروں کے ساتھ غلطی سے منسوب ہو گئے ہیں یا کردئے گئے ہیں۔ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اگر آج ہم ایک شعر امیر خسرو کے ساتھ منسوب کردیں تو تذکرہ نگار اور اردو زبان کے محققین کے لئے ایک دلچسپ باب کھل جائے اور اس غلط بنیاد پر کسی کیسی بلند عاریتیں کھڑی ہوجائیں۔ یہ محض بیزقیاس ہی نہیں ہے بلکہ ایسی مثالیں موجود ہیں، صرف ایک صغیر بلگرامی ہی کو لے لیجئے۔ اللہ بخشے ان کی اس غلط بخشی کی بدولت اردو شاعری کا سرخ کہاں سے کہاں جاتا ہے۔ ان غلط بخششوں کی اصلاح نگر نہ کی جائے تو آگے جا کر یہ ایک خطرناک صورت اختیار کر لیں گی۔ اس مفید اور اہم سلسلہ کی ابتدا ہمارے صوبہ کے مشہور محقق اور وسیع النظر ذہان قاضی عبدالودود صاحب بار ایٹ لائے معاصر کے دور جدید کی پہلی کتابی قسط میں کی۔ یہ ایک مفید سلسلہ ہے، ملک کے ادبی سرافرانوں کی توجہ اسکی طرف منطقت کی جاتی ہے، میری خواہش ہے کہ یہ سلسلہ نگار میں قائم ہوجائے کیونکہ ملک کا بھی ایک واحد رسالہ ہے جسکی حیثیت صحیح معنوں میں اردو کے ”دائرۃ المعارف“ کی سی ہے، آج کی صحبت میں آوارہ گرد اشعار کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں، انشاء اللہ یہ سلسلہ وقتاً فوقتاً قائم رہے گا۔

اک ٹیس جگر میں اٹھتی ہے اک درد ساد میں ہوتا ہے ہم راتوں کو رویا کرتے ہیں جب سارا عالم سوتا ہے
تذکرہ معرکہ سخن میں : سلسلہ ”اعتراض بر کلام آزاد از سید نواب علی خاں گوہر“ اس شعر کو تیس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کی گئی ہے اور صاحب تذکرہ معرکہ سخن (عبدالباری آسی) نے بھی تیس ہی کی طرف منسوب کیا ہے، پروفیسر بیدل عظیم آبادی نے بھی اپنے ”اشعار تیس“ میں نہ جانے کیوں اس کو تیس صاحب ہی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ الیاس احمد صاحب مصنف ”بہار“ مطبوعہ دارالمنصفین عظیم گڑھ نے بھی تیس ہی کا شعر سمجھا ہے، حالانکہ یہ شعر عظیم آباد کے ایک جوان مرگ شاعر ضیا کا ہے جن کا انتقال ۱۹۱۸ء میں ہوا جو شوق نبوی کے چوہنار شاگرد تھے۔ ان کا مطبوعہ دیوان موجود ہے جو عرصہ ہوا میری نظر سے مولوی یعقوب مرحوم آج گیا دی کی دوکان پر گرزا تھا۔ اور پلنچ مورخ محرم ۱۳۱۸ھ (۱۲ جولائی ۱۹۰۰ء) میں یہ عنوان ”ضیا کی موت“ ان کے دوسرے اشعار کے ساتھ یہ شعر بھی لکھا ہوا ہے۔ ایک عظیم آباد کے نوجوان شاعر کے لئے اس سے بڑھ کر فخر و مباہات کی اور کہا بات ہو سکتی ہے کہ اس کے شعر پر تیس کے شعر کا دھوکا ہو۔

وہ کافر ہماری شب تار ہے جسے دیکھنا مہرہ عار ہے
عام تذکروں میں یہ شعر مرزا محمد علی فدوی عرف بہو شاگرد عشق عظیم آبادی و استاد راسخ کی طرف منسوب ہے مگر تذکرہ میر حسن میں

جوشش کے بجائی دل سے منسوب کیا گیا ہے جو یقینی غلط ہے کیونکہ گزشتہ ہند میں بھی جو گلزارِ ابراہیم کا اردو چربہ ہے یہ شعر فردوس کے ساتھ منسوب ہے اور مصنف گلزارِ ابراہیم کا بیان ان کے عظیم آباد ہونے کی حیثیت سے زیادہ قابل قبول ہے۔

قریب ہے یارو روزِ محشر چھپے گا کشتوں کا قتل کیونکہ جو چپ رہے گی زبانِ فخر ہو پکارے گا آستیں کا یہ ایک مشہور شعر ہے جس کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ جسٹس محمود مرحوم نے اپنے ایک انگریزی فیصلہ میں اس کو نقل بھی کیا ہے، شعر عام طور پر امیرِ مینائی کا سمجھا جاتا ہے اور ان کے دیوان طبع سوم ماہ جولائی ۱۸۹۲ء مطبع نول کشور کانپور کے صفحہ ۹۸ میں موجود ہے، یہی شعر بادلی تغیر ”بجائے کشتوں کا قتل“ ”احوالِ قتل“ ”شاد لکھنوی کے دیوان ”سخن بے مثل“ صفحہ ۱۰۴ میں درج ہے۔ یہ دو خود شاد کی نظر ثانی اور تصحیح کے بعد شائع ہوا ہے اس لئے بعد میں الحاقی صورت کی کوئی توجیہ بھی نہیں نکلتی۔

ستم ہے آدمی کے واسطے مجبور ہو جانا زمین کا سخت ہو جانا فلک کا دور ہو جانا

یہ شعر شاد عظیم آبادی کا ہے۔ اور بات ہے کہ انہوں نے میر سے استفادہ کیا ہو ہے کرے کیا کہ انسان مجبور ہے زمین سخت ہے آسمان دور ہے

اور سیّد عظیم آبادی المتوفی (۱۱۴۳ھ) کا بھی ایک شعر اسی مفہوم کا ہے

سینہ گھوٹے ہے غم سستی نکلے نہیں ہو جان بھی ہائے زمیں بھی سخت ہے، دور ہر آسمان بھی خیر یہ تو ایک ضمنی بحث ہو گئی، ہاں تو وہ شعر ہے شاد کا مگر فراق گورکھپوری نے اپنے ایک مضمون ”عنوانِ ریاض میں جو ریاضِ منیر شکارِ جنوری ۱۳۲۵ء شائع ہوا ہے اس شعر کو ریاض کو بخندیا ہے اور خفیف ”اصلاح“ کے ساتھ ”قیامت ہے بشر کے واسطے مجبور ہو جانا“

یہ عجیب ناجزا ہے کہ بروزِ عیدِ شریاں وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب اٹا

یہ شعر عام طور پر انشاء منسوب ہے، شعر اہند صفحہ ۹۸ میں بھی انشاء ہی سے منسوب ہے مگر مصنف آپ حیات اور پیروی میں صاحبِ گل رعنا نے دونوں سے منسوب کر دیا ہے تا کہ کسی کو شکایت کا موقع نہ رہے۔ لیکن یہ حوالہ مضمون مصحفی انجم سید شاہ دلی الرحمن کا کوئی مطبوعہ معارف، یہ شعر مصحفی کے قلمی دیوان سوم میں موجود ہے جو ان کی نظر سے گزرا ہے

قیمت تو دیکھئے کہ یہاں ٹوٹی جاگند دو چار ہاتھ جبکہ لب بام رہ گیا

اس شعر کا رنگ باعتبارِ مفہوم مصحفی سے ملتا جلتا ہے اس لئے میں نے اپنے ایک مضمون ”میر اور رائج کا تقابلی مطالعہ“ مطبوعہ شکار کے سلسلہ میں نمٹا اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا تھا حالانکہ یہ شعر قائم چاند پوری کا ہے اور یہ روح سے عذرا خواہ ہوں۔

کئے اضداد ظاہر قدر تا معلوم ہونے کی جہنم کے مقابل خلد جاویداں کیا پیدا

عبدالسلام صاحب ندوی نے شعر اہند جلد دوم صفحہ ۲۷۹ پر اس شعر کو حسن کے ساتھ منسوب کیا ہے، حالانکہ یہ شعر آ عظیم آبادی کا ہے اور ان کے مطبوعہ دیوان کے پہلے ہی غزل کا آخری شعر ہے۔ ان کے غیر مطبوعہ دیوان میں بھی یہ شعر موجود مجلسِ دغظ تو تا دیر رہے گی قائم ہے یہ میخانہ ابھی بی کے چلے آتے ہیں۔

اعجازِ رسولِ خاں تعلقہ دار جہانگیر آباد نے اپنے مقدمہ دیوان نوشاد میں اس شعر کو میر سے منسوب کیا ہے لیکن حقاً یہ شعر قائم کا ہے۔

رنوگر کو کہاں طاقت کہ زخمِ عشق کو ٹائے اگر دیکھے مرا سینہ رنوچکر میں آجائے

عبدالسلام ندوی نے شعر اہند جلد اول صفحہ ۳۰ میں یہ شعر رائج سے منسوب کیا ہے، اور میر نے بھی نکات میں

یہ شعر سراج ہی کے نام سے نقل کیا ہے، لیکن تیر کی ایک شنوی ہے جو ۱۹۲۷ء میں لندن میں طبع ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ مجھے بذریعہ پرنسپل فضل الرحمن صاحب گورنمنٹ کالج مظفر پور دستیاب ہوا، اس کی جلد کے ساتھ کسی دوسری کتاب کا مطبوعہ ضمیمہ بھی منسلک ہو گیا ہے قیاس چاہتا ہے کہ شاید یہ ضمیمہ اردو لغت مرتبہ فیملر کا ہے جس میں مرتب نے الفاظ کے استعمال کے استاد اشعار سے دئے ہیں کسی دوسرے موقع پر اس شنوی اور ضمیمہ کا ذکر ہوگا اس کا حوالہ ”ضمیمہ لندن“ کے نام سے ہوگا تاکہ ناظرین کو الجھن نہ ہو۔ ہاں تو اس ضمیمہ لندن میں متذکرہ بالا شعر سجاد اکبر آبادی کے نام سے منسوب ہے۔ سراج اور سجاد دونوں کے دواوین دسترس سے باہر ہیں مگر میرا خیال ہے کہ چونکہ سجاد، آبرو کے شاگرد تھے اور طرز ایہام کے دلدادہ وہ ایسے ہی اشعار کہتے تھے:-

خط کتروا کے آج قینچی سے ہم سے ملنے میں جائے ہے کترا
اس لئے اس کا امکان ہے کہ یہ شعر سجاد ہی کا ہو۔ سراج ان لفظی گورکھ دھندوں سے عموماً الگ رہتے ہیں ان کے اشعار اس طرح کے ہوتے ہیں:-

نہیں ہے تاب مجھے سائے ترس جانان کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب
تم پر فدا ہیں سارے مسن دجہال والے کیا خط دخال والے کیا صاف کمال والے
لیکن پھر بھی تیر کی شہادت کو ناقابل قبول ٹھہرانے کی کوئی معقول وجہ ابھی تک نہیں پائی گئی۔
خوب رو جب سے نظر آتا نہیں لوٹتا ہے تب سے انگاروں پہ دل
نکات اشعار میں یہ شعر سراج سے منسوب ہے اور بجائے خوب رو، شعلہ خوسے جو زیادہ قریں قیاس ہے یا میر صاحب کی حسب عادت اصلاح ہو، دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی سراج ہی سے منسوب کیا ہے مگر ”ضمیمہ لندن“ میں یہ شعر بادی تغیر وئی سے منسوب ہے اور تخلص کے ساتھ:-

خوب رو جب سے نظر آتا نہیں تب سے انگاروں پہ لوٹے ہے ولی
دلی کا دیوان مارہروی میرے پاس موجود نہیں اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ یہ شعر اس دیوان میں ہے یا نہیں۔
اٹھ جیت، اتنی کس لئے خاطر نچت کی آئی بہار تجھ کو خبر ہے بسنت کی
یہ شعر آبرو کا ہے مگر ضمیمہ لندن میں آرزو سے بھی منسوب کر دیا ہے جو یقینی غلط ہے۔
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا،
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا
یہ شعر اشرف الدین علی خاں پیام کا ہے، جو تیر کے ملاقاتیوں میں تھے اور ان کے بیٹے سلام سے تیر کے دوستانہ تعلقات تھے۔ ساتھ شعر کہتے، چپے ہوتے، گیس کرتے۔ تیر نے متذکرہ بالا اشعار کو پیام ہی سے منسوب کیا ہے، مگر ضمیمہ لندن میں یہ دونوں اشعار تیر کے ساتھ منسوب ہیں، بادی النظر میں یہ غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ خود مصنف اپنے اشعار کو دوسرے کے نام کیوں منسوب کرے گا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں اشعار تیر کے متداول دیوان میں بھی پائے جاتے ہیں پوری غزل کے ساتھ، میرے پیش نظر تیر کا مطبوعہ دیوان طبع اول نوکشتور ۱۹۶۸ء ہے، دوسرے نسخوں میں بھی یہ اشعار پائے جاتے ہیں غلط فہمی اس بنا پر ہے کہ لوگوں نے اس کو تیر کے اشعار سمجھے حالانکہ تیر نے تضمین کی ہے اور پہلا شعر یہ لکھا ہے:-

ہو گیا دل مرا تبرک جب درد سے قطعہ پیام کیا
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا

تمہاری لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے
یہ شعر آبرو کا ہے اور نکات میں درج ہے۔ گلشن ہند میں = شعریں ہے :-

میاں کے لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے
اور نوٹ یہ دیا ہے کہ یہ شعر بادیٰ تغیر جرأت سے منسوب ہے۔ آب حیات میں گریلا جھانڈ کی نقل کے سلسلہ میں یہ درج ہے کہ شاعر بھی
اندھا، شعر بھی اندھا، مضمون بھی اندھا اور شعریں ہے :-

منم شستے ہیں تیرے بھی کمر ہے کہاں ہے کس طرف کو ہے کدھر ہے
اور نوٹ میں یہ دیا ہے کہ یہ شعر شاہ مبارک آبرو کا ہے۔ نقل کا سارا دارو دار اس بات پر ہے کہ یہ شعر جرأت کا ہے۔ آزاد نے
خود ہی ایک مصنوعی قلعہ بنایا اور خود ہی سمار بھی کر دیا۔ خیر یہ شعر چاہے آبرو کا ہو چاہے جرأت کا مگر اب تو یہ شعر کلیم الدین احمد
کے نام سے ایسا چسپاں ہو گیا ہے کہ ”اردو تنقید پر ایک نظر“ میں اس اندھے شعر میں بیانی آگئی ہے۔ اور اس کے بال کی کمال
نکائی گئی ہے۔

ہر صبح آدھا ہے تیری برابری کو کیا دن لگے ہیں دیکھو خورشید غاوری کو
محمد یحییٰ تنہا نے مرآۃ الشعراء میں یہ شعر اندام مخلص سے منسوب کر دیا ہے صفحہ ۱۵۶۔ حالانکہ متفقہ طور پر یہ شعر آرزو
لطف سے ہے خود آپ ہی نے بغیر کسی نوٹ کے یہ شعر آرزو کے کلام کے ضمن میں بھی درج کیا ہے اور سب سے پہلا شعر یہ ہے کہ
خط سے زیادہ اور ہوا حسن یار کا آخر خزاں نے کچھ نہ اکھاڑا بہار کا

نکات الشعراء میں یہ شعر عشاق لکھتری کے نام سے منسوب ہے
مگر گلشن ہند میں یہ شعر بادیٰ تغیر عبدالحی ثاباں سے منسوب کیا گیا ہے ’سر سبز خط سے دونا ہوا حسن یار کا‘ اور اس غزل
کے اور اشعار بھی دئے ہیں۔ بجائے اکھاڑا کے بگڑا ہوا تور کاکت جاتی رہتی۔ مگر رعایت لفظی کا خون جو ہو جاتا۔
وعدے تھے سب خلائ جو تجو کلب سے ہم نے یہ لعل قیمتی دیکھو جھوٹا نکل گیا
یہ شعر نکات الشعراء میں سراج الدین علی خاں آرزو سے منسوب ہے لیکن گلشن ہند میں شاہ مبارک آبرو کے اشعار کے ساتھ
مندرج ہے :-

رکھے اس لالچی لڑکے کو کوئی کب تلک بھلا جلی جاتی ہے فرمائش کہی = لاکھی وہ لا
آب حیات صفحہ ۱۰۴ = شعر ناجی کے نام سے ہے۔ مرآۃ الشعراء میں تنہا نے بھی صفحہ ۹۵ پر یہ شعر ناجی ہی سے منسوب کیا ہے
اور بجائے ’کہی‘ کے ’کہو‘ ہے مگر گلشن ہند صفحہ ۲۶ پر یہ شعر آبرو کے تحت میں ہے اور پہلا مصرعہ یوں ہے =
رکھے کوئی اس طرح کے لالچی کو کب تلک بھلا

ہم نے کیا کیا : ترے عشق میں محبوب کیا صبر ایوب کیا گریہ یعقوب کیا،
نکات الشعراء میں یہ شعر مشرف الدین مضمون سے منسوب ہے اور آب حیات صفحہ ۱۰۲ میں بھی ایک پر لطف لطیف کے ساتھ ہے
مضمون ہی سے وابستہ کیا ہے مگر پر لطف بات یہ ہے کہ عبدالباقی آسی کے دو نالیب زمانہ بیاضوں کے انتخاب مطبوعہ ہندستانی اکید
کے صفحہ ۶۲ میں = شعر حشمت کے ”نایاب“ واسوخت کے چھبیسویں بند کا دوسرا شعر ہے۔ پورا بند = ہے :-

۱۔ اسی مضمون کا ایک شعر یوسف عظیم آبادی کا ہے جو اصالت خاں ثابِت کے بجائے تھے :-
یہ خط سبز تیرے منہ پہ آیا کہ جس سے حسن دونا بھلایا
معاصر جلالی

دین و دنیا کی طلب تج، تجھے مطلوب کیا بلکہ عیار تمام آفت و آشوب کیا
ہم نے کیا کیا نہ ترے عشق میں محبوب کیا صبر ایوب کیا گر یاقوت یعقوب کیا
جب ترے نقش کو میں دل میں خوش اسلوب کیا منہ ادھر پھیر کے تم ٹھٹھا بہت خوب کیا

یاد آں شب کہ مرا نیز بہ بزمِ رُہ بود
چشمِ محبوب تو از را زدلم آگر بود

تماشا یہ ہے کہ جس واسوخت کو عبدالباری آسی نایاب سمجھے ہوئے ہیں اور جس کے ۳۵ بند انھوں نے بیاض سے نقل کئے ہیں اور حشمت سے منسوب کرتے ہیں اس کے ۱۹ بند کینہہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہیں، اس واسوخت کو آسی محض سمجھتے ہیں حالانکہ یہ ترجیع بند یا ترکیب بند ہے۔

یا الہی کہوں اب کہ میں اپنا احوال زلفِ خوں کی مرے دل کو ہوئی ہے جنجال
قاضی عبدالودود صاحب نے اپنے ایک مضمون ”اردو کا پہلا واسوخت“ مطبوعہ معاصر گت ۱۹۵۲ء میں یہ بتایا ہے کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کے پہلے بند کا یہ پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کی بیاض کے مطابق یہ واسوخت حشمت کے پہلے بند کا پہلا شعر ہے۔

کیوں رے دل جا ہی بھنسا میں نہ تجھے کہتا تھا عشق ہے دامِ با میں نہ تجھے کہتا تھا
قاضی صاحب موصوف نے حکیم محمد صالح عظیم آبادی کی بیاض میں حشمت کا وہ واسوخت دیکھا ہے جس کا ذکر تذکرہ میر حسن میں ہے، اور جس کے پہلے بند کا پہلا شعر درج ہے۔ آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کا یہ دوسرا بند ہے۔ مگر تعجب ہے کہ قاضی صاحب کی توجہ اس طرف نہ گئی کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کا بھی دوسرا بند یہی ہے۔ الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔

مہبت گل نے ستایا کسے زندان کے بیچ پھر زنجیر کی جھکاء پڑی کان کے بیچ
یہ شعر: حوالہ نکات الشعراء میر تقی میر علی خاں حشمت کا ہے جو مغل پورہ میں رہتے تھے اور نکات الشعراء کی تصنیف کے زمانہ میں فوت ہو چکے تھے۔ اس شعر کا دوسرا مصرعہ نغائے نے بھی تصمین کیا ہے۔ آسی نے نایاب بیاض کے انتخاب صفحہ ۵۶ میں یہ شعر حوالہ مذکورہ قدرت اللہ قدرت، محمد علی حشمت کے نام سے منسوب کیا ہے۔ آسی نے دونوں حشمت کو ایک ہی سمجھ کر بہت غلط سمجھ کر دیا۔ نکات الشعراء میں دونوں حشمت کا ذکر ہے ایک تو وہی مغلیہ پورہ والے، دوسرے محمد علی حشمت استاد تالاب و شاکر دغنی بیگ قبول، اور جو بقول میر ”پاجیاد اشعار“ کہتے تھے اور جنگ رومیہ میں شہید ہوئے۔

شیشہ دل کو مرے سنگِ ستم سے پھوڑا دل نے میرے بھی منہ اب تیری طرح مڑا
بحوالہ شعرابند جلد دوم صفحہ ۸۶ متذکرہ بالا شعر سودا کے واسوخت کے دسویں بند کا پہلا شعر ہے جو سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہے مگر آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کے بیسویں بند کا پہلا شعر ہے۔ پورا بند دونوں کے یہاں یکساں ہے۔

حاصلات تم کو جدا بیٹھ کے بہکاتے ہیں ہم سے دل توڑ تمھارے کو وہ بہلاتے ہیں
بحوالہ شعرابند جلد دوم صفحہ ۸۶، میر حسن نے جو محتشم علی خاں حشمت کے واسوخت کا بند نقل کیا ہے اس کا یہ پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کے نزدیک یہ واسوخت محمد علی حشمت کا ہے اور ان کی بیاض میں جو واسوخت ہے اس کا یہ چوبیسواں بند ہے۔ غرض یہ فیصلہ ابھی باقی ہے کہ واسوخت کا اصل مصنف کون حشمت ہے۔ اور سودا کے دیوان میں جو مطبوعہ واسوخت ہے اس کا مصنف سودا ہے یا حشمت؟ یہ ایک مستقل مضمون چاہتا ہے جو انشاء اللہ کسی دوسرے موقعہ پر پیش کیا جائے گا۔

خدا سے ہلک تو ڈر شیریں خبر لے اس بجائے کی کیا فریاد نے تیشے سے سرو ہو بہاں اپنا
اس زمین میں مرزا مظہر جان جانی (جان جاناں نہیں) کی بہت مشہور اور پرکیفت غزل ہے آپ حیات میں وہ غزل موجود
ہے۔ رسالہ اُردو بابت جنوری ۱۹۵۴ء میں عبدالحق صاحب نے بحالہ تذکرہ تحفۃ الشعراء افضل بیگ خاں بادہ کہن کے عنوان سے
جو مظہر کی غزل شائع کی ہے اس میں اور آبجیات والی غزل میں الفاظ کے اختلاف بکثرت ہیں، دوسرے یہ کہ یہ شعر آب حیات والی
غزل میں نہیں ہے:-

اے شیریں خدا سے ڈر خبر لے عاشق اپنے کی کیا فریاد نے تیشے سوں سرو ہو بہاں اپنا
جو شعر میں نے پہلے نقل کیا ہے اُس میں اور اس میں محوِ ترا اختلاف ہے، اس کو مظہر کا شعر مان لینے میں کوئی عذر نہ ہوتا مگر
ابھی حال ہی میں معاصر کے دورِ جدید کے پہلے حصہ میں عرشی صاحب کا ایک مفید مضمون استادِ رام مخلص کے اُردو اشعار کے عنوان
سے طبع ہوا ہے اس میں انھوں نے مخلص کے ۳۳ اشعار بزبان ریختہ خود مخلص کے ملوک دیوان سے نقل کئے ہیں جو اُردو ادب میں
ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔

صرف ایک شعر نکات الشعراء کے ذریعہ دستیاب ہوا۔ اُن اشعار میں مخلص کی ایک غزل بھی ہے جس کا دوسرا شعر وہی ہے جس کو
میں نے پہلے نقل کیا ہے اور لوہو بہاں کے لفظ کو خود مخلص نے اپنے قلم سے پختہ لام اول و ضمہ لام ثانی لکھا ہے۔ اب کسی تنگ
شب کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ یہ شعر مخلص کا ہے، مظہر کا نہیں۔ مظہر کی غزل میں یہ شعر الحاقی ہے۔ مخلص کے کلیات کا
مخطوط کتاب خانہ رام پور میں محفوظ ہے۔

چلی سمت غیب سے اک ہوا کہ جن سرد کا جل گیا مگر ایک شاخ نہال غم سے دل کہیں سوہری رہی
قاضی عبدالغفار صاحب نے اپنے مضمون "اُردو زبان کی قومی شاعری" مطبوعہ جامعہ جلالی ۱۹۵۴ء میں اس شعر کو
سراج الدین بہادر شاہ ظفر سے منسوب کر دیا ہے حالانکہ بلا اختلاف یہ شعر سراج اورنگ آبادی کا ہے۔ غالباً سراج کے نام
میں ان کو تشابہ ہوا ہو۔

انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دئے مسکرا کے اتھ
فراق نے یہ شعر اُردو کی عشقیہ شاعری صفحہ ۹۴ میں وقارِ پوری کے ساتھ منسوب کیا ہے حالانکہ یہ شعر رامپور ہی کے
ایک "معاشقہ شاعر" نظام کا ہے۔ بہر حال وطن کا شعر وطن ہی میں رہا۔

کس کا ہے جگر جس پہ یہ بیدار کرو گے دل تمہیں ہم دیتے ہیں کیا یاد کرو گے

یہ شعر گل رعنا اور گلشن ہند میں حسرت استاد جرات کے ساتھ منسوب ہے، گلشن ہند میں یہ نوٹ بھی ہے کہ دوسرا مصرعہ
جرات سے بھی منسوب ہے۔ ضخائے جاوید میں پورا شعر جرات کے کلام میں بھی درج ہے اور حسرت کے بھی۔

ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز سبجا کر دیا

یہ حسرت موہانی کا مشہور شعر ہے مگر الیاس احمد صاحب مصنف "بہار" نے صفحہ ۹۱ پر غالب سے منسوب کر دیا جو بالعب

لکھی جائیں گی کتاب دل کی تفسیر بہت ہوں گی اسے خواب جوانی تیری تعبیر بہت

یہ شعر اقبال کا ہے مگر مصنف "بہار" نے صفحہ ۸۰ پر یہ شعر عابد سے منسوب کر دیا ہے۔ اناؤند وانا الیہ راجعون

یاد رکھئے کہ شکار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا جو جس میں سالنامہ کی قیمت بھی شامل ہو۔

زبان اور مارکسی فلسفہ

میرے پاس چند کامیڈ آئے اور خواہش کی کہ فلسفہ اور لسانیات کے ذیل میں اپنے خیالات ایک مضمون کی صورت میں شایع کردوں۔ میں لسانیات کا ماہر نہیں اسلئے ان کامیڈوں کی تفتی تو نہ کر سکوں گا مگر چونکہ فلسفہ مارکس سے مجھے خاص تعلق ہے اسلئے ان کامیڈوں کی خواہش پوری کرنے کا اقرار کر لیا۔
(اشالین)

سوال۔ کیا یہ صحیح ہے کہ زبان بنیاد (FOUNDATION) کے اوپر ایک عمارت (SUPERSTRUCTURE) ہے؟
جواب۔ نہیں، ایسا نہیں ہے۔

کسی سماج کی تدریجی ترقی کے ہر دور میں بنیادی چیز اس کا اقتصادی نظام ہے اور عمارت نام ہے سماج کے سیاسی، قانونی، مذہبی، صنعتی، فلسفیانہ، نظریات و عقائد کا اور اسی نسبت سے سیاسی و دیگر اداروں کی بنیاد کی مناسبت سے اس کی ایک جدا عمارت ہوتی ہے۔ جاگیر داری نظام کی بنیاد ایک خاص عمارت رکھتی تھی، اور اس کے سیاسی، قانونی نظریات کی مناسبت سے مخصوص ادارے بھی تھے۔ اسی طرح سرمایہ داری نظام اور سوشلسٹ نظام کی بنیادوں کی بھی اپنی اپنی عمارتیں اور ادارے ملدے ہیں۔ اب اگر بنیادیں بدلتی ہیں تو عمارتیں بھی بدل جائیں گی۔

اس لحاظ سے زبان دراصل عمارت سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً روسی زبان کو نیچے کہ جب کچھ تیس برس میں پرانی سرمایہ دارانہ بنیاد اکھاڑ پھینکی گئی اور سوشلزم کی بنیاد پر ایک نئی بنیاد وجود میں آگئی تو سرمایہ داری کے اصول پر جو پرانی عمارت کھڑی تھی وہ بھی گر گئی اور اس کی جگہ سوشلسٹ بنیاد کی مناسبت سے ایک نئی عمارت بن گئی۔ اور اس کے نتیجے کے طور پر پرانے سیاسی، قانونی اور دیگر ادارے ختم ہو کر ان کی جگہ نئے سوشلسٹ ادارے قائم ہو گئے۔ ایسے ہر روسی زبان بنیادی طور پر وہی رہی جو انقلاب اکتوبر کے وقت تھی۔ انقلاب کے بعد سے آج تک روسی زبان میں بے فرق ہو گیا ہے کہ بہت سے نئے لفظ وضع ہوئے اور بہت سے پرانے لفظوں کے مفہوم میں تبدیلی پیدا ہو گئی، کیونکہ نئی ریاست وجود میں آنے، سوشلسٹ کلچر کی ترقی اور نئے سائنس اور تکنیک کے ردعمل سے ایسا ہونا ناگزیر تھا، بعض نئے لفظ متروک بھی ہو گئے۔ لیکن بنیادی ذخیرہ الفاظ اور صرف و نحو کے قواعد بدستور وہی ہیں۔ چونکہ عمارت بنیاد ہی پر قائم ہوتی ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا چاہئے کہ عمارت بنیاد سے علاوہ کوئی چیز ہے اور وہ سماج کے طبقوں سے واسطہ نہیں رکھتی بلکہ اس کے برخلاف وہ زبردست عملی قوت بن جاتی اور اپنی بنیاد کو تقویت دیتی ہے اور جب وہ اپنا یہ منصب ترک کر دیتی ہے اور بنیاد کے تحفظ میں عملی مدد نہیں دیتی یا سلوج کے طبقات کا لحاظ رکھنا چھوڑ دیتی ہے تو وہ اپنی خصوصیت کھو بیٹھتی ہے۔

زبان کسی سماج کی پرانی یا نئی بنیاد سے نہیں بنتی ہے بلکہ وہ اس سماج کی پوری تاریخ سے بنتی ہے۔
..... اُسے کوئی ایک طبقہ نہیں بلکہ پورا سماج اس کے سارے طبقے اور اس سماج کی سیکڑوں نسلیں مل کر بناتی ہیں۔ اس لئے کہ زبان کسی ایک دور، کسی ایک فنل یا کسی ایک طبقے کی ضرورت پر اکر کرنے کو نہیں بلکہ ساری نسلوں اور

اور سارے طبقوں کی ضرورت پورا کرنے کو وجود میں آتی ہے۔ اس لئے زبان اگر کسی طبقے میں محدود ہو کر رہ جائے اور باقی طبقوں کی مساوی خدمت کرنا چھوڑ دے تو وہ اپنا منصب ترک کر دیتی ہے، پورے سماج اور اس کے تمام افراد کے درمیان اظہار خیال کا ذریعہ بننے کے قابل نہیں رہتی بلکہ ایک محدود جماعت کی بولی بن کر رہ جاتی اور اس طرح تنزل پذیر ہو کر رفتہ رفتہ مٹا ہو جاتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ زبان پرانے اور نئے نظام کی یکساں طور پر خدمت انجام دیتی ہے۔ روسی زبان نے قبل انقلاب روسی سرمایہ داری اور بورژواکچہ کی خدمت اسی طرح کی جس طرح آج وہ سوشلسٹ سماج اور کچہ کی کر رہی ہے؟ بالکل یہی صورت یوکرینی، بیلو روسی، ازبک، کازاک اور بہت سی زبانوں کی ہے۔ جیسے مشین بے نیاز ہے کہ اسے کون چلا رہا ہے اور اس کا بنایا ہوا سامان کون برت رہا ہے اسی طرح زبان بے نیاز ہے کہ وہ سرمایہ داری سماج کی خدمت کر رہی ہے یا سوشلسٹ سماج کی۔ اس کے مقابلے میں عمارت ایک تنہا دور کی پیداوار ہوتی ہے جس میں ایک خاص اقتصادی بنیاد زندہ رہ کر کام کرتی ہے اور اسی لئے دیر پا بھی نہیں ہوتی۔ بنیاد مٹے گی تو عمارت بھی ڈھے جائے گی۔ برنٹلات اس کے زبان چونکہ ایک دور کی نہیں بلکہ مسلسل دوروں کی پیداوار ہوتی ہے اور برابر ترقی کرتی رہتی ہے، اس لئے پائدار چیز ہے۔

پشکن کو مرے سو سال کے قریب ہو گئے، اور اس مدت میں روس کا সামنتی سماج فنا ہوا، پھر اس کا سرمایہ دار سماج ختم ہوا اور ایک تیسرے سوشلسٹ سماج قائم ہو گیا ہے۔ یعنی دو پرانی بنیادیں اپنی عمارتوں کے ساتھ فنا ہو گئی ہیں اور ایک نئی سوشلسٹ بنیاد پر ایک نئی عمارت کھڑی ہو گئی ہے، لیکن روسی زبان میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں آئی۔ آج کی زبان اور پشکن کے عہد کی زبان میں برائے نام فرق ہے۔ اس مدت کے اندر روسی زبان میں جو فرق ہوا وہ یہی ہے کہ اس کا ذخیرہ الفاظ بڑھ گیا، کچھ لفظ ترک کر دیئے گئے، بعض لفظوں کے مفہوم میں فرق پیدا ہو گیا اور صرف و نحو کے قاعدوں میں ترقی ہو گئی۔

انقلابات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان کا بنیادی ذخیرہ الفاظ بھی کچھ کا کچھ ہو جائے اگر ایسا ہو تو پانی، زمین، پہاڑ، جنگل، آدمی، چوپار، بیوہ وغیرہ قسم کے ہزاروں الفاظ کیوں بولے جاتے؟ وہی صرف و نحو کے قاعدے کیوں جاری رہتے؟ تاریخی حقیقتاً کوئی ایسا کام نہیں کرتی جس کی ضرورت نہ ہو!

پھر جب یہ ثابت ہے کہ موجودہ زبان نئے نظام کی ضرورت کے لئے کافی ہے تو اس کے بدلے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا! یہ تو ہوتا ہے کہ چند سال کے اندر پرانی عمارت کو ڈھاکر اس کی جگہ نئی عمارت کھڑی کر دی جائے، تاکہ سماج کی پیداواری صلاحیتیں جو دسے محل کرتی کے میدان میں آسکیں، لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ موجودہ زبان کو مٹا کر اس کی جگہ نئی زبان جاری کر دی جائے۔ نئی زبان جاری کرنا ایک یقینی نتیجہ سماج میں انتشار پیدا کرنا ہے۔

زبان اور عمارت کے درمیان ایک اور فرق ہے۔ عمارت بلا واسطہ انسان اور اس کی کارکردگی سے وابستہ نہیں ہوتی بلکہ بالواسطہ یعنی اقتصاد اور بنیاد کے ذریعہ سے رابطہ رکھتی ہے۔ اس لئے پیداواری قوتوں کی ترقی میں جو تغیر ہوتے ہیں وہ عمارت میں فوراً نمایاں نہیں ہو جاتے بلکہ بنیاد میں تغیر آجاتا ہے، تب منعکس ہوتے ہیں۔ اس کے برنٹلات زبان کا تعلق براہ راست پیداواری عمل ہی سے نہیں بلکہ اس کی ہر قسم کی حرکت و عمل سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ زبان اور اس کی فرہنگ ہر وقت متغیر حالت میں رہتی ہے، صنعت و زراعت کی مسلسل ترقی، تجارت اور رسل و رسائل کا مسلسل پھیلاؤ، تکنیک اور سائنس کی ترقیاں، اس بات کی متقاضی ہیں کہ زبان کے اندر نئے نئے لفظ ان کی ضرورت پورا کرنے کو اضافہ ہوتے رہیں۔ اور زبان ایسے الفاظ و مفاہیم کا اضافہ کر کے ان تغیرات کو منعکس کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ فلسفہ مارکس کے پیرو زبان کو بنیاد کے اوپر ایک عمارت نہیں مان سکتے، اور ان دونوں کو خطا ملاحظہ کر دینا ناخوش غلطی ہوگی۔

ل۔ احمد اکبر آبادی

افادات حسرت موبانی

چندر بھان برہمن

دلہنگی عجب چیز ہے اور دلہنگی سخن عجیب بھی ہے اور لطیف بھی۔ اسی کی بنا پر چندر بھان برہمن اکبر آبادی کے نام سے نچے محبت ہے اور دل سے بھی گرویدہ ہوں۔ لیکن اس کا دلدادہ ہوں۔ دیوانہ ہوں سے

کف پائے برزینے کہ رسد تو نازیں را بلب خیال بوسم ہمہ عمر آں زمیں را
ہائے وہ بھی کیا دن ہوں گے جبکہ گورکش حضور سی متانی و آئند رام مخلص لاہوری۔ بیدل و خان آرزو سے اس غلوں سے ملا کرتے تھے کہ آج مسلمان مسلمان سے نہیں ملتا۔ مرزا غالب و منشی سرگوبال تفتہ کی خصوصیات محبت نے تفتہ کو مرزا تفتہ بنا دیا تھا۔ مرزا جعفر علی حسرت کی سرپسکھ دیوانہ کے ساتھ ایسی کچھ ارادتمندیاں تھیں کہ آج کسی ہندو کو ہندو سے بھی نہیں ہوتیں۔

اسل :- ہے کہ اس زمانہ میں بے تعصبی و غلوں نیت نے تفرقہ مذہب کے خیال کو درمیان سے قاطبتاً خارج کر دیا تھا جنانچہ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ زبان میں، طرز معاشرت میں، طریق گفتگو میں غرض کہ ہر بات میں ان دونوں کی اس درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی کہ فرق امتیازی کی دریافت بھی مشکل ہو گئی تھی۔

حضور سی، مخلص، دیوانہ، تفتہ کے علاوہ بھوپت رائے بیگم بیڑگی، شیو رام داس حیا اکبر آبادی، لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی و عوض رائے مسرت شاہجہاں پوری کا بھی فارسی کلام مشاہیر شعرائے ہند میں سے کسی کے کلام سے کم نہیں ہے اور بہنم و برہمن کے تو اکثر اشعار معزز فطرت و کلیم کے اشعار کے ساتھ برابری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

غوبی انداز کو دیکھنا برہمن کہتا ہے

صبح است ابرو گوشہ باغ غنیمت است	برائے زبرگ گل برداشے غنیمت است
پروانہ دار در طلب آتش وصال	افنادگی بہ پائے چراغ غنیمت است
گو منزل مراد زما دور دست یاد	در راہ انتظار سراغ غنیمت است
چوں روزگار در گرو اختیار نیست	از فکر روزگار فراغ غنیمت است
بادرد عشق ساز برہمن کہ چند گاہ	الفت میان پنہ و داغ غنیمت است

برہمن مخلص - چندر بھان نام - اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ افضل خاں شیرازی وزیر شاہجہاں کے ملازم تھے اور انھیں کے ذریعہ سے دربار شاہی میں باریاب ہوئے۔ کچھ دنوں کے بعد سرکار شہزادہ داراشکوہ میں منشی گری کے عہدے پر مقرر ہو گئے اور بہت جلد اپنی چرب زبانی و طاقت لسانی کی بدولت رتبہ مصاحبت تک پہنچ گئے۔ قدرت اللہ خاں قدرت گوباپوی اپنے تذکرۃ الشعرا موسوم بہ نتائج الافکار میں ان کے متعلق ایک لطیف حکایت لکھتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ ایک روز شاہزادے نے

شاہجہاں کی خدمت میں عرض کیا کہ چند بھان ایک شاعر خوشگو ہے۔ اگر حکم ہو تو حاضر خدمت ہو کر کچھ اشعار پیش کرے۔ بادشاہ نے برہمن کو حاضری کا حکم دیا۔ انھوں نے آتے ہی عرض کیا ہے

مرادے ست بگھر آشناکہ چندیں بار بکعبہ بردم و بازشس برہمن آوردم

شاہ دیں پناہ کا مزاج اس سے کسی قدر مکدر ہوا، لیکن افضل خاں شیرازی نے بات بنادی اور فوراً کہا ہے

خر عینے اگر بمسکہ رود چوں بیاید ہنوز خر باشد

اور اس طرح بادشاہ کا تنقض دور ہو گیا۔ آخر کار شاہزادہ دارا شکوہ کی کوشش سے سلطنت شاہجہاں کے انیسویں سال سرکار شاہی میں نوکری مل گئی اور خطاب رائے و منصب مناسب سے سرفراز ہوئے۔ محی الدین اورنگ زیب شاہ عالمگیر کے زمانہ میں بھی ان پر فواہشات شاہی مبذول ہوتی رہیں اور ان کا تقرر خدمات نمایاں پر ہوتا رہا۔ آخر عمر میں نوکری سے استعفا دیکر شہر ہنارس میں سکونت اختیار کی اور موافق رسم و راہ اہل ہندو ریاضات و عبادات میں مصروف ہو گئے اور ۱۷۳۷ء میں انتقال کیا۔ تصوف کا رنگ اس زمانہ میں تمام شعراء کے کلام میں موجود ہے۔ برہمن بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس انداز میں جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس میں اور کسی مسلمان کے کلام میں مطلق تمیز نہیں ہو سکتی۔ یہ بات کچھ تو اس زمانہ کے رواج اتحاد کی بنا پر ہے اور کچھ اس وجہ سے ہے کہ مسایل تصوف قید مذہب سے بالکل آزاد ہیں۔ مثلاً دیوان برہمن کی پہلی غزل ہے یہ

لے برتر از تصور و دہم و گمان ما لے در میان ما و بردل از میان ما

آئینہ گشتہ سینہ ما از سر درخ عشق شد جلوہ گاہ صورت معنی زبان ما

جا کرد در میان رگ و ریشہ ہر دوست پروردہ شد بمنز دفا استخوان ما

افتاد عشق حوصلہ فرمائے عاشق است صد جاشکست تا لب آمد نغان ما

مانند غنچہ گرچہ خموشیم برہمن لیکن پر از نواست چو بلبل زبان ما

اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسا ہے جو عقائد براہمہ و عقائد مسلمانان دونوں کے موافق ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں:-

ما را ز سئے شاہ مستی دگر مست دار شکی ز قید ہستی دگر مست

ما بر ہمینم یک در مذہب ما حق دیگر و شغل بت پرستی دگر مست

رباعی

برہمن کے خصوصیات کلام میں سے ایک یہ ہے کہ دو چار غزلوں کو چھوڑ کر جو ”د“ کی ردیف میں شاہجہاں بادشاہ

کی مدح میں ہیں اور کسی غزل میں پانچ سے زیادہ شعر نہیں پائے جاتے۔ معلوم نہیں کہ اتنے ہی شعر کہتے تھے یا بعد پر

انتخاب کر لیتے تھے۔ غالباً انتخاب ہی کر لیتے ہوں گے۔ کیونکہ ان کی غزلوں میں بھرتی کے بہت کم اشعار پائے جاتے ہیں

زبان ان کی نہایت سستہ ہوتی ہے اور ہندش صاف۔ مطلب بالکل عام فہم۔ ترکیب درست ہوتی ہے اور بعض

مقامات پر نہایت خوب۔ مثلاً کہتے ہیں یہ

ہر کہ پیش از مہم با ساغر صہبانشت سرفراز روزگار خویش چوں مینا نشست

بیا کہ بتو دلم رنج بے حساب کشید بیا کہ کار دل از غم باضطراب کشید

گرا تو جفا رفت نیا دگد از من آئین جفا از تو خوش و مصلہ از من

مراد بزم رنڈاں آبروی میتواں دادن بیکتا جرمہ می رنگ و پوی میتواں دادن

زہی لب تو نیک ریز در شکر باری شکنج زلف تو اندازہ گرفتاری

ہرگز کسی نکرد نکاہے بسوئے ما کس گرم تر ز اشک بنامہ بردے ما

سوئے ما حاجت شمشیر سنگاری نیست به تفاضل نگہ مصلحت آمیزیں است
 دلم بہ منہل زلف تو تا قرار گرفت میان سلسلہ عشق اعتبار گرفت
 خوش آں کسی کہ بہ صحرائے ملک ناکامی ز سیل حادثہ آرزو کنار گرفت
 سراز در کپہ صبح امید کرد ہرول کہے کہ دامن شہبائی انتظار گرفت
 ترکیب کی خوبی کو دیکھا۔ اب الفاظ کی لطافت اور بیان کی روانی ملاحظہ ہو کہتے ہیں سے
 ہوائے فصل و موسم بہار ان ست گل نشاط بزمیں میگساران ست
 زمار زلف با سودگان مدہ ہوئے کہ اس وظیفہ دہائے بقیان ست
 جنون عشق برہمن کشد بمستی کار کہ عشق آفت احوال ہوشیاران ست
 جوانی بود فصل عیش و عہد کامرانیہا کہا آں فصل کو اس عیش کی لے شادمانیہا
 مدیث عشق از گفتار و دگرار ست مستغنی برہمن در محبت کفر باشد قصہ خوانیہا

دیگر:-

تاز کویش صبا نمی آید دل عاشق بجا نمی آید
 ناشناسائی حال خود گشتم کار دیگر زماں نمی آید
 آواز خاک کوئے دوست بچشم آنچہ از تو تیا نمی آید
 این خطا پوش ما۔ زما بگذر کہ زما جز خطا نمی آید

از برہمن خواہ کار دگر

کہ از دہر دعا نمی آید

نئے انگریزی مذاق یا انھیں کے بقول شاید مذاق کے لوگ اس بیان عشق و محبت کو فضول خیال کریں گے اور کہیں گے
 کہ ہم تو مفید شاعری کے دلدادہ ہیں۔ سو برہمن کے یہاں ایسے حضرات کی بھی دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ رنگ محبت کے
 ساتھ فلسفہ عمل کے امتزاج نے عجب کیفیت پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں سے

کفر بے رشتہ و زمار نمی آید راست کارکن کار کہ گفتار نمی آید راست
 منزل عشق دراز ست سراز خواب ہوار کار بے دیدہ بیدار نمی آید راست
 برہمن شیشہ دل سخت نزاکت دارد چوں شکستند دگر بار نمی آید راست
 اس ضمن میں جو رباعیاں ہیں، ان میں عمر خیام کا رنگ ہے۔ مثلاً عشق کے متعلق لکھتے ہیں سے
 سرمایہ عیش جادوئی عشق ست سرچشمہ آب زندگانی عشق ست
 اسباب نشاط و کامرانی عشق ست عنوان صحیفہ معانی عشق ست
 تا چند زہر فلک آزرده شوی دز گردش روزگار افسردہ شوی
 چوں غنچہ جمہیت خود را ضعی باش زان پیش کہ گل شوی و پتر مردہ شوی

رباعی

دیگر

ان سب مثالوں کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ برہمن کا پایہ شاعری معمول سے کہیں زیادہ بلند ہے اور انھیں اساتذہ
 زبان فارسی کے زمرے میں شامل ہونے کا وجود احسن حق حاصل ہے۔ کہتے ہیں :-

ہر نفس ہوسے محبت آید از گفتار ما میتوان فهمید از گفتار ما مقدار ما

یہاں وہاں سے

قوتِ حافظہ کے معجزے دو سو سال اُس طرف کی بات ہے کہ ایک جرمن گنگا میں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات پر جھگڑ رہے تھے۔ یہ جھگڑا بعد کو پانی میں تبدیل ہو گیا اور فوجت مقدمہ بازی تک پہنچی۔ مدعی نے اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کر سکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کر دی بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو باتیں کہیں وہ بھی لفظ بہ لفظ دہرا دیں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت ہنیشور ہر بانکر نامے نے سنسکرت کے ۱۰۸ مصرعے جن کو اس نے ۱۲ سال کی عمر میں سنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا دئے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوتِ حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جولیس سیزر کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آساگرے کو ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوتِ حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ لیتھونیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اس کے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

چارلڈ پورسن، لندن انسٹی ٹیوٹ کا لائبریرین، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گمبٹ فرہسیسی سیاستدان کو وکٹر ہیوگو کی تمام تصانیف حفظ تھیں اور بیکین نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کر دی۔ لارڈ مکالے کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد تاریخی کتابیں لکھ ڈالیں۔ آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن کے اندر منقوش ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کر لیتا تھا، چنانچہ اسے ملٹن کی پراڈائز لاسٹ صرف ایک رات میں حفظ کر لی تھی۔

سال ہیبار میں صرف مبتلا ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ نیائے کی تعلیم حاصل کرنے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علحدہ تھا۔ یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لیکر آ سکتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے۔ یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو دماغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندوبست کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہو کر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا۔ چنانچہ وہ سب باتیں ضبطِ تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیائے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کر دیا جو بعد کو بہت مشہور ہو گیا۔

نپولین بونا پارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ سکریٹریوں کو بارہ خطوطِ علحدہ علحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری سنس پلیمری کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ وہ ایک ہی وقت میں آٹھوں پر پٹی باندھ کر میس آدیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور میسوں بساط کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوچہ بوجہ غیر معمولی ہوتی ہے۔ تمام فوکر ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷۰ سال ۱۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکند ہوئے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا اسی طرح ایک جاہل امریکی زیراکو برلن تھا جس نے اپنی عمر کے آٹھویں سال میں صرٹ ذہن سے کام لیکر فوراً بتا دیا کہ ۸ کو اگر ۱۶ مرتبہ ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب ۱۰ ہوگا۔ ایک انگریز جرگیرتہ کمیشن حساب سے بالکل واقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو اخیر میں بتا دیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد ہمبرگ میں ایک شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سوہندسوں کے ایک عدد کا *Summe ۲۵۵* محض دماغ سے کام لیکر ایک گھنٹہ کے اندر بتا دیا۔ وہ سوہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرٹ نو گھنٹہ میں نہ دیکر حاصل ضرب بتا دیتا تھا۔

ہندوستان کے سوشل چندر باسو جب ۱۹۲۷ء اور ۱۹۳۷ء میں امریکہ دیورپ گئے تو انہوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انہوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد اسی سے ضرب دیکر صرٹ ۵۲ سکند میں حاصل ضرب بتا دیا۔ **قوتِ ذائقہ** آپ کی زبان کی نوک بھی قوتِ تخلیق کا بڑا راز ہے جسے اسٹیک سائنس دان پوری طرح معلوم نہیں کر سکتے۔ ماہرین نفسیات اب تک نہیں سمجھ سکے کہ چیزوں کے مختلف مزے کیوں محسوس ہوتے ہیں۔ شکر کیوں میٹھی معلوم ہوتی ہے اور آلو کیوں کڑوا معلوم ہوتا ہے۔ ابھی نہیں لیکن جب قوتِ ذائقہ کی کسٹری پوری طرح دریافت ہو جائے گی تو اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے گا۔

زبان کی نوک جو ایک انچ کے تیسرے حصہ کے برابر ہے اپنے اندر ذائقہ کے دس ہزار بلب یا قلعے پنہاں رکھتی ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر بلب ایک خاص احساس کو دماغ تک پہنچاتا ہے۔ اس سے قبل خیال کیا جاتا تھا کہ ہر شخص کی قوتِ ذائقہ ایک سی ہوتی ہے، لیکن اب معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی قوتِ ذائقہ بھی بنیائی کی طرح کم زیادہ ہوتی ہے۔ ایک نئی کیمیائی چیز جیسے *Chama* کہتے ہیں دس آدمیوں میں سے صرٹ چھ کو تلخ معلوم ہوتی ہے اور باقی چار کو پھلکی۔ ڈاکٹر جان کپلے اور دوسرے ماہرین سائنس نے ۲۷ چھینری بندروں پر اس کا تجربہ کیا تو بھی نتیجہ یہی برآمد ہوا۔

بچے بجائے زبان کے اپنے گالوں سے مزہ محسوس کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ذائقہ کے بلب گال میں پائے جاتے ہیں جو عمر کے ساتھ ساتھ فنا ہو جاتے ہیں یا زبان کی نوک میں منتقل ہو جاتے ہیں۔

تاش کے پتوں سے خودکشی قید خانوں میں اس بات کی بڑی احتیاط کی جاتی ہے کہ قیدی خودکشی نہ کر سکیں اور ہر ایسی چیز ان کی دسترس سے باہر رکھی جاتی ہے جس سے وہ اپنے آپ کو ہلاک کر سکیں، لیکن پھر بھی بعض قیدی اس میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک شخص ولیم کوگٹ نے جو پولینڈ کا باشندہ تھا خودکشی کا ایک ایسا ذریعہ دریافت کر لیا جو کسی کے ذہن میں بھی نہ آسکتا تھا۔

اس نے ایک عورت کو مار ڈالا تھا اور اس کے پاداش میں اس کو سزائے موت دی گئی تھی اور وہ جیل میں تاریخ قصاص کا انتظار کر رہا تھا، وہ ہر وقت سوچا کرتا تھا کہ بجلی کے ذریعہ سے ہلاکت بڑی تکلیف دہ چیز ہے اس لئے کیوں نہ وہ کسی دوسرے ذریعہ سے اپنے آپ کو ختم کر دے، لیکن کوئی تدبیر اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی، کیونکہ اس کے پاس تاش کے ایک پیکٹ کے سوا کوئی اور چیز موجود نہ تھی۔

اس نے کسی سے سن رکھا تھا کہ تاش کے پتے *Electricity* سے طیار ہوتے ہیں۔ اس نے سوچا آؤ بھی تجربہ کر کے

آہنگ

نضا ابن فیضی اعظمی :-

میں اپنے بتکدے میں خود ہوں اک صنم پارا
کہ دستِ فکر نے پیکر مرا تراشا ہے
سرود و شعر کے سانچے میں مجھ کو ڈھالا ہے
جمال و مستی و جذب و سرور بخشا ہے
میں اپنے چرخ کا ہوں ایک لالہ گوں تارا

مرا وطن ہے سرود و سحاب و سبزۂ و کشت
مری نگاہ میں جنت کی صبح ہوتی ہے
مرے نفس میں ہوائے بہار سوتی ہے
شرابِ فکر نوی میرے منہ کو دھوتی ہے
مرا مقام نہ مسجد نہ بتکدہ نہ کشت

مرے قلم کا ہے اک رشتہ "نہرِ رکنا باد"
مری نضاتِ ٹپکتی ہے شبنمِ تمغیل
ہیں میرے شافوں پہ آوارہ گیسوئے جبریل
ہر ایک ذرہ مری خاک کا ہے عرشِ جلیل
میں اک وجودِ ثریا سواد و عرشِ نہاد

یہ رنگ گل یہ شگوفہ یہ خوشہ پرویں
چراغِ لنتریں و یاسمن و سرود و گلاب
شفق یہ قوس قزح یہ سفینہ زرناب
لگے ہیں اس میں سہلا کون سے پرِ سرفاب
ہے ان سے زیادہ کہیں میری فکر شوخ و حسیں

وہ قطرہ ہوں جو ہے دراصل میکدہ انجام
اک آفتاب ہوں میں پیہن میں ذرے کے
لہو کی موج سبک ہوں جگر میں لالے کے
میں نکہتوں کا ہوں ارمان دل میں غنچے کے
مرے نفس سے ہے روشن سوادِ شیشہ و جام

نظامِ شوق کو محکم بنا دیا میں نے
قدم قدم پہ ہیں روشن جوانوں کے کنول
نسیم و نکہت و نقشہ کے صاف رنگ محل
صراحی مئے و معشوق و ماہتاب و غنزل
جہاں کو جنتِ آدم بنا دیا میں نے

حجابِ ساز میں "آہنگ" بن کے رہتا ہوں
ضمیر کو کب و مہتاب میں نہاں ہوں میں
شعور و فقرہ و نیلم کا نوہ خواں ہوں میں
ہوں اک شاعرِ مفلس مگر جواں ہوں میں
کلی کے چہرے پہ اک رنگ بن کے رہتا ہوں

نظر سیہوری :-

اُسے حق ہے کہ وہ سائے چمن کو آشیاں سمجھے جو ذوقِ باغباں جانے مزاجِ گلستاں سمجھے
بس اتنی بات تھی میں انکی دھن میں خود سے غافل تھا سمجھنے والے مجھ کو بے نیاز دو جہاں سمجھے
مری نظروں میں یہ تو ہیں ہے جہدِ مسلسل کی جو تھک کر بیٹھ جائے وہ نفس کو آشیاں سمجھے
نظر آیا نہ کچھ بھی ہر طرف جز خود فریبی کے ہنسی آئی جو ہم رازِ حیات دو جہاں سمجھے
اک ایسی بیکسی کے دور سے بھی زندگی گزری نظر جو اٹھ گئی ہم پر اُسی کو مہرباں سمجھے
ہزاروں آفتیں ٹوٹیں، ہزاروں بجلیاں برسیں مگر ہم زندگی سب آشیاں کو آشیاں سمجھے
خدا جانے کہاں بھٹکا دیا ذوقِ تجسس نے کہ ہم منزل کو بھی گرد و غبار کا رواں سمجھے
نظر پردے اٹھائے میں نے گو روئے حقیقت سے
مگر اہل جہاں اس کو ماحسنِ بیاں سمجھے

نوائے جبریں

کاروان ارتقا کے لئے

(پروفیسر جمیل منٹھری)

نظام مہر و ماہ کے مزاجوں بڑھے چلو ہیں ابرو باد و برق تم سے سرگراں بڑھے چلو
 بدل رہا ہے کائنات تیوریاں بڑھے چلو
 پکارتی ہیں منزلیں نہ وہم ہے نہ خواب ہو یہ دیکھو آفتاب ہے وہ دیکھو ماہتاب ہو
 بلا رہی ہیں دور سے بلندیاں بڑھے چلو
 بڑھائے جاؤ زندگی کی وسعتیں بڑھے چلو گرائے جاؤ ممکنات کی حدیں بڑھے چلو
 بنائے جاؤ آسماں پہ آسماں بڑھے چلو
 جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بجھاؤ بادلوں کا فرش زندگی کی راہ میں
 اڑاؤ دامن ہوا کی دھجیاں بڑھے چلو
 اٹھان ہو دباؤ میں و تار ہو جھکاؤ میں گھاؤ میں چڑھاؤ میں ندی کے اس بہاؤ میں
 اٹھائے اپنی کشتیوں کا بادیاں بڑھے چلو
 حقیقتیں زمین کی ہیں گرد آستین کی اُسبہری ہیں نقشِ پاسے منزلیں یقین کی
 اتر رہی ہیں طور سے تجلیاں بڑھے چلو
 بہاریں راستے کی دیکھتے چلو، چلے چلو حقیر سا تبسم اُن پہ پھینکتے ہوئے چلو
 یہ فطرتِ شریہ کی ہیں شوخیاں بڑھے چلو
 ہونا اپنے رنگ میں نیاز اپنی وضع پر لے چکے چاند سے گرے پتنگ شمع پر
 تم ان لطیف مشغلوں میں نغمہ خواں بڑھے چلو
 رواج اپنی قید میں دلوں کو کھیرتا رہے خود سمیٹتی رہے جنوں بکھیرتا رہے
 مگر تم اپنی دھن میں رہے سرگراں بڑھے چلو

جلو میں عہدِ رفتہ کی جوانیاں لے ہوئے عروج اور زوال کی کہانیاں لے ہوئے
 حکایتوں روایتوں کے درمیاں بڑھے چلو
 جھکے نہ سر بڑھے چلو، رکے نہ دل بڑھے چلو کہ منزلیں ہیں منزلوں سے متصل بڑھے چلو
 قدم قدم پہ جو رہا ہے اٹھاں بڑھے چلو
 نشیب کیا فراز کیا خلیج کیا جبال کیا اصولِ دین و دہر کیا قیود ماہ و سال کیا
 پیڑیاں ہیں پیڑیاں ہیں پیڑیاں بڑھے چلو
 ممانعت کی قید کیا، مخالفت کا زور کیا یہ آندھیوں کی چیخ کیا یہ زلزلوں کا شور کیا
 یہ دھمکیاں ہیں دھمکیاں ہیں دھمکیاں بڑھے چلو
 یہ حکمتیں یہ قدرتیں نظر کی میہان ہیں، تجلیاں فریب ہیں ترقیاں گمان ہیں
 ابھی دیارِ وہم میں ہے کارواں بڑھے چلو
 بھرا ہوا ہے آنکھ میں ابھی غبارِ راہ کا ابھی صد و درنگ میں ہے قافلہ نگاہ کا
 ابھی حجابِ حُسن کا ہے درمیاں بڑھے چلو
 ابھی تولد توں میں گم ہیں قوتیں شعور کی ابھی تو عقل ہے کنیزِ شوقِ ناصبور کی،
 ابھی تو عشق ہے عودی پہ حکمراں بڑھے چلو
 ابھی حیات مانگتی ہے سبکِ آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگیِ سحاب سے
 ابھی تو یہ زمیں ہے زیرِ آسماں بڑھے چلو
 نہ اقتدارِ ابر پر نہ اختیارِ باد پر نہ رحم ہے نبات پر نہ لطف ہے جامد پر
 ابھی الوہیت کی منزلیں کہاں بڑھے چلو
 بلند تر ہو قدسیت کے پایہ جلیل سے نگاہِ جبرئیل سے تصورِ جمیل سے
 پر ہے عرش سے تمہارا آسماں بڑھے چلو

مطبوعات موصولہ

اردو تنقید کا ارتقاء - ایک مقالہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کا جو انھوں نے لکھنؤ یونیورسٹی کی پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے ۱۹۷۷ء میں پیش کیا تھا اور اب اسے انجمن ترقی اردو پاکستان نے کئی صورت میں شائع کیا ہے۔ مقالہ کیا ہے ایک مستقل تصنیف ہے، سارے پانسو صفحات کی جس میں فنی و تاریخی دونوں حیثیتوں سے "اردو تنقید" پر نظر ڈالی گئی ہے، گویا یہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ کتاب "تاریخ الانتقاد" بھی ہے اور "نقد الانتقاد" بھی۔

اردو ادب کی عمر کافی طویل ہے، لیکن اردو تنقید حال کی چیز ہے۔ ہمارے ہاں ادبی تذکرے اور سوانح تو پہلے بھی پائے جاتے تھے، لیکن ان کا ذکر ہم تنقیدی لٹریچر کے سلسلہ میں اس لئے نہیں کر سکتے کہ وہ انتقادی مراتب و خصوصیات سے بالکل خالی تھے اور ان کی حیثیت سنی سنائی باتوں سے زیادہ نہ تھی۔

اردو کے موجودہ دور تنقید کی ابتدا دراصل حالی اور آزاد سے ہوتی ہے جن کی سوانحی و انتقادی تصانیف نے اردو کے شاعروں اور ادیبوں کو کافی متاثر کیا اور اس تاثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے یہاں رفتہ رفتہ صحیح معنی میں ایک جماعت نقادوں کو پیدا ہو گئی اور اب وہ اس قدر خطرناک تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے کہ اندیشہ ہے سہاوا کسی وقت ہمارے یہاں صرف نقاد ہی نقاد رہ جائیں اور ادب و ادیب دونوں ختم۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی جدید دور تنقید کے ابتدائی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں نہ آخری حصہ سے بلکہ درمیانی حصہ سے اور اسی لئے ان کے یہاں ایک "حد اوسط" کا سا اعتدال پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اس کتاب کو نو ابواب میں تقسیم کیا ہے جو بحث کے تاریخی ارتقاء کے لحاظ سے ضروری تھے۔ پہلے باب میں انھوں نے تنقید کی محبت اور اس کی علمی حیثیت پر گفتگو کی ہے، دوسرا باب تنقید قدیم سے متعلق ہے جس میں مشاعروں، تذکروں، اور اساتذہ کی اصلاحات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں دور حاضر کی تنقید کا آغاز، اس کی تقسیمیں اور حالی، آزاد و شبلی کا ذکر کیا گیا ہے، چوتھے، پانچویں باب میں وحید الدین نسیم، امداد امام، اثر، صہبہ، ڈاکٹر عبدالحق، محمود شیرانی وغیرہ کے انتقادی کارناموں پر تبصروں کا ذکر کیا گیا ہے، چھٹے ساتویں باب میں مغربی اثرات پر مہر حاضر کے تمام مشہور نقادوں کے کارناموں پر اظہار رائے کیا گیا ہے، آٹھویں باب میں جدید رجحانات پر بحث کی گئی ہے اور نویں باب میں ادبی تاریخوں اور رسائل و جرائد کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح کے بعد غالباً ہر شخص اعزازہ لگا سکتا ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے کس قدر جامع ہے اور ڈاکٹر عبادت بریلوی نے اس کی ترتیب میں کتنی موفقانہ کوشش سے کام لیا ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے - لئے کا پتہ :- انجمن ترقی اردو پاکستانی کراچی۔

تنقیدی زاویے - مجموعہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا جو مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں، اس کا ایک مقالہ جو تنقید نگار ہی پر ہے، "نثریہ" (نقدیہ) کی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام مقالات گویا اس کے برعکاس (معاکس) ہیں جو اس کے گرد گردش کر رہے ہیں، ان مقالات میں کہاں کا ارتقاء، تفریق کی اہمیت، اردو شاعری میں ہیئت کے تجربے، اردو شاعری کے جدید رجحانات اور اردو فنانہ نگاری خصوصیت

کے ساتھ قابل ذکر ہیں جن میں فاضل مصنف نے نہایت جامعیت کے ساتھ بہت سلیجے ہوئے انداز میں موضوع کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اس طرح اسکی افادیت بہت زیادہ نمایاں ہوگئی ہے۔
یہ کتاب مکتبہ اُردو لاہور سے چار روپیہ میں مل سکتی ہے۔

حیات اکبر بزم اکبر کراچی کے سلسلہ مطبوعات کی یہ تیسری کتاب ہے جس کو اصولاً سب سے پہلے شایع ہونا چاہئے تھا، ہمارے یہاں اکابر و اعظم کے حالات میں تاریخی استقصاء سے بہت کم کام لیا جاتا ہے جس کا ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے سامنے پورے حالات نہیں ہوتے، لیکن یہ کتاب کلیتہً خود حضرت اکبر کے صاحبزادے سید عشرت حسین کی مرتب کی ہوئی ہے، اس نے اس کو یقیناً بہر نفع مکمل ہونا چاہئے۔

اس کتاب میں اکبر کے تمام حالات از ”عہد تا بحال“ نہایت اختصار مگر جامعیت کے ساتھ درج کئے گئے ہیں جن کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں بڑا شخص بننے کے لئے ایک انسان میں کیا خصوصیات ہونا چاہئے۔

ملا وادی صاحب کی ترتیب، اکبر کی متعدد تصاویر اور طباعت و کتابت وغیرہ کی بکیرگی نے اس میں اور چار جلد لگا دی ہیں۔ قیمت ستر روپے کا پتہ :- بزم اکبر کراچی۔

ترجمان اسرار منظوم ترجمہ ہے علامہ اقبال مرحوم کے اسرار خودی کا جسے مکتبہ کارواں ایبٹ روڈ لاہور نے شایع کیا ہے اسوقت تک میری نگاہ سے کم ایسی کتابیں گزری ہیں جو صوری و معنوی دونوں حیثیتوں سے منفرد کتابوں کے مقابلہ میں پیش کی جاسکیں۔

اسرار خودی علامہ اقبال کا وہ کارنامہ ہے جس نے سب سے پہلے انھیں ایک فیلسوف شاعر کی حیثیت سے پیش کیا اور جو درہل پیشین گوئی تھی اس امر کی کہ اقبال شاعر کی حدود سے باہر نکل کر ایک مبلغ و حکیم بننے والا ہے۔ اس کی مخالفت بھی ہوئی، معاندانہ رائیں بھی ظاہر کی گئیں، لیکن کہنے والا جو کچھ کہ گیا تھا وہ پتھر کی لکیر تھی اور اسی خط پر بعد کو پاکستان وجود میں آیا ظاہر ہے کہ ایسی اہم و دقیق کتاب کا ترجمہ اور وہ بھی نظم میں کوئی معمولی بات نہ تھی لیکن جب میں نے اس کو دیکھا تو حیران رہ گیا اور یہ ماننا پڑا کہ اگر اسرار خودی، اقبال ہی لکھ سکتا تھا تو اس کا ترجمہ بھی آنریبل شیخ عبدالرحمان ہی کر سکتے تھے۔
اس کتاب میں ڈاکٹر حفیظ عبدالحکیم صاحب کا مقدمہ بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اقبال کے فلسفہ اسرار خودی پر کافی تالیف و جامعیت کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ اگر اسے خود ایک مستقل تصنیف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

یہ کتاب نہایت خوبصورت ٹائپ میں مجلد شایع کی گئی ہے اور تین روپیہ میں مکتبہ کارواں لاہور سے مل سکتی ہے۔

قائد اعظم مولانا جراح حسن حسرت نے اس کتاب میں قائد اعظم مرحوم کے تمام حالات عہد طفلی سے لیکر وفات تک کے کجا کر کے لکھے ہیں۔ گو کتاب مختصر ہے لیکن فاضل مولف نے مرحوم کے زندگی کا پہلو ترک نہیں کیا اور اس کو پوری مورخانہ سادگی کے ساتھ نہایت سلیس و سادہ انداز میں پیش کر دیا ہے۔

یہ کتاب بھی مکتبہ کارواں لاہور نے نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی ہے۔ قیمت ۱۲ روپے

نوائے سینہ تاب مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کی غزلوں اور نظموں کا۔ جناب جلیل نئے شاعر و ادیب نہیں ہیں بلکہ شاعر ہیں۔ آپ کے کلام کا ایک مجموعہ رنگ و نور کے نام سے اور چند کتابیں اور شایع ہوچکی ہیں اور یہ دوزخ و آگ میں آپ مسلم یونیورسٹی میں لکچر کی خدمت پر مامور تھے، جناب جلیل، شاعر ہیں حسرت مولوی کے مقدمہ

میں اور اس اتباع و تقلید میں وہ اس حد تک کامیاب ہیں کہ اگر زمانہ مستقبل میں کسی نے کلیات حسرت میں جلیل کے اشعار یا کلیات جلیل میں حسرت کے اشعار شامل کر دے تو مطلقاً تمیز نہ ہو سکے گی۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کیا اس سے بھی پر درد کوئی ہوگا فنا : ہم جان سے جاتے رہے اور اس نے نہ مانا
دلیل ربط باطن ہے محبت آشنا دل کو وہ طبع بے نیاز ان کی وہ طرز اقباب اٹکا
اس نمکنت پسند سے کس کو تھی یہ امید دل ہی تو ہے تو فوازش پیہم سے رگ گیا
حسرت کا ایک مخصوص اسلوب بیان ہے، جس میں سادگی و حلاوت کے ساتھ کہیں کہیں دلشیں ناری ترکیب کا امتزاج بڑی
دلکشی پیدا کر دیتا ہے اور جیل کے یہاں بھی اہل ہی خصوصیت آپ کو نظر آئے گی۔ وہ متزلزل رنگ میں اس درہ ڈوبے ہوئے ہیں
کہ اگر ان کی نظموں کا عنوان عذت کر دے جائیں تو وہ بھی غزل ہی نظر آئیں گی۔

یہ مجموعہ دو روپیہ میں بیگم ہرنزی قدوائی سے ۱۳۰ - جبکہ لائٹ کراچی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

جناب ادیب سہارنپوری کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ جناب ادیب کی شاعری کی عمر زیادہ نہیں ہے اور وہ
رنگ آہنگ عہد حاضر ہی کے ایک نوجوان شاعر ہیں، لیکن فکر و احساس کی پختگی کے لحاظ سے وہ موجودہ عہد کے اکثر شعراء
سے ممتاز ہیں۔ عہد حاضر کے دوسرے شعراء کی طرح موجودہ زمانہ کے حالات سے وہ بھی کافی متاثر ہیں، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو
اس میکانیکی آہنگ سے کبھی متاثر ہونے نہیں دیا جو شعر کے جالیاتی پہلو کو داغدار کر دیتی ہے اور یہ معمولی بات نہیں، ان کے یہاں
اسلوب بیان اور انداز فکر دونوں میں ندرت پائی جاتی ہے، لیکن دل کی کسک اور احساس کی درد مندانہ کیفیت سے کبھی خالی نہیں ہوتی
ان کے ہر شعر کو پڑھ کر دل پر اثر ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دل میں سچائش سی چھلک رہ گئی ہے۔

یو۔ پی کے قابل ذکر شہروں میں سہارنپور ہی ایک ایسا شہر ہے جس نے اس وقت تک کوئی نامور شاعر پیدا نہیں کیا تھا، لیکن
اس کمی کو جناب ادیب نے پورا کیا اور اس طرح کہ شاید مزید تلافی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔
ذیل کے چند اشعار سے آپ کو ان کے رنگ سخن اور ذوق شعری کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

کون اس طرز جفائے آسمان کی داد دے باغ سارا پھونک ڈالا آشیاں رہنے دیا
یہ جوش بہاراں یہ گھٹائیں، یہ ہوائیں دیوانے نہ ہو جائیں اگر لوگ تو مر جائیں
جتنی ہوس کی انجمن آرائیاں بڑھیں اتنے ہی بال شیشہ ہمتی میں آگئے
خرد کے سنبوہ کار آگہی کا حال نہ پوچھ جس آئینہ جلا کی دہی خراب ہوا
غلط درد سے کچھ درد اور بڑھ ہی گیا انھیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

اس قسم کے بلند و پاکیزہ اشعار ان کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں تاج آئرس - بندر روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

موج سلسبیل مجموعہ ہے جناب نظر سہوری کے منافی سلام و قصاید اور رباعیات و قطعات کا جسے ہند پبلی کیشنز (۲۰۱) شریعت
دیوبی (سٹریٹ بمبئی) نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے، اس قسم کے غیر عشقیہ کلام میں اکثر و بیشتر قصص و اور
بایاں ہے اور اسی لئے ”نعت گو پوچھ گو“ بہت مشہور مقولہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر شاعر کے جذبات میں خلوص و صداقت ہو تو
وہ ہر رنگ اور ہر صنف میں جان پیدا کر سکتا ہے۔

جناب نظر سہوری کے اس مجموعہ میں آپ کو ایک شعر بھی ایسا نہ ملے گا جو جذبہ خلوص سے معرّا ہو اور نمک کی معنویت کے لحاظ
سے حدود تغزل کے اندر نہ آتا ہو۔ زبان کی سلاست و صفائی، ترکیب کی چستی و ہرنگی، مفہوم کی بلندی و پاکیزگی، اور صانع غور و فکر
ہر ہر شعر سے ظاہر ہے۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

زاہد نہ چھڑ رحمت یزدان کی گفتگو، ہم کر رہے ہیں تجزیہ اہرمن ابھی
غم سرور میں دل کے داغ ہنگامی نہیں لگتے کوئی دم ہو لالہ کے تھے بہانے ہیں
ہو گئی ہیں نقش دل پر نہایت کی صورتیں ایک ہی آئینہ میں تصویر پر تصویر ہے
زندگی پر ڈال لی جس نے حقیقت میں نگاہ زندگی اس کی نظر میں بے حقیقت ہو گئی
رسول اللہ کی شان میں چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

وہ جس نے کائنات کا نظام ہی بدل دیا بہک چلے تھے جس سے سب وہ جام ہی بدل دیا
مقامات زینت کا طلسم ہے اثر کیا مقاصد حیات سے بشر کو باخبر کیا
نورِ نبوی کی بنا جہاں میں ڈال دی قدیم رسم کی بلا بشر کے سر سے طال دی
میں سمجھتا ہوں کہ مناقبی لڑچکر میں موج سلبیل اپنے رنگ کے پہلی تیز ہے اور یقیناً بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔
قیمت دو روپیہ آٹھ آنے

شہر خواں جناب عجم کے کلام کا مجموعہ ہے جسے قومی کتب خانہ نیا بازار راولپنڈی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ عجم ایک
خاص رنگ کے کہنے والے ہیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے رنگ میں مغرور ہیں۔ وہ طبعی نظمیں یا غزلیں نہیں
بٹے ہیں بلکہ زیادہ تر قطعات لکھتے ہیں اور وہ بھی دوہیت کے، لیکن ان میں وہ جذبات اور سخن تعمیر کے دیا بہادیتے ہیں مثلاً :-

شکون نہ ڈال جیوں پر شراب دیتے ہوئے یہ مسکراتی ہوئی چیز مسکرا کے پلا،
سرور چیز کی مقدار پر نہیں موقوف شراب کم ہے تو ساقی نظر ملا کے پلا
میں اگر جا سکنا نہ منزل تک عجز سے لوٹ کر نہ آؤں گا
یا بگوئوں کا روپ لیلوں گا یا شاعروں میں ہمیں جاؤں گا
روئے والوں نے سلگ ماتم میں اپنے اپنے سروں کو جوڑا ہے
موت نے زندگی کی تہنی سے پھر کوئی تازہ پھول توڑا ہے

سارے مجموعہ ایسے ہی نوادر سے معمور ہے۔ قیمت دو روپیہ چار آنے

فرد زائیں جناب جذبی کے نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے آزاد کتب گھر کلاں محل دہلی نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ جذبی
کوئی غیر معروف شاعر نہیں ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک اسکول کی شاعری کے سختی سے پابند ہیں، آج کل کے
نوجوان شعراء میں خاص امتیاز کے مالک سمجھے جاتے ہیں۔ ان کی شاعری کی کلنگ بالکل کلاسیکل قسم کی ہے اور یہ ایک نہایت مؤثر طنز
ہے اور شعراء کے خلات جنہوں نے آزادی و شاعرانہ آزادی کا مفہوم ہی بے راہ روی و بے اصولی قرار دے لیا ہے۔ جذبی بظاہر
ادب کے قابل نہیں ہیں، وہ شاعری کو برسات کا خود رو خس و خاشاک نہیں سمجھتے، بلکہ موسم سے فائدہ اٹھا کر کوئی مستقل پایا،
چیز پیدا کرنے کے قابل ہیں اور اس کے لئے کلاسیکی فن اور جمالیاتی نقطہ نظر کی اہمیت کو وہ پوری طرح تسلیم کرتے ہیں، اسی لئے ان کا
کلام میں وہ جان ہے جو عام طور پر دوسرے نوجوان شعراء میں کم پائی جاتی ہے۔

دار و رسن مجموعہ ہے باقی صدیقی کی نظموں اور غزلوں کا جسے قومی کتب خانہ چمک نیا بازار راولپنڈی نے مجلد شائع کیا ہے، اس
نظمیں کم ہیں اور غزلیں زیادہ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ باقی کا زیادہ تر تفضل کی طوط بایل ہیں، غزلیں روایت دار شاعر
نہیں کی گئیں بلکہ وقت کے لحاظ سے ان کو ترتیب دی گئی ہے۔ سب سے پہلی غزل انھوں نے ۱۹۳۷ء میں لکھی اور آخری غزل ۱۹۵۱ء

جو اس مجموعہ میں شامل ہے اور ان دونوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سال کے زمانہ میں باقی نے تعمیل و طرز بیان دونوں حیثیتوں کی ترقی کی ہے۔

ان کی ابتدائی غزل کا رنگ یہ ہے:-

غزل اخلاص کی پو آتی ہے پیانے سے رنڈ گھبرا کے ٹھل آئے ہیں میخانے سے
لیکن آخری غزل کے بعض اشعار یہ ہیں:-

خوشید و قمر بھی دیکھ لیں گے یہ راگنرز بھی دیکھ لیں گے
تاروں کا طلسم ٹوٹنے دو انوار سحر بھی دیکھ لیں گے
جلتا ہوا آسٹیاں تو دیکھیں ٹوٹے ہوئے پر بھی دیکھ لیں گے

باقی کی غزلوں اور نظموں میں ہمیں ہر جگہ وقت کی بکار کے علاوہ وہ اخلاقی بلند بھی نظر آتی ہے جسے اس زمانہ میں عام طور پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی ان کا کلام بہت سلیما ہوا ہے اور فنی حیثیت سے بھی بڑی حد تک بے عیب ہے۔ چوتھا یا پانچواں دیوان ہے جناب شفیق جوہوری کا جسے انھوں نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ حضرت شفیق بڑے کوشش مند شاعر ہیں اور شاعری کے اس دور کی یادگار ہیں۔ جب شاعری ایک خاص کچھ سے تعلق رکھتی تھی اور زندگی کا مفہوم ہر اقدار و نظریات کے لحاظ سے بہت مختلف تھا۔ انھوں نے شاعری کو برائے ضرورت اختیار نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے کو وہ نظر آئے اترتے اور شاعر بھی بلند اخلاق و فصائل کے، اسی لئے ان کے کلام میں ہم کو بہت سی ایسی چیزیں ملتی ہیں جو جدید شعراء کے یہاں بدیہی۔

انھوں نے ابتدا میں ایک سیدہ گفتگو شعر و ادب کے موضوع پر بھی کی ہے، جو اپنی جگہ بہت معقول اور قابل غور ہے اور جس سے ان کے نظریہ شاعری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

یہ دیوان دفتر بنم انیس جوہور سے مل سکتا ہے۔

ادب و نفسیات مجموعہ ہے جناب شکیل الرحمان کے انتقادی مقالات کا۔ شکیل صاحب صوبہ بہار کے ایک نوجوان ادیب و نقاد ہیں، جنھوں نے حال ہی میں لکھنا شروع کیا اور دو تین سال کے اندر ہی نقادوں کی فہم میں اپنی جگہ پیدا کر لی۔

یہ مجموعہ ان کے گیارہ مقالات پر مشتمل ہے، جن میں سے بعض عمومی ہیں اور بعض خصوصی۔ قسم اول کے مقالات میں ادب و نفسیات کی جدیداتی ماہیت اور قسم دوم میں انگریز آرٹ اور تاخوری شاعری، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ شکیل کے یہاں نثری منطق ہی ملتی نہیں، بلکہ عقل کی باتیں بھی ہیں (منطق اور عقل میں بڑا فرق ہے وہ مغالطہ پیدا کرتی ہے اور یہ مغالطہ دور کرتی ہے)۔ انھار بیان کی بہت سلیما ہوا ہے اور طریق استدلال بھی مستعار نہیں ہوتا۔ مارکسی اسکول کے نقادوں میں سب سے بڑا عیب ٹرو لہنگی بیان ہوتی ہے اور وہ شکیل کے یہاں بالکل نہیں ہے۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں اشاعت گھر پٹنہ سے مل سکتا ہے، کاغذ، طباعت و کتابت وغیرہ سب میں نفاست و پاکیزگی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

مجموعہ ہے جناب غلام سرور کے چند تنقیدی مقالات کا جسے اقبال بک ٹریڈ منڈرو پٹنہ نے شائع کیا ہے جناب غلام سرور صوبہ بہار کے نہایت ہونہار نوجوانوں میں سے ہیں اور دوران تعلیم ہی میں ادبی دنیا میں وہ متعارف ہو چکے تھے۔

اس مجموعہ میں تاریخ ادب اردو۔ اور اردو صحافت، تحقیقی مقالے ہیں اور ترقی پسند تحریک، مواد و ہیئت اور نظریاتی تنقید

انتقادی مضامین ہیں۔

غلام مسرور کی یہ خصوصیت مجھے بہت پسند ہے کہ وہ فضول دین و آں میں نہ اپنا وقت ضائع کرتے ہیں، نہ دوسروں کا، وہ صرف مطلب کی بات کہتے ہیں اور ایسے انداز میں گویا انھیں بہت کچھ کہنا ہے اور اصرار دہر دہینے کی فرصت ان کو کم ہے۔

وہ منطقی استدلال سے زیادہ کام نہیں لیتے، بلکہ صرف حقائق کو سامنے رکھتے ہیں، اس لئے ان میں نقاد کے ساتھ ایک مورخ ہونے کی اہمیت بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بیان میں نہ الجھن ہوتی ہے نہ خشونت، بلکہ واقعاتی سادگی ہے اور تاریخی تسلسل، اسی لئے ان کا لب و لہجہ زیادہ دلنشین ہے۔

مضمون نگاری جناب اشفاق دہلوی کی تالیف ہے۔ اس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مضمون نگاری کیا چیز ہے، طلبہ کو مضمون نگاری میں جو مضمون لکھنے میں کافی مدد پہنچا سکتی ہیں۔

یہ کتاب طلبہ کے لئے بہت مفید ہے، قیمت جلد کاپی ہے۔۔۔ نئے کاپتہ۔۔۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار دہلی۔

سیدنا محمد رسول اللہ کی سیرت ہے جسے جناب محمد اجل خاں صاحب نے قرآن مجید کو سامنے رکھ کر مرتب کیا ہے۔ سیرت نبوی پر سیدنا محمد مختصر و بسط متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن یہ موضوع ایسا ہے جس پر ہمیشہ بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مولف نے جن جن پہلوؤں سے سیرت نبوی کو پیش کیا ہے ان میں سے بعض یقیناً بالکل نئے ہیں اور اسی کے ساتھ کارآمد و مفید بھی۔ اس کتاب کی یہ خصوصیت کہ وہ سیرت نبوی کے سلسلہ میں ایک ۱۰۰۰۰ کا مجموعہ کی سی حیثیت رکھتی ہے مجھے بہت پسند آئی۔

ہمیں یقین ہے کہ فاضل مولف کی یہ کوشش قہ کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

ضخامت ۲۷۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ نئے کاپتہ۔۔۔ سلگم کتاب گھر۔ اردو بازار دہلی

ذہبی استفسارات و جوابات

کا
مجموعہ

پیشکش

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :-
اصحاب کہف - معجزہ و کرامت - انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان فوج - خضر کی حقیقت - مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس اور دہان اہی - حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - علم عیب - دعا توبہ - لقمان - عالم برزخ - یا جوج ماجوج - ابدوت ابدوت - حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نرود وغیرہ - ضخامت ۲۲۴ صفحات - کاغذ سفید و دبیرہ قیمت علاوہ محصول پاکستان پانچ روپے

منیجر نگار لکھنؤ

نگار کاغذ

جنوری ۱۹۴۷ء

فروری - مارچ ۱۹۴۷ء

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجد ولین نمبر" ہے جس میں ایک نیشنل تجویسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جوفن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و سنجیدہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

نگار کاغذ نمبر ۷ جس میں تقریباً تین فنانس بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ فنانس نگاری کے کتنے سبکی ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فنانس کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

پاکستان نمبر ۸ نگار کاغذ نمبر ۸ جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتوحات اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور و زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۵ء

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ملنے کی موجودہ اقتصادی حالت بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار کاغذ کی ۲۸ سالہ اولیٰ و تنقیدی خدمات کا پتہ چڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی غوروں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکاثر شعراء کا ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۰ء

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ اثر ہے کہ آپ اس کو اپنی زندگی کا قیمتی سرمایہ سمجھیں۔ یہ کتاب ۵۵ سال کے بعد شائع ہوئی ہے۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ اثر ہے کہ آپ اس کو اپنی زندگی کا قیمتی سرمایہ سمجھیں۔ یہ کتاب ۵۵ سال کے بعد شائع ہوئی ہے۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ میں "ماجد ولین نمبر" کے نام سے ایک نیشنل تجویسی ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول



سلامت چنده پاکستان و ہندوستان
آئندہ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے:۔ اصحاب کہت بمعزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس و زبدان ہا۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ ساحری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ بھمان۔ عالم برنج۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نورد و غیرہ صفحات ۱۲۴ صفحات کا گند سنیہ میر تقی میر علاوہ معمول پانچ روپیہ آٹھ آنے

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں سلام کی صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے ضخامت ۶۰۲ صفحات، مہلہ نور و پیہ لہہ علاوہ محصول

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور انشائیہ کا مجموعہ نگارستان ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں سن بیالیس کے اردو نیاں اور انگریزی زبان کے اندازہ اس جو مقبول تھا کیا گیا۔ بہترین شاہ کازیل کے علاوہ بہت سے مضامین غیر انگریزی متعلق کے گئے۔ انگریزی و معاشری مسائل کا مضمون اس اڈیشن میں مندرجہ اضافے اور ادبی ہی نظریہ کا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات ایسے افسانہ کے گئے ہیں۔ بلکہ معجزہ ادب کی حیثیت کتاہ اس پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلئے اڈیشن میں مندرجہ اضافے افسانہ کے گئے۔ نیا امت بھی زیادہ ہے۔ اس جو پہلا اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں فحاشی کی، ام فطری جس میں تاریخ اور انشائیہ لطیفہ کا اور غیر فطری قسموں کے حالات بہترین مترجم آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسیاتی حیثیت بہا شیخ ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر رابطہ کے ساتھ حقیقتانہ تصور کیا گیا واضح ہو گا کہ تاریخ کے بڑے اوراق اور فحاشی و ریا میں کس طرح راجح میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں۔ ہونی نیزہ کہ دہلی عالم اسکے قلم میں حضرت نیاز کی افشا نے اور کتنی مکی اس کتاب میں کچھ حیرانہ واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

ایک نہایت اہم اطلاع

قارئین "نگار" کی خدمت میں

آئندہ ماہ جون کے نگار میں جولائی کا پرچہ بھی شامل ہوگا اور اس طرح جولائی کا نگار ایک مہینہ پہلے ہی ۱۵ جون تک شائع ہو جائے گا۔
ایسا کیوں ہوگا؟

اس کا ایک سبب تو میری ذات سے تعلق رکھتا ہے اور وہ یہ کہ امیر اللہ تسلیم کے لئے میں گرمی کا زمانہ کسی سرد مقام پر بسر کرنا چاہتا ہوں اور یہ مشترکہ پرچہ مرتب کر کے جاؤں گا۔ دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ حسرت نبر میں خود مولانا حسرت مرحوم کے دو نہایت اہم مضمون شائع نہ ہو سکے تھے جن کی اشاعت از بس ضروری تھی۔ ایک "مشاہدات زنداں" اور دوسرا "امیر اللہ تسلیم"۔

"مشاہدات زنداں" کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ حسرت مرحوم ایسی زبردست شخصیت تھے کہ برطانوی حکومت کے سخت و شیانہ مظالم کے باوجود ان کے پائے استقامت میں ایک لمحہ کے لئے بھی کم لغزش پیدا نہ ہوئی۔ دوسرے مضمون (امیر اللہ تسلیم) کی اشاعت اس لئے ضروری ہے کہ اس سے حسرت کی انتہائی بدروشنی پڑتی ہے۔ ایک اور مضمون حسرت کے بچپن اور خانگی زندگی کے متعلق بھی ہوگا۔

یہ مشترکہ پرچہ دو چند ضخامت کا ہوگا اور ۱۵ جون تک شائع ہو جائے گا۔ اس اشاعت میں دوسرے عنوانات پر بھی بعض نہایت مفید و دلچسپ مضامین نظر آئیں گے۔ مثلاً "اقبال کی شاعری کے بعض عملی پہلو"۔ "مسئلہ زبان اشکالین کے نقطہ نگاہ سے"۔ "گھنڈ کی وضع و پایاں"۔ "مرثیہ گوئی کی تاریخی ترقی"۔ غالب خدا کے حضور میں۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا ایک مزاحیہ اسکچ وغیرہ۔

گویا جون و جولائی کا یہ مشترکہ پرچہ دوسرا "سالنامہ" ہوگا۔

اس لئے جن خریداروں کا چندہ مئی یا جون میں ختم ہو رہا ہے وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ ابھی بھیج دیں ورنہ ۱۵ جون تک دسی بی کا انتظار کریں، اسی چندہ میں سالانہ بھی شامل ہوگا۔ اس اشاعت کے بعد آگست کا پرچہ اپنے وقت پر آگست کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوگا۔ فخریہ زبان نگار کے لئے اسکی قیمت کم ہوگی۔

نیاز فتحپوری

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

جج سروس ۱۹۵۲ء

مغل لائن کے جج کو لے جانے والے جہاز اس سال پھر جج جانے کے لئے
رمضان المبارک کے مہینے سے پہلے اور بعد کو بھیجی سے روانہ ہوتے رہیں گے۔

رمضان المبارک سے پہلے کا سفر خصوصی سفر کا انتظام کر دیا ہے۔ عازمین جج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اس موقع سے ضرور فائدہ
اٹھائیں۔ جہاز ایس۔ ایس۔ اکبر (۴۰۴۷ ٹن)
روانگی کی متوقع تاریخ ۱۲ مئی ۱۹۵۲ء

نشتیں محفوظ کیجئے
رمضان المبارک سے پہلے یا بعد بھیجی سے سفر کرنے والے عازمین جج کی درخواستیں رجسٹر کی جا رہی ہیں اسلئے
عازمین جج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں وضع کرائیں تاکہ بعد میں سعادت جج سے محروم
نہ ہوں پڑے۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے:-

(۱) ہر ایک عازم کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر (۵) درخواست بھیجنے والے کا پورا پتہ۔
(۶) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے۔ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے۔ رمضان المبارک سے پہلے یا بعد اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کے نام
وغیرہ بھی درج کرنا ضروری ہے۔ خواہ شیر خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ لئے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ
جن لوگوں کے نام درج ہوں گے ان کو پہلے ٹکٹ دئے جائیں گے۔

اہم اطلاع
بندرگاہ کے حفظان صحت کے افسران عازمین جج کو بھیجی سے روانہ ہونے کی اس وقت تک اجازت نہیں دیں گے
جب تک کہ ان کے پاس مین الاٹومی فارم پر مہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ نہ ہو۔ مہیضہ کے سرٹیفکیٹ
میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم جج نے سات روز کے وقفہ سے دوا انجکشن لے چکی ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن بھیجی سے روانہ ہونے
کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے
کم از کم ۱۴ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام
سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ مہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ایک سال تک کام دے سکتے ہیں۔

عازمین جج کو چاہئے کہ ابھی سے مہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار کر لیں
جہاز کی روانگی کی صحیح تاریخ اور کرایہ کے متعلق بعد کو اعلان کیا جائے گا

مغل لائن کے ذریعے جج کیجئے

نشتیں محفوظ کرانے کے لئے مندرجہ ذیل پتہ پر درخواست دیجئے:-

ٹرمار لینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ ایجنٹس دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶ بنگلہ سٹریٹ
ممبئی

تار کا پتہ:-

MOGUL
BOMBAY

میں پہلے صفحہ کا اعلان ضرور پڑھیے

بیش تر دن کا ایک صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ
چندہ میں ختم ہو گیا اور دو صلیبی نشان سے مراد ہے
کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہو گا۔

نگار

جن حضرات نے حضرت مخدوم صاحب کی کتاب لکھی ہے
جون و جولائی کے نگار کا مشترکہ پرچہ حاصل کرنا
ضروری ہے کیونکہ یہ ایک حیثیت سے سالانہ
کا تقیمہ ہے۔

ادھیڑ:- نیاز فچپوری

میجر

جلد ۶۱	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۲ء	شمار ۵
۳	اقبال کا فلسفہ خودی	۳۶
۶	آوارہ گرد اشعار	۴۲
۱۲	پہاں دہاں سے	۴۸
۳۵	منظومات	۵۱
۳۰	مطبوعات موصوفہ	۵۴
۳	ملاحظات	
۶	اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر	
۱۲	دہلی شیر نوائی	
۳۵	افادات نظم طباطبائی مرحوم	
۳۰	غالب کے کلام میں استفہام	

ملاحظات

تحفظ اردو کا مسئلہ

علاقائی زبان کمیٹی انجمن ترقی اردو نے اردو کو اتر پردیش کی علاقائی زبان تسلیم
کرانے کے لئے دستخطوں کی جرحم دسمبر میں شروع کی تھی وہ اب اس ریاست کے اکثر
اور بیشتر حصوں میں پھیل گئی ہے۔ یونے دوسو مرکز مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکے ہیں جہاں بالغ مردوں اور
خواتین کے دستخط یا نشان انگشت حاصل کئے جا رہے ہیں۔ ایک لاکھ دستخط اور انگوٹھوں کے نشان حاصل کئے جا چکے
ہیں جن میں سے ڈھائی لاکھ کے قریب دفتر میں آچکے ہیں۔ لیکن ابھی دو تہائی میدان طے کرنا باقی ہے کیونکہ کمیٹی نے اپنی منزل
بیس لاکھ رکھی ہے۔

بیس لاکھ باشندوں کے دستخط حاصل کر کے کمیٹی یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ اس ریاست میں اردو بولنے والوں کی تعداد
کم سے کم پالیس لاکھ تو ہوگی (بالغوں کی تعداد کا دگنا کرنے سے اوسط آبادی نکل آتا ہے۔ ہندوستان کے دو تقریباً، اکروہ
ہیں اور آبادی تقریباً ۳۳۵ کروڑ) جو کشمیر کی آبادی کے برابر ہے اور کشمیر کو جو انڈین یونین کا ایک حصہ ہے حق حاصل ہو
کہ جس زبان کو چاہے اپنی زبان بنائے اور اس کو اپنے ہر کام میں استعمال کرے، تو یونپ کے اردو بولنے والوں کو بھی یہ
حق حاصل ہونا چاہئے۔

تقریباً دو لاکھ ہزار کارکن اس کام میں لگے ہوئے ہیں۔ قاعدہ کی رو سے اتنے کارکنوں کو ایک دو مہینوں کے
اند میں لاکھ لاکھ کام پورا کر لینا چاہئے تھا۔ کیونکہ ایک کارکن اگر دو گھنٹے روزانہ کام کرے تو دو تیس گھنٹوں سے دستخط

خواہش کی ہے اور جب وہ سکرات میں مبتلا ہوتی ہے تو اس پر انھوں نے آنسو بہائے ہیں۔ آج اردو کو ان کی خدمات کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، شاعروں کو چاہئے کہ وہ کارکنوں کو اپنے کلام سے جوش دلائیں اور دستخط حاصل کرنے پر آمادہ کریں۔ ان کے پاس دلوں میں تازہ امید پیدا کریں اور ان کو یقین دلائیں کہ اگر وہ لکھنے سے کام کریں گے تو اردو کو حیات تازہ عطا کر دیں گے۔ شعرا اپنے اپنے کلام کو مشاعروں میں پڑھیں اخباروں میں شائع کرائیں اور اردو علاقائی زبان کی پیش کو بھیجیں تاکہ وہ چھاپ کر تقسیم کرے، لوگوں کا فرض ہے کہ وہ خود اپنے خدمات پیش کریں اور اس کام میں حصہ لیں۔ اگر اردو کی خدمت کا عام جذبہ پھیل جائے تو سب کام بات کی بات میں پائے تکمیل تک پہنچ سکتا ہے۔

صدر دفتر کا ہنر ہے "اردو علاقائی زبان کی پیش نظر باغ کھنڈ" امید ہے کہ شعرا، ادبا کے علاوہ ہر شخص اس مہم کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے اپنے خدمات ضرور پیش کرے گا۔

شیخ عبداللہ اور راج پریشد پارٹی اخبارات اور بعض اکابر عجیب و غریب رائیں ظاہر کر رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ کا یہ کہنا کہ ہندوستان کے ساتھ کشمیر کا تعلق صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ سیاست خارجہ، ذرائع مواصلات و محکمہ ڈاک ہندوستان کے ہاتھ میں دیر سے اور تمام دیگر امور میں وہ اپنی وحدت کو بدستور قائم رکھے، کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس سے پہلے بھی وہ اس کو ظاہر کر چکے تھے، لیکن چونکہ جموں کی راج پریشد پارٹی اس وقت وجود میں نہ آئی تھی اس لئے کسی کو اس طرف توجہ بھی نہ ہوئی تھی۔ اب صورت یہ ہے کہ جموں میں ایک رحمت ہند جماعت پیدا ہو گئی ہے جو مہاراجہ کو پھر برسر اقتدار دیکھنا چاہتی ہے، اس لئے وہ شیخ عبداللہ کے اس بیانی کو مخالفانہ رنگ میں پیش کر رہی ہے اور ہاسبائی اخبار اس آگ کو بھڑکانے میں اس پارٹی کا ساتھ دے رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ اب بھی وہی کہتے ہیں جو اس وقت تک جو آہل لال نہرو نے کہا ہے یعنی یہ کہ اہل کشمیر اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کے لئے بالکل آزاد ہیں۔ خواہ وہ پاکستان میں شامل ہوں یا ہندوستان میں لیکن اس کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت جو وہاں مہاراجہ کے اقتدار کو بھرپور قائم کر دے، نہ شیخ عبداللہ کے لئے قابل قبول ہو سکتی ہے اور نہ اہل کشمیر کے لئے۔ کشمیر کی قسمت کا فیصلہ کرنا وہاں کی نیشنل کانفرنس کے ہاتھ میں ہے اور وہ زمینداروں کی سسٹم ختم کر دینا طے کر چکی ہے، اس لئے قدرتا وہاں کے صاحبانِ املاک، زمینداروں اور مہاراجہ کے حواریں کو فکر مند ہونا چاہئے، لیکن یہ ہندوستان کے اخباروں کی سب سے بڑی غلطی ہوگی اگر انھوں نے اس وقت راج پریشد پارٹی کا ساتھ دیکر ہندوستان و کشمیر کے باہمی تعلقات میں کوئی نئی الجھن پیدا کر دی، کیونکہ کشمیر کے مسئلہ کی نوعیت حیدر آباد سے بالکل جدا ہے اور جن ذرائع سے دکن میں اقتدار قائم کیا گیا ہے ان سے کشمیر میں کام نہیں لیا جاسکتا۔

کشمیر میں آئین ہندوستان کے نافذ کرنے پر زور دینا، نہ صرف اہل کشمیر کو اپنی طرف سے بدگمانی کر دینا ہے بلکہ پاکستان کو بھی چیلنج دینا ہے اور یہ نہرو حکومت کی صلح کل پالیسی کے بالکل منافی ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ کشمیر کا مسئلہ سلامتی کونسل میں جانے کے بعد بین الاقوامی مسئلہ بن گیا ہے اس لئے یوں بھی ہندوستان کا کوئی ایسا قدم اٹھانا جو امریکہ، برطانیہ کی مداخلت کے لئے بہانہ بن سکے مناسب نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ شیخ عبداللہ کا ارادہ سودیٹ یونین میں شامل ہونے کا ہے اور اسی لئے انھوں نے یہ کہا ہے کہ وہ ہندوستان، پاکستان یا امریکہ، برطانیہ کے ساتھ اپنا سر نہیں جھکا سکے، لیکن یہ گمان بالکل لغو ہے کیونکہ شیخ عبداللہ ایسے نادان نہیں کہ وہ اس خیال کے ناممکن العمل ہونے سے واقف نہ ہوں، ان اگر یہ کہا جائے کہ وہ کشمیر کو بالکل آزاد و خود مختار دیکھنا چاہتے ہیں جو ہندوستان و پاکستان دونوں کے اثر سے آزاد ہو تو یہ ایک بات ہے، لیکن یہ صحیح ہو سکتی ہے، گو خود شیخ عبداللہ کا ارادہ یہ نہ ہو۔

کشمیر میں امن کے قیام کے لئے ہندوستان، پاکستان اور برطانیہ کا مل جل کر کام کرنا چاہئے۔

اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر

تری خودی سے ہے روشن ترا حرم وجود
 حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سرور ثبات
 بلند تر مد و پردیں سے ہے اسی کا مقام
 اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
 حرم تیرا خودی غیبر کی معاذ اللہ
 دوبارہ زندہ نہ کر کار و بار لات و منات
 یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
 رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ سازِ حیات (ضرب کلیم)

یہ چند اشعار جو "تباہ" کے عنوان کے تحت لکھے گئے ہیں ڈرامہ کے فن پر اقبال کی اصولی تنقید کو پیش کرتے ہیں۔ اقبال ڈرامہ کا یونانی مفہوم اختیار کرتے ہوئے (یہ تنقید جدید ڈرامہ پر مشکل سے چسپاں ہوگی جس کا علمبردار برنارڈ شاو ہے) اس کو خودی کی تزییل کا باعث سمجھتا ہے اور فن ڈرامہ کو صنم تراشی سے تشبیہ دیتا ہے۔ لیکن خود اس کے کلام میں جابجا بکھری ہوئی مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ڈرامہ کو برتنے کی نمایاں صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جہاں تک قول و فعل متناقض کا تعلق ہے بعض بڑے بڑے ادیبوں کے نظریات اور عمل میں اختلاف تاریخ ادب کی ایک دلچسپ حقیقت ہے۔ ورڈز ورتھ نے سادگی اور سلاست کو شاعری کی جان سمجھا لیکن جب وہ خود اس اصول کو برتنے کے لئے بیٹھا اس کی شاعری میں تنزل آگیا چنانچہ اس کا زندہ جاوید کلام وہی ہے جس کو شاعر نے اپنے اصولوں کا پابند بنایا۔ مثنیٰ اپنا شاہکار لکھنے کے وقت ارادہ رکھتا تھا کہ سنن الہیہ کے عدل و صداقت پر گواہی دے لیکن اس نے اپنے یہاں ابلیس کو وہ عظمت بخشی جس کی بنا پر بعض ناقدین نے اسی کو فردوسِ گم شدہ کا ہیرو تصور کیا۔ یہی مثال اقبال کی ہے۔ بحیثیت ایک مفکر کے اس نے خودی کا بول بالا کیا اور ہم اس عقیدہ کو باطل سمجھا اور ہر اس مسلک کی مخالفت کی جو ارتقائے خودی کے مٹانی تھا لیکن نہ وہ جلال الدین رومی پر صوفی کی محبت کو ترک کر سکا اور نہ آرٹ کی ان جمالیاتی اور *Neoclassical* روایات سے کنارہ کش ہو سکا بلکہ خود کے لئے حضرت رسال سمجھ کر اس نے اپنے فلسفہ میں ٹھکرا دیا تھا۔

ڈرامائی عنصر کو اقبال کی شاعری میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ رفتہ رفتہ چند عقاید اور تصورات اس کے ذہن پر حد درجہ مستولی ہوئے اور اس نے اپنے فن کو ان کی تبلیغ کے لئے وقف کر دیا۔ ضرب کلیم اس کی سو عظمت گستری کی ایک صبر آزما مثال ہے۔ اس قسم کی شاعری پر تبصرہ کرنے کے وقت بالعموم لوگ مدح و میں کسی ایک صدمہ پر جا پھونپتے ہیں کچھ ایسے ہیں جو

خودی کو کہ بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
 خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اس قسم کے اشعار کو بھی ادبیات کے نوادر میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف بعض لوگ وہ ہیں جو

نگاہ ہو تو بہا سے نظارہ کچھ بھی نہیں
 کہ بچتی نہیں غطرت جمال و زیبائی

جیسے اشعار کی ندرت اور دلچسپی سے صرف اس لئے انکار کریں گے کہ ان کا مقصد چمک ہے۔ بہر حال یہاں ہر اس

ہار جون تک جون، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع

کی طرف اشارہ کرنے سے مراد یہ تھی کہ کبھی کبھی اقبال کا حفظ و پند صرف چند لوگوں کے حسب حال ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے مختلف ماحول میں سانس لی ہے اور جو مختلف روایات کے خورگر رہے ہیں وہ اس وقت نہ مستفید ہوتے ہیں اور نہ محظوظ لیکن کیا اقبال کی شاعری صرف چند لوگوں کے کام کی چیز ہے؟ کیا علم کلام، تاریخ اور سیاست میں ایک مخصوص طرز فکر کو اختیار کرنے والا فرد ہی اس کی عظمتوں سے متاثر ہونے کی اہلیت رکھتا ہے؟ جو لوگ اس سوال کا جواب نفی میں دیں گے انکو بھی اپنی رائے کی تائید میں استنباط کرنے کے لئے کافی مواد اقبال کے یہاں مل سکتا ہے۔ چنانچہ ان چیزوں میں سے جو اقبال کے یہاں ایک دلکش تنوع کا اثر پیدا کر دیتی ہیں ایک ڈرامائیئت بھی ہے۔

اقبال کی ڈرامائیئت سے کوئی صنف سخن مراد نہیں۔ بلکہ صرف اس طرز ادا کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی مدد سے اقبال "حزیم" اور "نمودی" کے مجموعے دریافت کر لیتا ہے۔ یا کسی حقیقت کا اظہار کرنے کے لئے اسے ایک ایسی داستان کی شکل دیتا ہے جس کا نفسیاتی رنگ اس کی دلکشی کا سبب بن جاتا ہے۔ اقبال کا یہ مشغلہ اس کے ابتدائی دور سے خردت تک جاری رہا۔ حالانکہ اس دوران میں وہ ذہنی ارتقاء کی بہت متبادل صدوں سے گزرا اور ہر مقام پر اپنے نئے تجربات سے اپنے فن کو مزین کرتا رہا۔ باوجود اپنے مفکرانہ رجحانات کے اقبال ایک بڑا شاعر تھا۔ اس نے مغربی فلسفہ کے ساتھ ساتھ مغربی روایات ادب کو بھی اپنا لیا تھا۔ اس نے انگلستان اور جرمنی کے *Romanticism* شعراء کے مطالعہ سے وہ دو چیزیں اخذ کی تھیں جن کی مدد سے شاعری تنقید حیات بھی بنتی ہے اور شاعری بھی رہتی ہے یعنی مطالعہ فطرت اور ڈرامہ نگاری۔ ظاہر ہے کہ وہ فطرت کا مطالعہ کرنے والا اکیلا یا پہلا شخص نہ تھا۔ اور ڈرامہ کے میدان میں اس نے ہم ہی نہ اٹھایا۔ لیکن اردو میں وہ پہلا جلیل القدر شاعر ہے جس نے ایک بیتا ہوا اور آزمایا ہوا فلسفہ فطرت پیش کیا اور اس نے فن ڈرامہ کے وسیع امکانات کو محسوس کیا۔ ڈرامہ کے خلاف اس کا اعتراض ایسا ہی ہے جیسا افلاطون کا شاعری کا اعتراض۔ اس یونانی حکیم نے شاعروں کو جمہوریت سے ٹھکوانا چاہا تھا لیکن دنیا جانتی ہے کہ وہ خود فلسفہ دانوں میں سے ایک شاعر تھا۔

جہاں اقبال کے اشعار کی اور خصوصیات نے ترقی کی ہے اس کے ڈرامائی اسلوب کو بھی قدرت اور بختی آہستہ آہستہ تسلیم ہوئی ہے۔ ہنگ درا کی جن نظموں میں ڈرامہ کے جراثیم نظر آتے ہیں ان میں سے کچھ ایسی ہیں جن میں جانوروں کے مکالمے مانے گئے ہیں۔ ایک نظم "عقل اور دل" میں انسانی فطرت کے ان دونوں اجزاء کو ہم کلام دکھایا گیا ہے اگر صرف مکالمے کو مد کی روح سمجھ لیا جائے تو ہمارے قدیم شعراء کے یہاں بھی اس چیز کی مثالیں بکثرت ملیں گی آپ ایک کاسہ سر کی گفتگو سنیں گے جی "کسو کا سر پہ ضرور تھا" یا گل کی بے ثباتی پر کلی کو طنز آمیز تبسم کرتے ہوئے پائیں گے۔ وغیرہ۔ یہ کام کن فیکوں کی قسم کا ہے۔ آپ کسی چیز یا صفت کو کسی دوسری چیز یا صفت سے ہم کلام کر دیجئے اور اس گفتگو کے ذریعہ سے اپنے مفہوم کو دیکھیں ہیں شک نہیں کہ اقبال کے ابتدائی کلام میں ڈرامائیئت کے کچھ معنی فیز نمونے بھی ملتے ہیں لیکن ان پر تبصرہ دوسرے اہل کے تحت ہونا چاہئے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب شاعر کے خیالات تبدیل ہو کر پختہ تر بنے اور اس کے اسالیب میں بھی وسعت اور عا کی ضرورت پیش آئی اس نے ڈرامائی صورت (*Form*) سے زیادہ کام لیا اور اس کے استعمال پر پہلے سے زیادہ قادر ہو گیا۔ ہنگ درا میں اس صورت کا کام صرف اس قدر تھا کہ دو نظموں کی ترجمانی کے لئے دو اشخاص کو مہیا کیا۔ یا کسی ایسے شخص کو پیش کرے جس کی زبانی کوئی نظریہ بیان کیا جائے لیکن فن کے کمال کے ساتھ ساتھ اقبال نے ڈرامائی گورادہ لینے اور *Functional* بنالیا اس قول کی تائید میں اسرار خودی، ہنگ درا اور پیام مشرق

۷ تین سالوں کو پیش کیا جاسکتا ہے :-
(۱) حکایت الماس و زغال :-

از حقیقت باز بکشایم در سے
گفت با الماس در معدن زغال
ہمدیم و ہست و بود مایکیت
من بکام مہدم ز درد ناکی
روشن از تاریکی من بھر است
بر سر سامان من باید گریت
موبہ دودے بہم پیوستہ
گفت الماس اے رفیق مکتہ میں
پیکرم از پختگی ذوالنور شد
می شود از دے دو عالم مستغیر
در صلابت آبروئے زندگی است
(۲) فردوس میں ایک مکالمہ :-

ہاتھ نے کہا مجھ سے کنردوس میں اک روز
اے آنکہ ز نور تہر نظم فلک تاب
کچھ کیفیت مسلم ہندی تو بیان کر
ذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اسکی گول میں
باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر
جب پیر فلک نے ورق ایام کا اٹھا
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تنزل
بنیاد لرز جائے جو دیوار چین کی
یہ ذکر حضور شد شیرب من نہ کرنا
خرمانتوں بابت ازاں خار کہشتیم

(۳) تنہائی :-

بہ خبر رستم و گفتم بہ موج بیتا ہے
ہزار لولوئے لالا ست در گریبانم
تپید و ازب ساحل رسید و ایچ نہ گفت
بہ کوہ رستم و پر سیدم ایچ بہیردی است
اگر بہ سنگ تو بچلے ز قطرہ خون است
بخود خزید و نفس در کشید و میچ نہ گفت

رو دراز بریدم زماہ پر سیدم سفر نصیب انصیب تو منزے است کثمت
جہاں ز پر تو سیمائے تو شمن زارے فردغ داغ تو از جلوہ دلے است کثمت

سوئے ستارہ رقیبا نہ دید و ہیچ نہ گفت

شدم بحضرت یزدان گزشتم از مدوہر کہ در جہان تو یک ذرہ آشنا یم نیست
جہاں تہی ز دل و مشت خاک میں ہندل چمن خوش است ولے در غور نوایم نیست
تیسے بہ لب اور سید و ہیچ نہ گفت

پہلے اقتباس میں الماس اور زغال کی حکایت سے ایک سبق سکھانا مقصود تھا۔ یہاں پر اگرچہ الماس اور زغال کو محکام دکھایا گیا ہے مگر شاعر کا انداز بیان اس چیز سے ہنوز محروم ہے جس کو *Dramatic element* کہا جاتا ہے۔ زغال کا اس قدر ٹھنڈے دل سے اپنی گہری کا اعتراف کر لینا اور وہ بھی اپنے حریف کے سامنے متبہ ہے۔ اقبال ابھی اس سطح سے بلند نہیں ہوا ہے جہاں ہمارے ہیروئی نصیحت فروزش شاعر نظر آتے ہیں۔ دوسری نظم بھی ٹکنیک کے اعتبار سے پختہ تر نہیں معلوم ہوتی۔ شیخ سعدی اور خواجہ حالی کی گفتگو میں کوئی عنصر ایسا نہیں جس سے ان کی انفرادیت جھلکتی ہو۔ صرف یہ شعر

یہ ذکر حضور شہ شرب میں نہ کھرنا سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غار

گفتگو میں کچھ سبائی پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن تیسری نظم میں ڈرامہ سازی کا ایک کامیاب نمونہ ملتا ہے۔ اقبال نے کچھ معنی خیز حرکات و سکنات سے وہ کام لیا ہے جو تقریر سے ممکن نہ تھا۔ چنانچہ مکالمہ کے یکطرفہ ہونے کے باوجود گفتگو مکمل طور سے کامیاب رہی جو اس نظم میں چند خوبیاں ایسی ہیں جن کا تعلق اقبال کے فلسفہ نظرت سے ہے اس وجہ سے یہاں اس مضمون میں ان کے بیان کرنے کا موقع نہیں۔ چند ایسی ہیں جو مکالمہ نگاری سے تعلق رکھتی ہیں ان کا ذکر ہمیں عنقریب کرنا ہے بہر حال یہاں مقصود صرف یہ تھا کہ اقبال کی ڈرامہ سازی بتدریج ترقی کرتی رہی۔ گائے بکری اور کھی مکرٹی والی نظموں سے لیکر ابلیس کی مجلس شوریٰ تک ہر عہد میں اقبال کا یہ شغف جاری رہا اور اس نے ڈرامہ کو اچھے اور مفید کاموں میں لگایا۔

مختصر طور سے یہ دیکھ لینے کے بعد کہ اقبال نے ڈرامہ کے استعمال کو بتدریج کامیاب بنایا ہے اب خود ان چیزوں کی طرف آنا چاہئے جن سے ڈرامائیت کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایسی چیزوں میں سب سے اہم مکالمہ ہے۔ مکالمہ کس قسم کا ہونا چاہئے اس کی طرف اوپر کی مثالوں پر تبصرہ کرنے کے وقت کچھ اشارہ کیا جا چکا ہے۔ دوسری چیز منظر کشی جو مکالمہ کے ساتھ ساتھ یا اس سے علیحدہ ہو کر بھی یہ بیان کو ڈرامائی بنانے میں بہت کام آتی ہے۔ یہ عام طور سے شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ کا طرہ امتیاز ہے لیکن ڈرامہ میں اس کی خاص قدر و قیمت ہے۔ کسی کام یا واقعہ کو **مختصر و جامع** کہنے والا اسی منظر کشی، یعنی اس کے اندر جو اس قصہ کی کارگزاری کی طرف اہی اشارہ کرتا ہے۔ تیسری چیز اگرچہ ایک حد تک نراغی ہے لیکن کثرت رائے نے اسے ڈرامہ کے لئے ضروری قرار دیا ہے اور ڈرامہ کے یونانی تصور کا اسی پر مدار ہے۔ یعنی خود فراموشی اور معروضیت۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ بحث کی جاتی لیکن چونکہ اقبال کی ڈرامائی نظموں میں قیون اجزاء کم و بیش مکمل مل گئے ہیں اس لئے آئندہ بحث میں اقبال کی تصانیف کی تاریخی ترتیب کو مد نظر رکھتے ہوئے صرف چند مثالیں منتخب کر لیا جینگے

اور ان کا بجز یہ کرنے کے دوران میں تینوں چیزوں کی تشریح بھی کر دی جائے گی۔
جواب شکوہ کے شروع میں اقبال نے ایک واقعاتی تمہید دکھائی ہے۔ اس کا سرکش اور بیباک نالہ آسمان کو

پھیر جاتا ہے۔ اچھی آواز سن کر فلک کی انجمن میں سرگوشیاں شروع ہوتی ہیں

پیر گردوں نے سہاسن کے ”کہیں ہے کوئی“ بولے سارے ”سرعرش بریں ہے کوئی“

نڈھکتا تھا ”نہیں اہل زمیں ہے کوئی“ کبکشاں کہتی تھی ”بوشیدہ یہیں ہے کوئی“

کچھ جو سمجھا مرے شکوے کو تو رضواں سمجھا

نجد کو جنت سے نکالا ہوا انساں سمجھا

حق فرشتوں کو بھی حیرت کہ یہ آواز ہے کیا عرش والوں پہ بھی کھلتا نہیں راز ہے کیا

تا سرعرش بھی انسان کی تنگ و تاز ہے کیا آگئی خاک کی چٹکی کو بھی پرواز ہے کیا

غافل آواپ سے سکان زمیں کیسے ہیں

شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکین کیسے ہیں

اس قدر شوخ کہ اللہ سے بھی برہم ہے تھا جو سجد ملائیک یہ وہی آدم ہے

عالم کیف ہے دانائے رموز کم ہے ہاں مگر عجز کے اسرار سے نامحرم ہے

تاز ہے طاقت گفتار پر انساؤں کو

بات کرنے کا سلیقہ نہیں نادانوں کو

آئی آواز ”غم انگیز ہے افسانہ ترا“ اشک بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا

آسمان گیر ہوا نعرہ مستانہ ترا کس قدر شوخ زباں ہے دل دیوانہ ترا

شکر شکوے کو کیا حسن ادا سے تو نے

ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے

شاعر کے ابتدائی دور میں لکھی ہوئی ایک نظم کی اس دلچپ تمہید کو پڑھنے سے اس کے فنی شعور اور رجحانات

کا سراغ ملتا ہے۔ اقبال نے آگے چل کر زمین و آسمان کے نظام کو درہم و برہم کر دینے کے بہت سے مضمون باذی

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسی ہمت فسخیر کو، ان کے جملہ لوازم و نتائج کو، اور ان کے ماحول کو تمامہ اور ایک

واقعہ کی حیثیت سے تصور کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ غیر۔ جہاں تک ان اشعار کی

ڈرامائی طرز کا تعلق ہے ان کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں اقبال نے ایک مکمل ماحول یا صورت حال پیش کی ہے

کی تشکیل کی ہے۔ چاند اور ستاروں کی گفتگو ہمارے یہاں کتنے ہی شاعروں نے بیان کی ہے۔ لیکن ان اشعار میں اجرام

فلک کا ایک منظم مکالمہ ہے اور اس مکالمہ میں نفسیاتی قرائن

کا کافی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پیر گردوں نئی آواز سکر سب پہلے جو گھماتا ہے۔ چاند اور ستارے اپنے اپنے تجربات کے مطابق

تشریح کرتے ہیں۔ رضواں کے ذہن میں آدم اور حوا کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ فرشتے جو ازل کے دل سے خار کھائے تھے

ہیں خوب خوب غمزدہ کئے ہیں، لیکن انسانیت کی اساسی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ ”آواز“ آتی ہے۔

دل کے مجید سمجھ لئے جاتے ہیں اور شکوے پر بھی داد ملتی ہے چونکہ طرز ادا خوب ہے، یہ اشعار ڈرامائی حکایت کی مثال ہیں

ایسی ہی ایک عمدہ مثال بال جبریل میں بھی ملتی ہے:-

ایک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے
کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر
زہرے نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا
بولامہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی
واقف ہو اگر لذت بیدار ہی شب سے
آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں
ناگاہ فضا بانگ اذال سے ہوئی لبرنی
اس نظم میں وہ بے ساختگی اور بالیدگی نہیں جو بانگِ درا کے غیر
شاعر میں ہے۔ نہ ماحول کی وہ رنگ آمیزی ہے جو مکالمہ کو کامیاب بنانے میں مدد دیتی ہے پھر بھی ستاروں کی او
پاند کی گفتگو میں صداقت ہے اور آخری شعر کی برجستہ ڈرامائیت اس قدر سہر پور ہے کہ گفتگو سے تبلیغِ محض کا اثر
اکل ہو جاتا ہے۔

ادری نقل کی ہوئی نظم ”تنہائی“ ڈرامہ سازی کا بہت کامیاب نمونہ ہے۔ اگر مکالمہ سے دونوں جانب آلات
موت کی حرکت مراد لیجائے تو شاید اس نظم کو مکالمہ نہیں کہا جاسکتا لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے پانی کی لہر
پہاڑ اور چاند کی خاموش حرکات میں بڑی معنویت مضمر ہے۔ ”بیچ نہ گفت“ سو جوابوں کا ایک جواب ہے۔ شاعر نے
رف اس سے مستطمانا عجز و آدٹ کی سطح سے بلند ہو گیا ہے جو اپنی بات کہنے یا کہلوانے کے لئے بے دھرمک حیوانات
بات اور جمادات بلکہ معانی مجرودہ کو قوتِ منطق و بیان سے سرفراز کر دیتا ہے، بلکہ وہ فطرت کا مزین شاعر بھی معلوم
نا ہے۔ اگرچہ اسے ایک ہستی بھی ایسی نہیں ملتی جو اس کی ہمد اور آشنا ہو۔ بلکہ کوئی اس کے درد کو سمجھ بھی
میں سکتا تاہم وہ فطرت کو الزام نہیں دیتا بلکہ اس کی مجبور یوں کو محسوس کرتا ہے۔ تڑپنے والی اور ساحل سے
راکر پاش پاش ہو جانے والی موج، اپنی مضبوطی اور استحکام سے پیدا ہونے والے جمود کا فائدہ کرنے والا پہاڑ، تار
ادنی لیکن بے داغ نیکو رشک سے دیکھنے والا چاند اور کائنات کے حسن و جمال کی ایجاد میں اپنی قوتِ ایجاد کو صرف
دینے والا خالق شاعر کا غم غلط کریں بھی تو کیسے کریں۔ سب پہلو بہت ایجاز اور بلاغت کے ساتھ بہت رنگینی اور
ان کے ساتھ اس ایک چھوٹی سی نظم میں سائے ہیں جو فنِ ڈرامہ کی مدد کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔
بڑی نظموں کے علاوہ چند چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بھی ہیں جن میں اقبال نے بات کہنے کے لئے ڈرامائی انداز اختیار
ہے۔ مثلاً:-

طارق چو برکنار ازل سے سفینہ سوخت
دوریم از سواد وطن باز چوں رسم؟
خندید دست خویش بشمشیر دو گفت
”ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست“
ترک سبب زوے شریعت کیا رواست؟

واقعہ تاریخی ہے اور اس سے جو نصیحت حاصل ہوتی ہے اقبال کی تعلیم اس کی صدائے بازگشت ہے۔ ان چند مصرعوں
الین اور کسی معلم شاعر کے لئے بھی دشوار نہ ہوتا اگر پانچواں مصرعہ ایک مخصوص ڈرامائی صلاحیت کا حامل نہ ہوتا۔ پہلے
بعد جو کہہ کیا گیا ہے وہ مصرعہ اور بیان ہے، لیکن یہ مصرعہ تصویر ہے۔ اس میں طارق کی شخصیت بھی ہے اور
عراقِ نصیبِ عین بھی۔ اگر بالفرض تلواریں ہر ہاتھ تلواریں سے جواب دینے کے لئے پہنچتا تو بات سادہ اور سپاٹ رہتی

اور مہذب بیسویں صدی کے تنگ مزاج انسان کے ماتھے پر بل آجاتا لیکن طارق کی انہسی حقارت آمیز نہیں اور ملوار اٹھانے سے اس کا مقصد تہدید نہیں۔ غایہ دونوں کا یہ ہے کہ طارق کا قول سننے اور سمجھنے سے پہلے ہم خود طارق کو سمجھ لیں۔

ایک اور جگہ محمد علی باب کے بارے میں لکھا ہے :-

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر
بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سواوات
اس کی غلطی پر علماء تھے متبسم
دلائل محض معلوم نہیں میرے مقامات
اب میری امامت کے تصدیق میں ہیں آزاد
محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات

ان اشعار کا ڈرامائی اس مفہوم میں سمجھنا چاہئے کہ شاعر کی ذاتی رائے پردہ خفاء میں ہے معلوم نہیں اقبال باب کے زعم تجدید کو تحسین کی نظر سے دیکھتا ہے یا کیا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آزادی حاصل کرنے اور آزادی دلانے کی اس الٹو کھی مشال نے اقبال کو اپیل کیا ہوگا۔ لیکن باب کے جواب میں ایسا کھلا ہوا سفسطہ ہے جو حق اجتہاد کو ثابت کرنا تو بڑی چیز ہے یہ نہیں بتاتا کہ اس کی لغزش دیدہ و دانستہ تھی۔

باب کا واقعہ تو عارضی چیز تھا لیکن اقبال کے کلام میں ایک شخصیت ایسی ضرور ملتی ہے جس کو شاعر نے کچھ اس طرح سے تعبیر کیا ہے کہ شاعر کی ذاتی پسند اور ناپسند میں بڑی حد تک التباس ہو جاتا ہے۔ یہ شخصیت اہلس کی ہے۔ اقبال نے اہلس سے دو کام لئے ہیں۔ اول اس نے اہلس کو شریعت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے چنانچہ اہلس کہیں خبر تقدیر کے ہزیمت غرور و فلسفہ کی تبلیغ کرتا ہے کہیں حقانیت اور اسلام کی پیچ کئی کرنے کے لئے اپنی فوجیں آراستہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ لیکن ان موقعوں پر اہلس بذات خود شاعر کی توجہ کا مرکز نہیں بنتا، اقبال صرف اس کی ذات کا سہارا لیکر اور اس کو ترجمان کی حیثیت دیتے ہوئے چند عقاید اور نظریات کو بیان کر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ضرب کلیم کی محی الدین ابن عربی سے ماخوذ نظم میں یا ارغمان حجاز کی ”اہلس کی مجلس شورے“ میں اہلس کی حیثیت ایک کردار کی نہیں صرف ایک عنوان کی ہے۔ نائیبا اقبال، ہیکل کے جدیاتی فلسفہ سے اور فطشہ کے اواراء خیر و شر فلسفہ سے اثر لیتے ہوئے اہلس کے وجود کو کائنات کے ارتقاء کی کلید سمجھتا ہے اور اس کو حرکت، جدوجہد اور عمل کی قوتوں کا محرک اور باعث بتاتا ہے۔ یہاں برنارڈ شا کے کرداروں کی طرح اہلس اقبال کا نفس ناظمہ بن جاتا ہے لیکن اگر بغیر رد و قدح کے اقبال اہلس کی شخصیت میں اپنی ذات کو شامل کر دیتا تو نہ صرف وہ عام طور پر مورد الزام ہوتا بلکہ برنارڈ شا کے ڈراموں کی طرح اس کا آرٹ بھی ایک آبیرو باختہ پروپیگنڈا بن جاتا یہاں پر ڈرامائی تصویر کشی کی پیچیدہ تکنیک اس کے کام آئی بات ذرا عجیب سی ہے لیکن حقیقت ہے کہ اپنے ڈرامائی کمال کی بدولت اقبال نے اہلس کو ہمدردی کے ساتھ دیکھتے ہوئے اس سے اپنی بات بھی کہلاوائی لیکن اپنے آپ کو اہلسیت سے محفوظ اور غیر ملوث بھی رکھا۔ جاوید نامہ میں زندہ رود کی اہلس سے ملاقات اور گفتگو کا منظر یوں دکھایا گیا ہے :-

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد
از مکان تا لا مکان تاریک شد
اندر ان شب شعلا آمد پرید
از درویش پیر مردے بر جہید
یک قبائے سرمئی اندر بر شش
غرق اندر دود و پیاں پیکر شش
کہنہ و کم خستہ و اندک سخن
چشم او بیندہ جاں در بدن

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز صد پیہر دیدہ و کافر ہنوز
گفت و چشم نیم و ابر من کشود در عمل جزا کہ بر خور دار بود ،
آپنہاں بر کار با پیچیدہ ام فرصت آدینہ را کم دیدہ ام
در گذشتہ از سجدہ اسے بے خبر ساز کردم ارغنون خیر و شر
از وجود حق مرا منکر مگیر ، دیدہ بر باطن کشاط ہر گیر
گر بگویم نیست این از ابلیس ست وانکہ بعد از دیدن توں گفت نیست
من بے در پردہ لاگفتہ ام گفتہ کمین خوشتر از ناگفتہ ام
تا نصیب از درد آدم داشتہ ام قہر یار از بہر او نگذاشتہ ام
گفتش بگذر از آئین فراق البغض الاشیاء عندی الطلاق
گفت ساز زندگی سوز فراق اسے خوشا سرمستی روز فراق
بر لبم از وصل می ناید سخن وصل اگر خواہم نہ او ماند دامن

اقتباسات کافی طویل ہو گئے اور مثالیں پیش کرنے کی ابھی بہت گنجائش ہے۔ لیکن اوپر نقل کئے ہوئے اشعار کے تجزیہ سے واضح ہو گیا ہوگا کہ ڈرامائیت سے اقبال کے یہاں کیا چیز مراد ہے اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے ڈرامائیت ایک غریب لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر پورے طور سے اس لئے صادق نہیں آئے گا کہ اقبال نے کوئی ڈرامہ نہیں لکھا جن اسالیب کو ہم اس نام سے موسوم کر رہے ہیں انہیں درحقیقت چند ابواب میں تقسیم ہو جانے والی کسی نیک انجام یا المناک کہانی سے کوئی مخصوص تعلق نہیں۔ ڈرامہ لکھنے والوں میں ایسے لوگ بھی گزرے ہیں جنہوں نے مختلف چیزوں کو رواج دیا لیکن عام اتفاق رائے نے کلاسیکل رائے کو اور سب سے بڑھ کر شیکسپیر کے ڈرامہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ان دونوں میں سے بنیادی طور پر مشترک چیزوں کو اخذ کر لیا اور جہاں کہیں ان سب کو یا ان میں سے چند ایک کو کامیابی کے ساتھ استعمال میں آتے ہوئے دیکھا، لکھنے والے کو ڈرامہ کی صلاحیت سے بہرہ مند کہہ دیا۔ انگریزی میں کیٹس اور براؤننگ خاص طور سے ڈرامہ نگار شاعر نہیں تھے۔ لیکن ان دونوں کی شاعری میں ایسے اجزائے ہیں جو انہیں کامیاب ڈرامہ لکھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ کیٹس اپنی مرنی یا مجسم تخیل اور حقیقت بندی کی وجہ سے شیکسپیر کا ہمسر بن سکتا تھا اور براؤننگ ایک شخص کی تقریر میں ڈرامہ کی حرکت اور نفسیات کو جگہ دے سکتا تھا۔ یہاں اقبال کا بھی کمال ہے اس نے روایتی شاعری کے متخیلات کو اپنے ذاتی تجربہ اور احساس کی آنچ میں گھلا کر خالص سونا بنا دیا اور خود بہت سے کامیاب اور سچے استعارات ایجاد کئے کسی واقعہ کو نشانے میں یا کسی کی تقریر بیان کرنے میں اس نے صرف نفس منعمون پر ہی قناعت نہ کی بلکہ اس کے ماحول اور لوازم کی طرف بھی پوری توجہ کی۔ یہ سب چیزیں اقبال کی شاعرانہ عظمت سے بھی پیدا ہوئیں اور اس کے مطالعہ سے بھی حاصل ہوئیں، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈرامائی اسالیب ہمارے ادب میں پہلی بار مستقل طریقے سے اور مہارت کے ساتھ اس کی شاعری میں برتنے گئے۔

صبیح احمد کمالی ام۔ اے

یاد رکھئے کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہو۔ منبر

ملا علی شیر نوائی

مورخوں کے خیال میں تاریخ اسلام میں تین ایسی شخصیتیں گزری ہیں جو زبردست سیاسی مدبر ہونے کے ساتھ ساتھ علم و فضل میں بھی یکساں روزگار تھیں اور جن کی علم نوازی شاہوں اور شہزادوں پر بھی سبقت لے گئی تھی۔ یہ تین شخصیتیں جعفر بن محمد کی، نظام الملک طوسی اور ملا علی شیر نوائی کی تھیں۔

آزاد میں طوسی و برکی پر مسموعہ کتابیں لکھی گئیں لیکن کسی نے نوائی کی سوانح عمری لکھنے کا خیال نہیں کیا اور اسوجہ سے آزاد وہاں طبقہ نوائی کے نام سے بھی واقف نہ ہو سکا۔

اس مضمون کی طیاری کے لئے میں رسالہ سوویٹ لٹریچر کا مضمون ہوں جس میں متعدد مضامین اور نوٹ نوائی کے متعلق میری نظر سے گزرے ہیں۔ مگر افسوس اس کا ہے کہ مجھے خمسہ نوائی دستیاب نہ ہو سکا، ورنہ اس کے کلام کے حوالہ جات لکھنے سے ترجمہ کر کے دئے جا رہے ہیں ان کی جگہ اصل فارسی اشعار دے سکتا۔

دنیا نے علم و فن سوویٹ مصنفین و محققین کی ہمیشہ زبردباری احسان سہہ کی کہ ان کی تحقیق و تلاش نے نوائی کے متعلق تفصیلات و معلومات کا ایک بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔ اس حقیقت کے علاوہ کہ علم و فن کسی کی جاگیر نہیں سوویٹ محققین کی جستجو کی تہ میں ان کا یہ عقیدہ کام کرتا ہے کہ نوع انسان ایک وحدت ہے اور دنیا کے مختلف مضمون میں مختلف قوموں کا کلچری ارتقاء ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

سوویٹ آئین نہ صرف رنگ و نسل کے فرق اور مذہبی امتیاز کو جرم قرار دیتا ہے بلکہ اشتراکین کی ذاتی کوششوں نے سوویٹ کی دنیا میں جس کور انسانوں کے ذہنوں کو ایسے سانچے میں ڈھال دیا ہے کہ انسانی تحقیر کو اخلاقی ہستی کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔

سوویٹ نظام کی اس پالیسی نے بین الملل سبھائی چارے کو ایک حقیقت بنا دیا ہے اور اس سبھائی چارے کا نتیجہ ہے کہ چھوٹی بڑی سوویٹ قوموں کی تاریخ اور ادب میں سے اہل کمال اور قومی ہیرو پھر سے زندہ کئے جا رہے ہیں۔ ہر باکمال ہستیاں تاریخ کے گرد و غبار میں دب گئی تھیں، ریسرچ کر کے انھیں نئی زندگی دیا جا رہا ہے۔ یہ اصحاب فن و کمال اور ہیروئی زندگی باکرمیت اپنی قوم کے ہی نہیں بلکہ تمام سوویٹ قوموں کے رہنما ہیرو بن جاتے ہیں۔

اس عظیم الشان تلاش و جستجو کا راز سوویٹ قوم کے اس عقیدے میں ہے کہ عہد تاریخ میں جو کلچری ارتقاء ہوا وہ ہرگز عکس نہ تھا اگر ہر زمانے اور ہر قوم کے اندر ایسے باکمال پیدا نہ ہوتے جنھوں نے قدامت اور رجعت پرستی سے جنگ کی اور ترقی پسند خیالات کی اشاعت کی۔ سوویٹ علماء کا نظریہ ہے کہ جاگیر دارانہ سلج نے بھی ایسے مفکر و صاحب کمال کو پیدا کئے جنھوں نے انسانی نامداری اور مستبعد حکمرانی کی مخالفت اور انفرادی آزادی کے حق کی حمایت کی۔

چنانچہ ان علماء کی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ باہوین صحنی میسوی میں آزاد سبھائی مفکر و شاعر، نظامی گنجوی سب سے بڑا انسانیت پرست اور ترقی پسند انسان نظامی الملک کا دھڑلہ ہے کہ جسوقت نظامی مشرق میں علم و عقل کی

دشمنی پہونچا رہا تھا۔ یورپ کی دنیا پر جہل کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سوویٹ علماء اس پر مصر میں کو یورپ کو علم و کلمہ مشرق
ملا اور اس کا وسیلہ صلیبی جنگیں تھیں۔ یورپ کے لوگ ان جنگوں سے بچتے تو پاکیزہ مشرقی کچھڑ کا بیج لیکر لپٹے تھے۔ جاہل کی
رائیس پوشاک کا استعمال، ریاضی، فلکیات اور تعمیر کے علم اور عربی رسم الخط! اور سب سے بڑی کچھڑی عدلت اضافی
سادات و انصاف کا سبق تھا جو لوگ سیکھ کر پٹے تھے۔

تین چار سال ہوئے نظامی گنجوی کا آٹھ سوواں اور نوائی کا پانچ سوواں جنم دی مٹایا گیا تھا۔ نوائی کی تقریب کے
وقت پر ازبکستان کے مشہور ادیب ایبک نے نوائی کے سوانح حیات ایک ناول کی صورت میں شایع کئے۔ بیڈیا باتھ نے ایک
سوا سوانح عربی مرتب کی۔ مشہور و مستند فلم ڈائریکٹر نے نوائی زندگی کا فلم طیار کیا۔ ۱۹۵۰-۵۱ء کی جامعہ علوم و اکیڈمی
ن سائنسز کی ازبکستانی شاخ نے نوائی پر ریسرچ کے لئے ایک شعبہ جدا قائم کر رکھا تھا جس کی تحقیق و جستجو کا مہصل
س تقریب کے موقعہ پر مقالوں کی شکل میں پیش ہوا اور ان مقالوں کے مجموعے کا ایک خاص ایڈیشن شایع کیا گیا، اس
ادکاری مجموعہ مضامین میں پہلا مقالہ مشہور ازبک مورخ یعقوب اوفسکی کا ”علی شیر نوائی کے سوانح کے خط و خال“ کے
نشان سے ہے، دوسرا مقالہ مشہور عالم ماہر عجیات اگنائی کوپچونسکی کا بعنوان ”عربی ادب میں افسانہ لیلیٰ مجنوں کی ابتدائی
اریخ“ ہے۔ روسی مشرق اور اکیڈمی ممبر اسی۔ بریٹن کا مقالہ ”نظامی و نوائی کا تقابل“ ہے۔ چوتھے مقالہ کا لکھنے والا
روٹسکون ہے جس کا عنوان ہے ”نوائی ازبک ادبی زبان کے بانی کی حیثیت سے“۔ پوسٹلٹ کا مقالہ ”نوائی اپنے ہم عصروں
کے تصوف میں“ پر ہے۔ ”نوائی کے عہد میں سہرات کی خطاطی اور اس کا موجد“ یہ سہی نوٹ کا مقالہ ہے اور ساتواں مقالہ
سے بلی ٹسکی کا ہے جس کا عنوان ہے ”پندرہویں صدی میں سہرات کی ٹوپو گرافی“۔

نوائی کی یادگاری تقریب پر جو کانفرنس ہوئی اور اس میں ازبک علماء اور اہل فن نے مختلف موضوعات پر مقالے
پڑھے۔ مورخ غلام آوت کے مقالے کا عنوان تھا ”نوائی کا ایپک (Epic)“ ازبک اکیڈمی کے ممبر زاپوت کے مقالہ
اموضوع تھا ”نوائی کا آفاقی نقطہ نظر“ سلطانوف نے ”نوائی کے ہم عصر“ کے عنوان پر مقالہ پڑھا۔ کیوٹون نے ”مشرقی
نوائی ادب پر نوائی کا اثر“ کو اپنا موضوع قلم بنایا تھا۔ ”نوائی اور آج کا زمانہ“ پر نہایت مقبول و محبوب شاعر
غور غلام نے ایک نہایت دلچسپ مقالہ سنایا۔

اس کانفرنس کے ساتھ ایک عالیشان نمائش بھی کی گئی تھی جس میں عہد نوائی اور نوائی سے متعلق بہت سے نادرت
لی نمائش کے علاوہ نوائی کی تصانیف کے اصل اور مختلف سوویٹ زبانوں میں ترجمے ہوئے اور ان کے جھنڈر ڈش
کے دو سب جمع کئے گئے تھے۔ یہ ترجمے لاکھوں کی تعداد میں کانفرنس کے دوران میں فروخت بھی ہوئے۔
ان تمام معلومات سے سوویٹ علماء کی اپنی علمی و کچھڑی سرگرمیوں کا اندازہ ہو جاتا ہے جو سوویٹ اقوام کے موجودہ
ماہر قابل ہستیوں کو اجاگر کرنے کے ذیل میں سوویٹ یونین میں ہو رہا ہے۔

پندرہویں صدی کا وسط ایشیا سماجی حالت کا علم بہت ضروری ہے۔ عہد نوائی میں پورا وسط ایشیا جاگیر دارانہ
غلام جنگیوں کا اکھاڑا بنا ہوا تھا۔ امیر تیمور کی فوجی یلغار نے گوہستان ہندو کش سے لیکر پوربی یورپ تک کا علاقہ دندن
ڈالا اور ایک عظیم الشان شاہنشاہی قائم کر لی تھی۔ لیکن تیمور کے مرتے ہی اس کی اولاد میں خاد جنگی شروع ہو گئی
اور یہ عظیم وسیع مملکت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی۔ اہل خاد جنگیوں نے ملک کو برباد اور دھایا کو تباہ کر دیا
شہری اور دیہی عوام حکمرانوں اور زمینداروں کے ظلم کی چکی میں پنے گئے۔ لیکن ساتھ ہی نظم اور منافی کا یہ دور

ٹ اور لایح کا یہ زمانہ ایک نئے کچھر کو جنم بھی دے رہا تھا۔ سلطنت میں سلطان حسین بقیہ نے اپنی خراسانی مملکت کا یہ تخت ہرات کو بنایا۔ ظاہر ہے کہ سلطان حسین جاگیر دارانہ سماج کی پیداوار اور اس کے نتیجہ کے طور پر جب اور سماجی میں سی سے کم نہ تھا، مگر اسی کے ساتھ صاحب علم و فضل تھا اور فن و کمال کا ذریعہ قدرت و ان بھی وہ خود شاعر تھا، شاعر و دب اور نقاشی موسیقی کا عاشق بھی تھا۔ چنانچہ اس کا دربار اہل علم اور چمن مندوں سے بھرا رہتا تھا۔

اس حکمران کے عہد میں ہرات، وسطی ایشیا، ایران، ہندوستان اور چین کی تجارت کا مرکز بن گیا تھا۔ تمام تجارتی ناہراں ہرات ہی سے گزرتی تھیں اور ہرات کی دولت و شہرت میں روز افزوں ترقی ہو رہی تھی اور اس طرح ایک نیا اور طاقتور کچھر وجود میں آ رہا تھا۔ شہر ہرات ایک پہاڑی کے دامن میں بسا ہوا تھا اور پہاڑی پر قلعہ تعمیر کیا گیا اور اس کا نام "افتیاردین" رکھا گیا تھا۔ اس قلعہ کے پانچ بھاٹک تھے اور فصیل پر قلعہ بندیوں کی گئی تھیں۔ شہر میں بڑے بڑے بازار اور منڈیاں تھیں جہاں ہر وقت کاروبار ہوتا رہتا تھا۔ مستقل آبادی کے علاوہ ہرات میں غیر ملکی تاجروں اور ساحلوں کی بہت بڑی تعداد مستقل ہو گئی تھی۔ ہرات کی خوشحالی کے چرچے دور و نزدیک پہنچے اور اہل فن اور دستکار کھینچے چلا آ رہے تھے۔ ہرن اور ہر صنعت کے ماہر، ظروف ساز، رنگریز، سادہ کار، باغیچہ ساز، آہنگر، سنگتراش، خطاط اور نقاش جمع ہوتے رہتے تھے۔ وسط شہر میں پر عظمت جامعہ مسجد، در سے کی عالی شان عمارتیں اور کارواں سرائیں تھیں جو غیر ملکی تاجروں اور ساحلوں کو مروجہ کردہ تھیں۔ سلطانی کتب خانہ سجائے خود ایک زبردست ادارہ تھا جہاں علماء و ماہرین قدیم نسخوں کا مطالعہ و تحقیق کرتے رہتے تھے۔ نقلیں کرنے کے لئے خطاطوں کی ایک بڑی جماعت مصروف رہتی تھی۔ اسی طرح جلد ساز اپنا کام کرتے اور نقاش ان جلدوں پر طلاکاری کرتے رہتے تھے۔ اس کتب خانہ کے کچھ نسخے محفوظ رہ گئے ہیں جن کی طلاکاری دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے، اس لئے کہ وہ صنایعی و کمال فن کے نادر ترین نمونے ہیں۔ تاریخ نویسوں نے ہرات کی شان و تجمل اور ہراتیوں کی تہذیب و تہول کے قصیدے گائے ہیں۔ ظہیر الدین شاہ بابر نے جو خود بھی ایک شہنشاہ اور شاعر تھا اور نوائی کا مہر بھی، ہرات کے لئے لکھتا ہے کہ اس شہر کا ثانی نہیں ہے اور ہراتیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ جس کام کو لیتے ہیں پائے تکمیل تک پہنچا کر دم لیتے ہیں۔

لیکن ظاہر حقیقت ہے کہ یہ جاگیر داری کچھر پانچ فیصدی اوپر والوں کا نصیب اور مقدر تھا۔ شہر، قلعہ اور دوسری عمارتیں عمارتیں اور ان کی جگہ گاہٹ اور تنعم کے مقابلہ میں غریبوں کے محلے اور ان کی جھونپڑیاں تاریک اور گندی رہتی تھیں۔ پچاس فیصدی انسان پانچ فیصدی کے عیش و راحت کے لئے کھپا کرتے تھے۔ امرا و دربار دار ہر قسم کے ٹیکس سے بڑی ہوں اور خزانہ عامرہ سے انعام و عطا پائیں اور محنت کش عوام درباری رونقیں برقرار رکھنے کے لئے اپنا خون جلا لیں! یہ تضاد جاگیر داری سماج کی خصوصیت خاصہ تھا۔

نوائی کی شخصیت کا جائزہ لینے اور اس کی قد قائم کرنے کے لئے جس طرح ملک کی حالت کو جان لینا نوائی کے عہد کا سماج ضروری تھا اسی طرح اس وقت کی سماجی حالت کا لینے لوگوں کے عمومی عقائد و خیالات کا علم ہونا بھی ضروری ہے۔ نوائی کا سماج جاگیر داری اور اس لئے قدامت پرست سماج تھا اور اسی بناء پر نوائی یا اس جیسے دوسرے چند نفوس کے خیالات و عقاید (اس سماج کے قیاس میں گمراہی و پرگشتہ سری) کو برداشت نہ کر سکتا تھا۔ تقابل اور تشابہ کی کوشش اکثر غلط نتیجہ تک پہنچا دیتی ہے، اس لئے نوائی کے عہد کو یورپی نشاۃ الثانیہ سے مطابق کرنا بحث فعل ہوگا۔ لیکن یورپی نشاۃ الثانیہ اپنی اس خاص نوعیت کے اعتبار سے کہ اس کا مقصد عوام الناس کو مذہبی جکڑ بندوں اور رسم پرستی سے نجات دلانا بھی تھا، نوائی کے مشن اور مقصد سے بہت ملتی ہے۔

مسلمانوں میں صوفی مسلک کی قبولیت بعد ازیں اسلام کی مخالفت تھی۔ اُس زمانے میں پورا اسلامی مشرق تصوفانہ تعلیم
نہیں آچکا اور یہ بنیادی عقیدہ عام ہو گیا تھا کہ ”کائنات کا وجود منشاء الہی ہے اور بعید الغیب ہے“
اس مقبول عام عقیدے کے خلاف نوائی نے انسانی ذہن کی گہرائی اور انسانی دماغ کی رسائی کا نعرہ بلند کیا اور
کہ دنیا میں ہر شے کا پیمانہ نفس انسانی ہے۔ اس نے کہا کہ:-

”قدرت کاملہ نے جب انسانی جسم کی اندھیری کوٹھری بنائی تو اس کے اندر تعقل کا چراغ بھی روشن کیا“

ربے لفظوں میں، نوائی کا عقیدہ تھا کہ تمام علم کا ذریعہ حواس انسانی ہیں، اس لئے کہ ہر بات حواس ہی کے ذریعہ سے
کو منتقل ہوتی ہے، اور حواس کے ذریعے سے دماغ میں جو کچھ پہنچتا ہے، دماغ اس کی قلب ماہیت کر کے اسکا خلاصہ
ہر نکال لیتا ہے۔

تنگ خیالی اور مقدر پرستی یعنی صوفیانہ افراق و انہماک، نوائی کے لئے قابل قبول باتیں نہ تھیں۔ لیکن صوفی
میں نے نوائی کے اُن خیالات کی بھی جو تصوف کے مخالف تھے، اپنے حسب مطلب تعبیر کر لی اور اس کے کلام کو تمثیل و
نارہ کہکر تصوف کے حق میں دلیلیں لائے۔ انھوں نے کہا کہ ”نوائی کے شاعرانہ تصورات بلند تر صداقت کی طرف تشریف
رہے ہیں۔“

نوائی کے سارے کلام میں انسانیت پرستی کی فراوانی اور کردار کا تضاد و تقابل واضح طریق پر ہے۔ اس کے جتنے ہیرو
اور ان پر جو جذبات طاری ہوتے ہیں، یا جو فعل و عمل ان سے سرزد ہوتا ہے وہ کیسے ہی عجیب و غریب کیوں نہ نظر آئیں
ن نوائی جب ان کی توجیہ کرتا ہے تو وہ عجیب و غریب جذبات یا افعال یقین آفرینی کی حد تک زندگی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں
لی کا بچپن، تعلیم و تربیت اور خاندانی حالات کی حالت وہ تھی جس کا نقشہ اوپر کی سطروں میں نظر آتا ہے

کے باپ کا نام غیاث الدین تھا اور اس کے خاندان کا شمار ترکی نسل کے طبقہ امراء میں ہوتا تھا۔ غیاث الدین سبزوار کے
بڑے علاقے کا جاگیردار یعنی ایک چھوٹا سا حکمران تھا۔ علاقہ کا مالیہ کافی بڑا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ کے شاہی معیار کے
بن نوائی کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم و تربیت ملی۔ نوائی کے بارے میں قدرت نے بڑی فیاضی سے کام لیا تھا۔ دولت تنعم کا وارث
نے کے ساتھ اسے ذہن و فکاہ بھی غیر معمولی دیا تھا۔ چنانچہ سات سال کی عمر میں نوائی، فرحتی، سعدی و حافظ کے
روں شعر حافظے سے سنا سکتا تھا اور اس طرح کہ بڑے ذہین لوگ بھی اس کی تیزی ذہن پر عجب عجب کرتے تھے۔

خراسانی عوام نے مظالم سے تنگ آکر تيمور کے بیٹے شاہ رخ کے خلاف بغاوت کی تو غیاث الدین اپنے خاندان کو لے کر
ن چلا گیا تھا۔ لیڈا ہاتھ لے نوائی کی جو سوانح عمری لکھی ہے اس کا نام ”چمن زار زندگی“ ملتا ہے۔
ا ہے۔ اس سوانح عمری میں مصنف نے اس سفر کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے مگر اس تفصیل کی اس مضمون میں گنجائش
نہیں ہے ایک واقعہ البتہ سنا ہے کہ جب یہ قافلہ سفر عراق پر روانہ ہوا تو راستے میں شہر تات کے قریب طوفان نے آجیا جسکی
سے قافلے والوں کو شہر کے باہر ایک خانقاہ میں پناہ لینا پڑی۔ یہ شاہ شرف الدین علی نیرودی کی خانقاہ تھی جو مشہور
نی و بزرگ تھے۔ خانقاہ کے درویشوں نے قافلہ والوں کی راحت و آرام کے لئے جوہر کر سکتے تھے سب کچھ کیا۔ شام کو جب
نیا کی محفل جمی تو غیاث الدین نے بھی شرکت کی، اور علی شیر کی ذہانت کا امتحان لیا۔ ایک درویش نے اُسے بہادر سپاہی
کی دما دی، دوسرے نے علم و فضل کی چٹیکوئی کی، تیسرے نے شاعرانہ کمال ہونے کا حکم لگایا اور بڑا ہو کر نوائی یہ
کچھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ بنا۔

خراسان میں امن و امان ہونے کی خبریں پہنچیں تو خیانت الدین اپنے قافلے کو لے کر وطن واپس پہنچا اور نوائی شعرو سخن موسیقی، نقاشی اور خطاطی کی تعلیم مکمل کرنے میں زیادہ شوق و اہمک کے ساتھ مشغول ہو گیا۔

مردوں کا کہنا ہے کہ نوائی اور شہزادہ حسین بقیہ کی محبت و دوستی طالب علمی کے اسی دور میں قائم ہوئی تھی۔ چنانچہ سلطان ابو القاسم آبر کی حکمرانی کے زمانہ ہی میں، نوائی نے درباری منصب قبول کر لیا تھا لیکن سلطان آبر کی موت کے بعد درباری منصب سے دستکش ہو کر تعلیم و تعلم میں لگ گیا۔ لیکن جب حسین تخت نشین ہوا تو اس نے نوائی کو پھر دربار سے وابستہ کر لیا اور اپنا معتد و مشیر بنایا۔

نوائی کا علم و فضل اور اس کی ہمہ گیری نقیبی مذہب کی رعایت پرستی، ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی نوائی کا علم و فضل اور عقل و استدلال پر ایمان رکھتا تھا۔ اس کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ ذہن انسانی ترقی پذیر ہے۔ انسانی خصائص میں وہ حصول علم و حکمت کی آرزو کو انسان کی اشرف ترین آرزو مانتا اور انسان کی تخلیقی استعداد کو برسر عمل لانے کی سعی و جہد کو فعل احسن باور کرتا تھا۔

نوائی کے یہ عقیدے اور نظریے خود نوائی کی ذات میں تکمیل پائے گئے تھے۔ اس کے ذہن و ذکاوت کی گیرائی، اس کے نفس و دماغ کی ہمہ گیری، 'یورپی' 'رینے سال' کے بہترین دماغوں کے ہم پلہ تھی۔ نوائی کو بلا مبالغہ یونان و روم و آدالچی کے برابر بٹھایا جاسکتا ہے۔ اپنے زمانہ میں نوائی ایک عالی مرتبہ حکیم و فاضل، بلند پایہ شاعر و ادیب، مقتدر مدبر سلطنت، مستند مؤرخ، نیا نژاد، صناع، موسیقار اور خطاط تھا۔ اس کے مرتبہ علم و فضل کی سند اس کے ہم عصروں نے دی ہے۔ جاجی، خود میر، سام مرزا اور دولت شاہ، ان سب نے نوائی کو جامع الکمال مانا اور پر جوش داد دی ہے۔ سام مرزا کی رائے ہے:-

"یہ رجل عظیم، نیک مزاج عالم و فاضل اپنے وقت کا ایک لمحہ بیکار نہیں کھوتا تھا، اس کی زندگی کی ہر ساعت حصول علم فن میں گزرتی تھی، نوائی رفاه عام کے کاموں کو وسیع سے وسیع کر کرتا رہا اور ہنر پروری و صنعت نوازی اس کا محبوب

مشغلہ تھا۔ نوائی کے ادبی کارنامے اس کی کبھی ماند نہ پڑنے والی شان اور بزرگی کا قیامت نشان بنے رہیں گے!"

نوائی کے علم و فضل کی حدیں خود اس کے کلام سے مستنبط ہوتی ہیں۔ عربی زبان کے وسیلے سے اس نے ارسطو، اکیس، فیثاغورث، ارسطو، سقراط اور فلاطون کی تعلیمات سے استفادہ کیا۔ حالانکہ نوائی کے معاصران ان نوانی فلسفیوں کو گروہ اور فلسفہ و حکمت کو خطرناک کہتے تھے۔ لیکن ان کے اطلاعات کے علی الرغم نوائی ان ہستیوں کا احترام اور تحکیم کرتا تھا، ان کی تلاش حق کی کوششوں کو عمل مستحسن باور کرتا تھا۔ نوع انسان کو تعقل کی ان روشنی پہنچانے والوں کے متعلق نوائی لکھتا ہے:-

"ان کا علم نا آئینہ حدود اور ان کا فہم و عقل لا انتہا ہے"

اس طرح کہ گویا کائنات انہیں کے اندر محدود ہے!

ان حکماء میں سے ہر ایک کے اہم سارا انسانی علم اکٹھا ہو گیا ہے،

یہ ہستیاں فکر پیرانہ ہوتیں تو دنیا ایک ناخوشگوار خواب اور اشیائے دنیا بیکار ہوتیں!

ان فلاسفہ کی ہستیاں تعقل کے جوہر سے بنی تھیں!

اور ان کی تعلیمات عہد تاریخ میں نوع انسان کو درس عقل دیتی رہی ہیں!"

نوائی کے کلام سے شہادت ملتی ہے کہ اسے اکثر اوقات مذہبی صداقت پر شک ہوا ہے، اور یہ تو حتمی طور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کفر و الحاد کے فتوؤں کے خون سے اپنے حکیمانہ افکار و عقاید پر طابیان نہیں کر سکتا تھا۔ استعاروں اور تمثیلات

کام لیتا تھا۔ بہر صورت یہ محقق ہے کہ نوائی اپنی زندگی میں فلسفہ کے بنیادی سوالوں کے جواب تلاش کرتا رہا۔ بات مسلم ہے کہ نوائی قدیم انبک زبان کے ادب کا بانی ہے۔ اگرچہ قدیم انبک زبان میں نوائی سے پہلے چند عربی گزرتے تھے، لیکن جس زبان میں انھوں نے شاعری کی وہ زبان اولی زبان کے درجے پر نہ تھی۔ انبک زبان نے زبان ہونے کا مرتبہ نوائی کے شعرو ادب سے پایا۔ اپنے اس رتبے کا احساس خود نوائی کو بھی تھا۔ اس نے لکھا ہے:-

”انبک زبان کی سرزمین پر بنے جہنم کا ڈھابہ۔۔۔ میں اس مملکت کا حکمران ہوں!“

انبک زبان ترکی زبان کی ایک شاخ ہے جو پورے وسط ایشیا میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ ہرات میں سلطان حسین کی تخت نشینی ہوئی تو حق رفاقت نے نوائی کو سمرقند سے ان کی کا شاہی دربار سے واسطہ ہرات کھینچ بلایا۔ رواج عام کے مطابق نوائی نے سلطان کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا اور سلطان نے نوائی اپنے فخری کے دوست کو مشیر خاص بنا کر قصیدے کا صلہ دیا۔

نوائی کو سلطان حسین کی تخت نشینی سے یہ امید ہو گئی تھی کہ اب خراسان میں امن و سکون کا دور دورہ ہوگا اور صحیح و نسق قائم ہو کر عوام الناس مسلسل تباہیوں کا شکار ہوتے رہنے سے پناہ پا جائیں گے۔ سلطان کو نوائی پر پورا بھروسہ تھا اور ہر معاملہ میں اس سے ضرور مشورہ کرتا تھا۔ لیکن زیادہ مدت نہ گزرنے پائی تھی کہ نوائی کو محسوس ہو گیا کہ درباری ماس کے خلاف اور زہر آلود ہے۔ ظاہر بات بھی ہے کہ نوائی رواجی و روایتی مذہب کا مخالف بھی تھا، عام دستور کے کل خلاف عوام الناس کے خیر و بہبود کو اول نمبر پر رکھتا بھی ہوا اور پھر سلطان کا مشیر و مستند بھی بنا رہا، خود غرض بارہوں اور دونوں فطرت و ذرا نے نوائی کی مخالفت کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

ٹیکسوں کی بھرمار اور ان کی وصولی میں جبر و تشدد کا نتیجہ تھا کہ ہرات میں بد امنی ہو گئی۔ اس وقت سلطان پاپی تخت پر نہ تھا۔ عوام کی تسلی بخشی کے لئے نوائی کو امور کیا گیا۔ نوائی نے جامعہ مسجد میں ایک عام جلسہ کیا اور سلطانی فرمان لایا کہ نامنصفانہ ٹیکس موقوف کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد نوائی نے بذات خود لفتیش کی اور جبر و تشدد کرنے والے محصلوں کو زائیں دلائی۔ ظاہر ہے کہ اس سے عوام میں اس کی مقبولیت بڑھ ہی جانا تھی۔ چنانچہ درازاں شروع ہو کر اس وقت اسی رہیں کہ سلطان نے اسے ایک دور افتادہ علاقے (اسطر آباد) کا گورنر بنا کر بھیج دیا۔

حقیقت یوں ہے کہ سلطان حسین کو سہ خوار کی بری عادت پڑ گئی اور وہ کاروبار سلطنت سے قطعی بے پرواہ ہو گیا۔ اس کا شخصی حکومت کے دور میں ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اس حالت میں سلطان کے کان نوائی کے خلاف بھرے جانے لگے۔ سلطان کے معاملات مملکت سے غافل ہو جانے میں درباریوں کا فائدہ تھا، وہ عوام الناس سے استصال کرتا جاتے تھے۔ نوائی کی ذات ان کے کام میں روڑا تھی، سلطان کو نوائی سے بدظن کر دیا گیا اور سلطان پر نوائی کی گزرت ڈھیلی پڑ گئی۔ نوائی کے مخالف سمجھے نہ تھے کہ اس نے اپنے دشمنین خسروں میں امراء و اعیان اور مذہبی پیشواؤں کی تعظیم کی ہے اور سلطان سے دانشمندی اور عدل و انصاف کا مطالبہ کیا ہے۔ چنانچہ نوائی کے مذہبی عقاید اور اسلام کی مخالفت اہل بیت کرنے کا پروپگنڈا بھی کیا گیا اور بالآخر سلطان اس سازش کے جال میں پھنس گیا۔

نوائی جب اسطر آباد میں تھا تو اس کے دشمن جہن سے نہیں بچے، اسطر آباد میں اس کو زہر دہلوانے کی کوشش کی گئی مگر وہ کامیاب نہ ہوئی۔ اس حالت سے تنگ آ کر نوائی بغیر اطلاع و اجازت ہرات چلا آیا۔ سلطان نے اس پر اُلٹی تعرض نہیں کیا۔

نوائی کی زندگی کا آخری دور المناک حادثوں کا دور ہے۔ برگشتہ مقدمہ نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا اور اس کا بھائی

حیدر اس الزام میں کہ وہ سلطان کے قتل کی سازش میں شریک تھا، قتل کر دیا گیا۔ یہ زمانہ خراسان کی تاریخ میں بہت زیادہ صعب و دشوار تھا۔

اسی زمانہ میں سلطان کے لڑکوں نے باپ کے خلاف بغاوت کر دی۔ شہزادے سے نفرت و شنید کرنے کے لئے نوائی نامزد کیا گیا۔ لیکن پر امن زندگی خراسان کو خیر باد کہ گئی تھی۔ نوائی نے تلخ محسوسات کے ساتھ اپنے وطن مالون کو "جنون و دیوانگی کا قلعہ" اسی زمانہ میں کہا تھا، ان حالات سے گھر کر اس نے ترک وطن کا فیصلہ کیا اور نج بیت اللہ کا حیلہ بنا کر خراسان کو خیر باد کہنے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ مگر یہ بھی مقدر نہ تھا۔

شہزادہ جمیع، سلطان کا بڑا لڑکا بغاوت پر آمادہ ہو گیا تو سلطان خود مقابلہ کو نکلا۔ راجدھانی کی حفاظت اور کام نوائی کو سپرد ہوا۔ ساٹھ سال کے بوڑھے شاعر و عالم نے پوری تندہی سے تفصیلات کی حلقہ بندی کی اور ۱۱ م کو شہر کے بچاؤ پر آمادہ کر دیا۔ لیکن سلطان اور شہزادے میں مصالحت ہو گئی اور شاہی مراجعت کے وقت نوائی استقبال کے لئے شہر سے باہر گیا۔ مگر قوے جواب دے گئے اور وہ بے حال شہر واپس لایا گیا۔ بہترین طبیوں کی تمام کوششیں بے نتیجہ رہیں اور جنوری ۱۳۵۷ء میں عظیم الشان انسان اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ نوائی کا نام سارے شہر اور پوری مملکت نے کیا۔ عوام الناس نے محسوس کیا کہ ان کا ایک غم خوار و مددگار دنیا سے اٹھ گیا۔ اس لئے کہ نوائی نے اپنا فضل و کمال اور تہ و دائرہ ہمیشہ عوام کے خیر بہبود کے لئے وقف رکھا۔

نوائی کے علمی و کلچری مشاغل درباری اور سیاسی مصروفیتوں کے باوجود اس کے علمی اور کلچری مشاغل جاری رہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ نوائی ایک مضبوط کردار کا انسان تھا۔ اسے باپ کے لئے میں بہت بڑا علاقہ ملا تھا جس سے وافر آمدنی تھی۔ نوائی اس آمدنی کو ہمیشہ رفاه عام کے کاموں اور علم و فن کی سرپرستی میں فیاضانہ صرف کرتا تھا۔ ہرات میں اس نے عالیشان عمارتیں بنوائیں، نہر انجیل پر اسپتال اور خانقاہیں قائم کیں، ہرات آنے والی لڑکوں پر متعدد کارواں سرائیں تعمیر کرائیں اور "جاری رود" پر پل بنوایا۔ الحاصل، نوائی تخلیقی مشقت کا مذاق ہونے کے باعث اپنے وطن مالون کو آباد و خوشحال دیکھنا چاہتا تھا، اور اس مقصد کے لئے اپنی ساری قوتیں مدت العمر صرف کرتا رہا۔ آثار قدیمہ کے تحفظ میں بھی نوائی نے بہت کچھ کیا، اور ایسے تمام کاموں میں بذات خاص قومیہ دیتا تھا۔ صنایع و عمل اس کی خوش ذوقی سے سبق سیکھتے تھے۔

عوام الناس کے جنر بہبود کے کاموں کے علاوہ نوائی علماء، شعراء، صنایع اور دستکاروں کے کاموں میں بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ جس کسی میں فن و کمال اور تخلیقی خیال کی استعداد دیکھتا، اس کو وہ اپنی خاص نگرانی میں لے لیتا اور وہ تمام سامان فراہم کر دیتا تھا کہ اس شخص تخلیقی قوتیں برسر عمل رہیں۔

نہر انجیل کے کنارے اس نے جتنی عمارتیں بنوائیں ان میں ایک عالیشان عمارت کا نام "افلاصیہ" رکھا تھا جس میں علوم و فنون کے ماہر قیام کرتے تھے، جن کی ضرورت کی ہر چیز مہیا کی جاتی تھی، رہنے کے کمروں کے علاوہ ایک علمی قلم کا کتب خانہ بھی تھا جس سے "رفقاء افلاصیہ" استفادہ کرتے تھے۔

افلاصیہ کے رفیقوں نے جتنی تصانیف کیں ان میں سے متعدد کتابیں غیر فانی ثابت ہوئیں۔ افلاصیہ کے رفیقوں کی فہرست میں ایک نہایت روشن نام خود میر کا ہے جو اس عہد کے وسط ایشیا میں سب سے بڑا مومنے شمار ہوتا ہے اور جس کی اہم تصنیف اخلاق نامہ ہے (معارف و معانی)۔ خود میر نے اسی تصنیف میں نوائی کے اوصاف بیان کئے ہیں۔

نوائی کے تعمیری کارناموں میں شفا یہ بھی قابل ذکر ہے۔ یہ عمارت جیسا اس کے نام سے ظاہر ہے اسپتال اور یہ کالج تھا، جس میں اس زمانہ کے حاذق طبیب تعلیم دیتے اور علاج کرتے تھے۔ اس اسپتال میں باعتبار علاج اس کے ام خاص چیز تھے۔

نوائی کے قائم اور جاری کئے ہوئے ان اداروں کی شہرت اور اس کے جو دو نسخہ کے احوال حدود خراسان سے کلکٹر ارکی دنیا میں جا پہنچے تھے۔ حاجت مند نوائی کے پاس نہیں آتے تھے بلکہ وہ خود ان کی تلاش میں رہتا تھا۔ اس کے ام میں آجانے کے بعد کسی کی ضرورت اٹکی نہیں رہ سکتی تھی۔ نوائی کے دربار میں بادشاہوں کے دربار سے زیادہ باکمالوں جمع رہتا تھا۔

شخصی حکومتوں کے دور میں شاہی خزانہ کا خالی ہو جانا کوئی انوکھی بات نہ تھی اور سب کو معلوم ہے کہ ایسے موقعوں نئے ٹیکس لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی ایسا ٹیکس لگتا جو نوائی کے خیال میں ناجائز یا عوام کی طاقت سے باہر نا تو نوائی اتنی رقم خود خزانہ عامہ داخل کر کے عوام انسان کو اس ٹیکس سے بری کر دیتا تھا۔

نوائی نے دو زبانوں میں شعر کہا ہے۔ پرانی ترکی زبان اور فارسی زبان میں، اور دونوں زبانوں میں بہت بڑا ادبی ذخیرہ چھوڑا

۱۔ نوائی کے عہد میں پورے اسلامی مشرق کی ادبی اور دفتری زبان فارسی تھی اس لئے اس نے اپنا خمسہ توسعدی حافظ ہی کی زبان میں کہا مگر اس کا طبعی لگاؤ ازبک زبان ہی سے تھا۔ نوائی کا ذوق سخن اس کی کم عمری ہی میں برسرِ آگیا تھا لیکن اس کا صنما مانہ کار نامہ اس کا خمسہ ہی ٹھہرا۔ فارسی زبان پر نوائی کو جیسا عبور تھا وہ اس سے اہل ہے کہ اس کا خمسہ معیاری ادب کی ترازو پر پورا اترتا۔ خمسے کے علاوہ نوائی کا کلیات ”چار دیوان“ کے نام سے مرتب واکر اس کی شہرت کا صنما من خمسہ ہی بنا۔

سوویٹ محققوں نے نوائی کو حقیقت نکار اور ترقی پسند صنل ادب مانا اور ثابت کیا ہے، اس کے استدلال میں وہ نوائی کے کلام سے شہادت لاتے ہیں۔
نوائی شنوی لیلے مجنوں میں ایک جگہ کہا ہے :-

”اس افسانے کے دہرانے سے میرا مقصد داستان سنانا نہیں، بلکہ اس رومان کے داخلی جوہر کو اجاگر کرنا ہے!“

ان نقادوں کی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ نوائی پہلا مسلمان شاعر ہے جس نے (لیلے مجنوں میں) عورت کے اس حق پر زور دیا ہے کہ وہ اپنی قسمت کا فیصلہ خود کرے۔ اس زمانے کے سماج میں ایسے خیال ظاہر کرنے والا واجباً قتل تھا۔ مجنوں کے نام لیلے نے خط میں نوائی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ اس افسانے کے ذیلی کردار لیلے قیس کا ضعیف الاعتقاد باپ، لیلے کا باپ، قزل، ابن سلیم اور زید، یہ سارے کردار نوائی کے اس کمال اور خصوصیت کو ثابت کرتے ہیں کہ وہ انسان کے دل و دماغ کو پڑھنے اور سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ نوائی کا تحلیل نفسی کا یہ خاصہ اٹھیسویں صدی کے یورپی ناول نویسوں کو بھی صحیح معنے میں حاصل نہ تھا۔

خمسہ لکھنے کی ایجاد کا سہرا آذربائی شاعر نظامی گنجوی کے سر بندھا ہے، جیسا کہ معلوم عام ہے کہ پانچ مثنویوں کے مجموعہ کو خمسہ کہا جاتا ہے، اور ان مثنویوں کا مسالا قدیم اور مقبول کہانیوں سے لیا جاتا ہے۔ چنانچہ نظامی کے اتباع میں اکثر خمسہ لکھنے والوں نے پہلی مثنوی کو اخلاقی موضوع کے لئے وقف کیا۔ یہ شاید اس لئے تھا کہ اسس موضوع سے متعلق شاعر کو اپنے سماج، مذہبی رسوم و روایات اور انسانی افعال کو جانچنے اور اپنے تاثرات بیان کرنے کا

بقہ محل آتا ہے۔

ایک روسی نقاد کا کہنا ہے کہ نظامی کی تقلید میں کم و بیش ایک ہزار حصے وجود میں آئے، طرح غمہ لکھنے کی بات بھی بھگتیں۔ ایک خاص بات یہ پیدا ہو گئی کہ مشرقی شاعری میں کے بڑے اور مستند استاد کی غزل پر غزل کہنا تاخی سمجھی جاتی تھی مگر غصے پر غصے کہنا معیوب نہیں رہا، یہاں تک اسی مہنوع اور انھیں کرداروں کو اختیار لینے پر بھی اعتراض نہیں کیا جاتا تھا۔ عام طور پر اگر توارد بھی ہو جائے تو آج بھی سرتے کا الزام عاید کر دیا جاتا ہے۔ غصے کے باب میں یہی فعلی ”جواب“ یا ”نظیر“ کہلایا اور اظہار فن و کمال کا ذریعہ سمجھا گیا۔ اسی کے ساتھ غصے کا مثنوی کا وہی موضوع اور کردار لے لینا بھی معیوب نہیں تھا لیکن ایسا کرنے والے شاعر پر اس میں نمدت و جدت پیدا کرنا لازمی ہو جاتا تھا۔

چنانچہ غصہ نویسی کی ان روایات سے فائدہ اٹھا کر نوائی نے نظامی کے موضوع اور کردار اختیار کرنے میں تکلف نہیں کیا اور ان کو نئے زاویوں سے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب بھی ہوا۔ غصہ نوائی کی پہلی مثنوی نظامی کی پہلی مثنوی کی طرح اخلاقی مسائل سے بحث کرتی ہے اور دوسری اور تیسری مثنویاں لیلۃ مجنوں کا نامراد روان اور شیریں و فرہاد کی حزن زدہ داستان سناتی ہیں۔ چوتھی مثنوی ”سبع سیارہ“ مشرق کے چند حسین اور رنگارنگ قصے سناتی ہیں اور پانچویں ”سکندر نامہ“ کے اندر سکندر کا روان پیش ہوا ہے۔

نوائی کے شاعری کا ماحصل اس کا غصہ اور غصہ کا شہ کار ”فرہاد و شیریں“ قرار پایا جس میں نزاکت تخیل اور کردار نگاری کا تمول بکھرا پڑا ہے۔ نوائی نے چینی شہزادے فرہاد اور ایرانی شاہنشاہ خسرو کو مختلف و متضاد رنگوں میں پیش کیا ہے۔ خسرو جب فرہاد کو جنگ میں نہیں ہرا سکتا تو عیاری و مکاری سے اسے قید کر لیتا ہے۔ خسرو ہر چند فرہاد کی جراتور دی سے متاثر ہے لیکن اسے قتل نہ کرنے کا سبب یہ بات نہیں بلکہ خسرو کے دل کا خوف ہے۔ اسلئے کہ خسرو جانتا ہے کہ عوام الناس فرہاد سے مانوس ہیں اور اس کے قتل ہو جانے پر چپ بیٹھے نہ رہیں گے۔ چنانچہ خسرو فرہاد کو زنداں میں ڈال دیتا ہے اور فرہاد اپنے دوست شاہد کی مدد سے شیریں کو ایک خط بھیجتا اور اسی کے ذریعہ سے شیریں کا جواب فرہاد کو پہنچتا ہے۔

نوائی کے اس شاہکار میں شاعرانہ کمال کا جو ہر بھی دو خط ہیں۔ زنداں کے شہزاد اور مصیبتیں فرہاد کو بے حاصل نہیں کرتیں اور خسرو کی کرداری کینٹی پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ نوائی کا فکری کمال فرہاد کی اس خود کلامی (Monologue) کے اندر ہے جب فرہاد کو اپنا وقت آخر آ جانے کا یقین ہو جاتا اور وہ اپنے آپ سے اس دنیا کے ناقص و نامکمل ہونے پر باتیں کرتا ہے۔ فرہاد کے یہ افکار و محسوسات وہ اشرف و عالی تخیلات ہیں جن پر آئینہ آئینہ انسان کو عمل پیرا ہونا تھا! ایسے اعلیٰ تصورات ہیں جو بری کی طاقتوں پر انسانیت و محبت کی فتح مندی کے ضامن ہیں!

نوائی کے مجموعہ شعری میں خیالات کی بلندی اور جذبات کی گہرائی کے ساتھ موسیقیانہ ترنم اس کا خاصہ خصوصی ہے۔ نوائی کے شباب میں بوڑھا ادیب شاعر لطفی زندہ تھا جسے نوائی نے اپنی ایک غزل دکھائی تھی۔ غزل کو دیکھ کر لطفی نے کہا کہ:- ”ان شعروں کے بدلے میں اپنے ہزار شعر دیکر بھی سمجھوں گا کہ میں نفع میں رہا!“

سوویٹ نقادوں کا کہنا ہے کہ اپنے تصورات کے مطابق نوائی نے مقصودی ہیرو پیدا کر کے افسانوی کردار کر کے ایک گیلری سجادی ہے۔ فرہاد، مجنوں، شاہد اور سکندر سب صحیح معلومات

کے حامل اور بلند اخلاق و اعلیٰ صفات کے مالک ہیں اور نوائی نے ان کے جوہر قابل اور وسیع الزامیہ حرکت و عمل کی پون اور سچی داد دی ہے۔ ان کرداروں میں انسانیت پرستی کا شدید احساس پیدا کرتے اور ان کو انسان پر انسان کے ظلم سے ہمراز دکھانے میں نوائی پوری طرح کامیاب ہوا ہے اور اپنے کرداروں کی صورت میں اس نے ثابت کر دیا کہ خود اس کا احساس انسانیت پرستی ایک با شعور اور مقصودی احساس ہے، مکی الحس طبیعت کی نرم دلی یا نامعقول العطفانی احساس سے بالکل جدا ہے! وہ فریاد جو چینیٹی کو بھی شانے کا روادار نہیں، خسرو کے مقابل میں تلوار کھینچ لیتا ہے۔ نوائی اس احساس اور انسانیت کے وقار کا شنا خوال اور خلاق ہے! امن پسند فریاد کے دفعتاً جگہ سپاہی بن جانے پر نوائی نے جن چند شعروں میں استدلال کیا ہے وہ عظیم المثال ہیں:-

”تم بڑھنا چاہتے ہو کہ وہ شخص جس نے مصیبتیں جھیلی ہوں اور کم عمری میں جس کا مقدر آتشو بہانا تھا، وہ جوان انسانوں سے محبت کرتا ہے جن کو ہنسنا نہیں آتا، اور ان کو تھوڑی دیر ہی کے لئے بھائی بنا کر سہلا دیتا تھا، وہ جو گرسے بڑوں سے لطف و مروت کرتا اور جس کی ہمدردی و الطاف کا بیالہ ہر وقت جھلکتا رہتا تھا، وہ جو ظلم سے خفا اور تشدد سے متفر تھا، قتل و خون کا سوداگر کیسا بن گیا؟۔ تو سنو کہ اس نے خون بہ بھی بہایا، وفا اور محبت کے لئے بہایا، اور شقی القلب ظالموں کو لڑنا اور دہلا دیا ہے!“

نوائی کی حقیقت نگاری اور ترقی پسندی انسان کا استحصال کرنے والے انسانوں سے نوائی کو دلی نفرت تھی اور اس نفرت کا ثبوت اس کے کلام میں ہر جگہ موجود ہے۔ پہلی مثنوی میں نوائی نے استعارہ و تمثیل کا بڑھاپا کر صاف لفظوں میں ظالم حکمران اور جبر سے مقصد پورا کرنے والوں کی تذلیل کی اور علانیہ کہا ہے کہ اگر جابر دستب کو تیرہ دینے کا دوسرا راستہ نہ ہو تو عوام انسان کو پورا حق ہے کہ اس حکومت کا تختہ الٹ دیں لکھا ہے:-

”ظالم کو سزا دیکر یا قتل کر کے تم مظلوموں اور مجبوروں کی مدد کرو گے!“

جاگیردار سماج جس وقت خلا جگہ سے عوام انسان پر تباہی و بربادی لا رہی تھی اس وقت نوائی ایک ایسے سماج کا خواب دیکھ رہا تھا جو مستقل امن، آشتی اور پائیدار اخوت و رفاقت پر قائم ہو، جو تخلیقی محنت کرنے والا سماج ہو، ایسا سماج جس میں آقا و ظالم کا فرق نہ ہو اور جس میں ذہن و دکان آزادانہ ترقی کر سکے!

”جبر و تشدد کی تلوار کو لٹقین اور دیں سے کند نہیں کیا جاسکتا بلکہ جنگی تشدد ہی سے توڑا جاسکتا ہے۔ وطن والوں کو ایسے ملہ آور سے بولنے ایسے جات جانا چاہتا ہے جیسے ٹڈی ہریالی کو چاٹ جاتی ہے، محفوظ رکھنے کا طریقہ دوسرا نہیں ہے؟“

اس حقیقت تک نوائی کو زندگی کے تجربوں نے پہنچایا۔ وہ انسانیت پرست تھا اور اس کی انسانیت پرستی کی مدد ہے کہ اسے اسلامی مشفق یا عصبیت، دوسرے لفظوں میں کافرو مومن کی تقسیم پر اعتراض تھا۔ یہ اس سے ثابت ہے کہ اس کے ادبی کردار مختلف نسل و مذاہب کے لوگ ہیں جو ایک دوسرے کا احترام کرتے اور مقصد انسانیت پرستی میں متحد ہیں! نوائی انسانی مساوات کا شدید حامی ہے، فریاد ایک چینی شہزادہ ہے اور شاہپور اس کا دوست ہے جو خسرو جیسے دشمن کا ہم قوم و ہم مذہب ہے۔ شیریں ارمنی قوم سے ہے اور مجنوں عربستان کا رہنے والا ہے۔ ذلی کرداروں میں بھی کوئی جھٹی ہے تو کوئی ترکمان، کوئی گرجی ہے تو کوئی عرب نژاد! الغرض، نوائی کی نظر میں انسانی تفریق و تقسیم غلط اور نااہل تسلیم ہے۔ اس کے برخلاف وہ انسان کے ذہنی قونے کے بزور اور اخلاقی اوصاف کو ہی انسانیت کا جوہر مانتا ہے۔

سورین محقق کہتے ہیں نوائی کی شخصیت روح انسان کو روشنی پہنچانے والوں میں سے عدل و انصاف کے

معلوم میں سے ایک تھی۔ نوائی کی کوشش ہمیشہ یہ رہی کہ اس کے افکار و خیالات عوام تک پہنچ سکیں، اور یہی وجہ تھی کہ اس نے اپنی عبارت کو چل افشاں بنانے سے پرہیز کیا اور صاف و سادہ طرز بیان کو ترجیح دی۔ وہ محسوس کرتا تھا کہ چونکہ اس کے الہام شعری اسے عوام کی کہانیوں اور ساکھوں سے ملے ہیں اس لئے وہ الہام اور حکایتیں عوام تک اس طرح پہنچ جائیں کہ وہ ان کے گہرے معنی و مفہوم کو سمجھ لیں جو ان کہانیوں اور ساکھوں میں مرکوز ہیں۔

علی شیر نوائی کی پیدائش کو حال میں پانچ سو برس پورے ہوئے ہیں مگر اس کی تصانیف، اس کے اقوال و خیالات خاص کر وسط ایشیا کے دیہاتوں میں نوائی کی غزلیں آج بھی گائی جاتی ہیں، بوڑھے بچے، مرد عورت، سب اس شاعر کو سن کر آج بھی دلولہ ناک ہو جاتے ہیں، اور سفید ریش بھاٹ آج بھی فریاد کے کارناموں، مجنوں کے جذبہ صادق کے ترانوں، اور بہرام و دلگازم کا رومان سنا کر لوگوں کو مست کرتے پھرتے ہیں!

مضمون تو یہاں ختم ہو جاتا ہے لیکن میں اپنی اس آرزو کو یہاں دوہرانا چاہتا ہوں کہ ہمارے کلچری ادارے خاص کر علیگڑھ یونیورسٹی غیر سرکاری یا نیم سرکاری طور پر ہندوستان کے مستند اہل علم و فن کا ایک مشن اس توراتی علاقے کی ساحت پر بھیجنے کی صورت میں غور کرے اور ہو سکے تو اس پر عمل کرے تاکہ ہندوستان کے لوگوں کو ان قوموں کی کلچری زندگی کے متعلق پوری آگاہی مل سکے۔

ل۔ احمد

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

اتفاق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر محمد تک عورت کی اور اسکی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

نگار بک ایجنسی لاہور

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں۔
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔ علاوہ محصول۔ میجر نگار

افادات نظم طباطبائی

اُردو اور بھاکا ہندو مسلمانوں میں ایک اختلاک عرصہ سے چلا آ رہا ہے، ہندو یہ چاہتے ہیں کہ بھاکا کا رواج ہر اور مسلمان چاہتے ہیں اُردو کا رہے۔ میں اس مسئلہ میں کچھ اپنے خیالات لکھتا ہوں۔ دونوں زبانیں قریب قریب ایک ہیں دونوں زبانوں پر دونوں فرقوں کا تعز ہے۔ یہ محض دھوکا ہے کہ اُردو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہو اور بھاکا خاص ہندوؤں کی زبان ہے اصل حقیقت یہ ہے کہ جو ہندو شہروں میں رہتے ہیں ان کی اصل زبان زیادہ تر اُردو ہے اور جو مسلمان دیہات کے رہنے والے ہیں ان کی زبان زیادہ تر بھاکا سے قریب ہے، لہٰذا پھر کے اعتبار سے نظر کیجئے تو ہر زبان کا میدان الگ ہے غزل و قصیدہ اوزان عروض اُردو کے لئے مخصوص ہیں۔ ٹھمری اور دوہے وغیرہ اور بنگل بھاکا کے واسطے خاص ہیں۔ اس میں ہندو اور مسلمان کی تخصیص نہیں، بھاکا میں غزل اچھی معلوم ہوگی اُردو میں دوہے بے لطف و بے مزہ ہوں گے اُردو کے لئے حروف عربی کا لباس زیبا ہے ناگری حروف میں اُردو کبھی لطف نہ دے گی اور بھاکا کے واسطے شجر یہ ناگری مناسب تر ہے، اس کے الفاظ خط عربی میں لکھے جاتے ہیں تو ان کا پڑھنا مصیبت ہو جاتا ہے

افعال و روابط کلام ان دونوں زبانوں میں تقریباً ایک ہیں، اس میں کچھ امتیاز ہے اور وہ یہ کہ اُردو میں زیادہ تر فارسی کے اسما مستعمل ہیں اور بھاکا میں زیادہ تر ہندی کے۔ مسلمانوں نے یہ ارادہ کبھی نہیں کیا کہ اُردو میں جو ہندی کے اسما ہیں ان کو خارج کر کے فارسی الفاظ استعمال کریں اور ہندو اگر یہ کوشش کریں کہ بھاکا میں ضمیمہ فارسی اسما مل گئے ہیں ان کو اس زبان سے نکال ڈالیں تو ان کو نئی زبان بنانا پڑے گی۔ حاصل یہ کہ فارسی کے الفاظ بھاکا سے کسی کے نکالے نکل نہیں سکتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عربی اور سنسکرت کے الفاظ جو اُردو اور بھاکا میں ہیں وہ فارسی و ہندی ہو کر اس زبان میں داخل ہوئے ہیں اسی وجہ سے اُردو میں عربی یا سنسکرت کا ایسا لفظ استعمال کرنا درست نہیں، جو فارسی و ہندی میں مستعمل نہ ہو۔ عربی و سنسکرت کے الفاظ پہلے فارسی و ہندی میں اگر کسی قدر متغیر ہو کر وضع ثانوی فارسی و ہندی ہو گئے، اس کے بعد اُردو میں داخل ہوئے جس طرح ہندی سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اسی طرح فارسی بھی حسب تحقیق جدید سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُردو زبان کو بہ نسبت عربی کے سنسکرت کے ساتھ زیادہ تر خصوصیت ہے اس سبب سے کہ اُردو نام ہے فارسی و ہندی کے غلط کا۔ اور محض انھیں دو زبانوں کا میل آج تک اُردو کی انشا پر دازی میں اور شعر میں مزہ دے جاتا ہے۔ کسی تیسری زبان کا لفظ آیا اور یہ معلوم ہوا کہ ڈھیل کسی نے مار دیا۔ جب یہ میل اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گینے جڑ دئے۔

غالب :- یاں زمیں سے آسمان تک سوختن کا باب تھا
انیس :- وہ لودھی کہ جس کی فصاحت دلوں کو بھلائے

بے اعتدالی کی مثالیں

اعتدال کی مثالیں

غالب :- شوقی مثال گنہہ دریا کہیں ہے
امیس :- پڑتا ہے دو گنگا کبھی جیسے اساتھ میں

تازہ لفظوں کا زبان میں داخل کرنا شاعر اور اہل قلم کا کام ہے اس کا سلیقہ ہر شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ زبان پر کمر پیدا ہوتی ہے اس کی حقیقت سے اکثر لوگ بے خبر ہیں۔ میں ہندوؤں کو نہیں کہتا مسلمانوں نے اس باب میں بہت کوشش کی کہ وہ فارسی سے بھیجا چھڑائیں، انشاء اللہ خداوندی کے کوئی اور لفظ زبان پر آئے نہ پائے مگر زحمت اٹھائی اور کچھ بات پیدا نہ ہوئی۔ شاہزادہ مرزا آسمان بہادر انجم مرحوم نے ایک فرہنگ بنائی۔ جس میں فقط سجا کا زبان کے وہی الفاظ لائے جو اردو میں مستعمل ہیں، اس فرہنگ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض یہ الفاظ افہام و تفہیم میں کام نہیں دے سکتے اردو کو فارسی و ہندی سے الفاظ لینے کی ضرورت ہے مگر یہ مگر ان الفاظ کو لینا چاہئے اہل مسجد خدا داد بات ہے۔ مسلمان فارسی والے اکثر ہوتے ہیں انھیں فارسی سے الفاظ لینا آسان معلوم ہوتا ہے اور اس سبب سے اردو میں فارسیت بڑھتی جاتی ہے۔ ہندوؤں میں جو حضرات اہل قلم ہیں وہ بیشک ہندی الفاظ اکثر استعمال کر جاتے ہیں مگر ناموس معلوم ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ زبان میں الفاظ کا بڑھانا دشوار کام ہے۔ برخلاف اس کے انگریزی کے صدیوں الفاظ ہندی جاتے ہیں اور وضع ثانوی قبول کر لیتے ہیں اور اردو میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ زبان کسی کے بنائے نہیں بنتی ہے شاعر و ادیب کو اس میں بہت کم دخل ہے۔ لوگ مادہ کا کو دیکھتے ہیں اور سب اس کو زبان سمجھتے ہیں شاعر اپنا زور قلم دکھانے کو صدیوں الفاظ تازہ نئی لکھی دیکھیں غیر زبان کا استعمال کر جاتا ہے مگر ان میں ایک ہی آدھ بات قبول عام کی مسد حاصل کرتی ہے۔

الفرض زبان میں قصور کرنا کسی طرح ممکن نہیں زبان خود ہی بنتی ہے خود ہی بدلتی رہتی ہے سیر فریقین میں اختلاف سے کیا حاصل۔ اختلاف محض اس واسطے ہے کہ اردو اگر عربی کے حروف میں لکھی جائے گی تو اکثر ہندو بڑا سکس گے کہ وہ زیادہ تر ناگری کے حروف سے آشنا ہوتے ہیں اور اگر ناگری میں اردو کے لکھنے کا رواج ہو جائے گا اکثر مسلمان نہ پڑھ سکیں گے کہ وہ زیادہ تر عربی کے رسم خط کو سکتے ہیں۔ اصل میں یہ بہت ہی ادنیٰ امر ہے جو نزاع واقع ہوا ہے زبان تو وہی ہے۔ ہندوؤں کو اردو کی الف بے یا مسلمانوں کو ناگری کے الف بے سیکھ لینا لائق بات ہے۔

اتنا ہر وہ کہوں گا کہ اردو کے رسم خط سے بہتر دنیا میں کوئی خط ہو ہی نہیں سکتا تمام عالم میں اسی طرح کا خارا ہے بے منفصل الحروف کہنا چاہئے۔ یہ اختیار اردو ہی کے لئے حاصل ہے کہ اس میں شارٹ چینڈ کے اختراع کیا نہیں اور یہ سبھی میں عرض کئے دیتا ہوں کہ وہ زمانہ قریب ہے کہ تمام عالم کا ایک خط ہو جائے۔ الف بے کی جو اصل ہے وہ تو کسی نے دیکھی نہیں۔ کسی قوم نے خطوط مستقیمہ کی ترکیب سے کچھ صورتیں فرض کر لیں اور اسی کو الف بے دیا کسی نے خطوط حنائی کی ترکیب سے الف بے فرض کر لی، کسی نے سیدھی اور مدور لکیروں کو باہم مرکب کر کے حروف اشکال نکالے غرض کہ یہ سب صورتیں فرضی ہیں، بے کی اصل صحت کیا ہے اور ت کی اصل شکل کیسی ہے۔ جب یہ دریافت کر لیں گے تو ہر کو حروف کی اصلی صورت اور یہ فرضی صورتیں جو منشاء و نزاع ہو رہی ہیں متروک ہو جائیں گی۔ اب انشاء یہ فقرہ مجھے یاد آتا ہے کہ ”سخن حرفے ست گرہ زندا ہوا“ ہوا کی گرہ آنکھ سے نہیں دکھائی دیتی نہیں تو ایک ایک کی ہزاروں صورتیں دنیا میں نہ بنائی جاتیں، ہم نے یہ سمجھ کر بہت بار دی کہ ہوا کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی مگر حکماء نے فرگہ غافل نہیں رہے کہ گرج کی آواز مستثنیہ کے پرکالوں پر جب پڑتی ہے تو اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے۔ اگر شب

ترکی نازک شے ہو تو اس میں توجہ ہوا کی تصویر اتر آئے گی اور قمرات صوت سب منقش ہو جائیں گے یہ کوشش ابھی تک نے نہیں کی کہ ہر حرف کو مختلف حرکات و سکنات کے ساتھ منقش کر کے غور دین سے اس کی شکل دیکھ لیں اور ہم انہوں نے یادیں کو لکھنا اس طرح چاہئے۔ خود بین ایسی باریک شکلوں کے ادراک سے قاصر ہو تو دوسرے آلات بھی ان کے پاس موجود آواز کے صدمہ سے طارِ اشیری میں اگر کچھ خفیف سا ارتعاش پیدا ہوتا ہو کہ آنکھ اُسے دیکھ سکتی ہو۔ تو میزان الشعاع ذریعہ جس کا نام پولومیٹر رکھا گیا ہے فرد وہ شکلیں دیکھ سکتے ہیں۔

ابتداءً مشق کا ذکر ہے کہ سید باقر صاحب ایک شخص تھے انہوں نے یہ مصرع :-
”کوپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں“ طرح کر دیا پھر خود ہی اس پر مصرع لگایا :-
”خانے گھٹ کے کیا ناخوں کا دونا مٹن کوپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
نے ان کا مصرع سن کر یہ مصرع لگایا کہ

بلائیں رات کو پیہم جوی ہیں ابرو کی توپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
دوست نے مجھ سے بھی فرمائش کی اور میں نے یہ مصرع لگایا :-

لکھا جو کرتا ہوں میں ان کے ناخوں کی ثنا توپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
میر تقی مرحوم کے سامنے ایک صاحب نے یہ مصرع پڑھا :-
”چیتے چیتے لبیل کی زبان سوکھ گئی“
میر صاحب نے یہ مصرع لگایا :-

عرق گل ہے مناسب اسے دینا صیاد چیتے چیتے لبیل کی زبان سوکھ گئی
باہر چاہا لکھنؤ میں ہوا اکثر لوگوں نے طبع آزمائی کی مجھے اپنا مصرع یاد ہے :-

فار کو گل کے قریں دیکھ کے میں یہ سمجھا چیتے چیتے لبیل کی زبان سوکھ گئی
میا برج میں ایک دفعہ صحبت احباب میں میرا گزر ہوا ایک صاحب نے فرمائش کی کہ اس پر مصرع لگاؤ :-
”جہوتی قبلہ سے گنگھور گھٹا آتی ہے“ بیٹھے بیٹھے مرے خیال میں یہ مصرع آگیا :-
”لطف جب ہے کہ برتنے لگے میخانے پر جہوتی قبلہ سے گنگھور گھٹا آتی ہے“
مکے بعد میں نے فکر کی تو ایک مصرع اور ذہن میں آگیا :-

”کیا عجب ہے کہ صراحی میں تھے، مجھ سے کہنے لگے میں نے ایک مصرع کہا ہے :- ”وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے چو“
ایک صاحب سلام کی فکر میں تھے، مجھ سے کہنے لگے میں نے ایک مصرع کہا ہے :- ”وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے چو“
انہ یہ مصرع لگا دیا :-

”نہیں ضرورت کے محتاج بیکوں کے مزار وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے ہوئے“
اگلے تم نے تو میرا مصرع چھین لیا۔

یہاں حیدر آباد میں ہنگامِ عالی (یعنی مرحوم نظام) کا ایک مصرع :- ”ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا“ ایک دوست نے
وہ سامنے پڑھا۔ میں نے یہ مصرع لگایا :-

”یہ ناز تھا ملک الموت کو بھی جبر کی رات ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا“
یہ نقل مشہور ہے کہ لکھنؤ کے ایک شیخ زاوے جو امرا میں سے تھے مرزا رفیع سودا سے بریل امتحان طلب ہوئے کہ اس
مرغ پر مصرع لگادیں :- ”اے سنگ ناز کی میں تو کال نہ ہو سکا“ سودا نے یہ مصرع لگایا :-

”شیشہ گداز ہو کے بنا دل نہ ہو سکا۔ اسے سنگ ناز کی میں تو کامل نہ ہو سکا“
یہ نقل بھی ان کی طرف منسوب ہے کہ کسی نے یہ مصرع :- ”اک نظر دیکھنے سے ٹوٹ نہ جاتے تھے ہاتھ“ سودا کے سامنے
ہا انھوں نے یہ مصرع :- ”یہ اتنا تو نہ تھا پردہ محل بھاری“ لگا دیا۔

اس میں شک نہیں کہ مصرع لگانا بڑا فن ہے اور مشق شعرا کا بڑا ذریعہ ہے خواجہ حیدر علی آتش کا طرز سخن مصرع لگانے
پر منحصر ہے اور لکھنؤ کے شعرا کو انھیں نے اس امر کی طرف مایل کیا اور نہ اکثر لوگ موزوں طبع غزل کہہ لیا کرتے تھے مگر مصرعوں
، مربوط و دوخت ہونے سے بے خبر رہتے تھے۔ خدا بخش آغا جو شرن کو وہ ذکر کرتے تھے کہ میر وزیر علی صاحب ایک غزل استاد کو
لھانے لائے، میں بھی اس وقت موجود تھا ایک شعر صبا نے پڑھا :-

”فضل گل میں مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا : صبا دیکھی“
آتش نے یہ شعر سنکر کہا کہ ”بے پر کی اڑاتا تم نے باندھ لیا اور مصرع لگانے میں اس کا خیال نہ رکھا۔ یوں لکھ لو :-
”پر کرتے مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا صبا دیکھی“

لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ بعض طبیعتیں جودت خدا داد رکھتی ہیں وہ ایک ہی دفعہ سارا شعر کہہ لیتے ہیں اور دونوں
مصرع مربوط دست و گریبان ہوتے ہیں جن کو خدا نے یہ وصف عطا کیا ہے انھیں اس طرح مشق کرنے کی ضرورت بہت کم ہے
اور جو شعر دونوں مصرعوں سمیت ایک ہی دفعہ ٹپک پڑتا ہے اس میں آمد کی شان اور بے تکلفی بیان ایسی ہوتی ہے کہ وہ
بات ہرگز فکر کر کے مصرع لگانے میں نہیں حاصل ہوتی۔

یہ سن لینا چاہئے کہ شعرا کا کہا جاتا ہے یعنی پہلے شاعر کا یہ کام ہوتا ہے کہ قافیہ تجویز کرے
شعر کو لکھ کر کہا جاتا ہے جو آخر شعر میں ہوتا ہے۔ دوسری فکر :- ہوتی ہے کہ جس قافیہ کو تجویز کیا ہے اسے دیکھ کر یہ کسی
صفت کے ساتھ یا کسی مضامین کے ساتھ یا کسی اور قید کے ساتھ یا کسی محاورہ کے ساتھ یا اپنے کسی عامل کے ساتھ یا معمول
کے ساتھ فکر کر کے مصرع ہوتا ہے یا نہیں اگر نہ ہوا ہو تو کوئی لفظ گھٹا بڑھا کر یا مقدم و مؤخر کر کے آتے پورا کرے یہ دوسرا
مصرع ہوا مثلاً مرزا غالب کی ایک غزل ہے :-

کیوں جل گیا نہ تاب رخ یار دیکھ کر جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر
اس زمین میں جب غالب نے دیدار دیکھ کر - آزاد دیکھ کر نظم کر لیا تو پہلے یہ تجویز کیا کہ - تلوار دیکھ کر - کہنا چاہئے
دوسری فکر میں تلوار کے ساتھ یہ قید لگائی کہ - اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر - اور مصرع کے پورا کرنے کے لئے مرزا ہوں
بڑھایا تو پہلے دوسرا مصرع موزوں ہوا (مرتا ہوں اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر) دوسرا مصرع کہہ چکے کے بعد انھوں
نے سوچا کہ اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر کیوں مرتا ہوں اور غالب نے اس توجہ کو اختیار کیا کہ جوش رشک سے مرتا ہوں
اور پہلے مصرع میں (جوش رشک سے) ایسا لفظ ہے کہ آخر مصرع میں نہ ہوتا تو کسی طرح یہ لفظ اپنے فعل سے مرتبط ہوتا
اس سے ظاہر ہے کہ پہلے مصرع کا یہ آخری ٹکڑا پہلے معین کر کے شعر کو تمام کیا ہے اور جو شعر کی ابتدا ہے وہ فکر کا منتہی
ہے اور حرکات فکر کے منازل میں سے بڑی منزل یہی ہے کہ دوسرا مصرع کہہ چکے کے بعد اس پر مصرع ایسا لگائے کہ وہ
مربط ہو جائے اور دست و گریبان کا حکم پیدا کرے ظاہر ہے کہ معشوق کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر اس چیز پر رشک
کو ناغادگی کے خلاف، محض تصنع اور نامربوط ہے۔ اتنا لکھنا اور یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمین میں دوسرے
مصرع کا نظم کر لینا آسان ہے مثلاً اسی زمین (تلوار دیکھ کر) تقریباً آدھے مصرع کے برابر ہے جو صاحب طبع موزوں :-
وہ کچھ الفاظ بڑھا کر اسے پورا کر سکتا ہے اور جو الفاظ بڑھائے جائیں گے وہ بھی گویا کہ معین ہیں جیسے اکثر دہی پلو

شعر اختیار کرتے ہیں جو اوپر بیان ہوئے۔ قافیہ کی صفت - اضافت - قید - عامل یا معمول فعل وغیرہ مثلاً کھجی چوٹی تلوار دیکھ کر۔ یا اوپی ہوئی تلوار دیکھ کر۔ یا ہلال سی تلوار دیکھ کر۔ ہلال کی تلوار دیکھ کر یا حلق پر تلوار دیکھ کر۔ یا ترک کی تلوار دیکھ کر یا اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر۔ غرض کہ دوسرا مصرع کہنے میں شاعر مجبور ہے کہ قافیہ و ردیف کے متعلقات کو پورا کرے اور اس مصرع کے کہنے میں بس یہی خوبی ہے کہ ایسے پہلو تلاش کرے کہ قواعد نہ ہونے پائے اور مصرعہ لڑ نہ جائے۔ ہاں دوسرا مصرع کہ چکنے کے بعد اس پر مصرع لگانا بڑے وسیع میدان کاٹے کرنا ہے جس میں صدمہ رہاں ہیں۔

اور مصرع لگانے کی مشق کا بہت مفید و آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی شاعر خوشگو کا دیوان کھولے تو داہنے ہاتھ کی طرف ب اوپر کے مصرع ہوں گے اور بائیں طرف سب نیچے کے مصرع ہوں گے اوپر کے مصرعوں کو کسی کاغذ سے چھپا دینا چاہئے اور نیچے کے ہر ہر مصرع پر یہ فکر کرے کہ اس کے ساتھ کون سا مضمون ربط کھاتا ہے جب مضمون ذہن میں آجائے تو کاغذ سر کا کر دیکھ کر شاعر نے کیا کہا ہے۔

غرض کہ شعر کا سحر ہو جانا اور شاعر کا اہر ثابت ہونا اکثر مصرع لگانے پر سوتوں و منحصر ہے۔ میر تقی میر، مصطفیٰ کو کہا کرتے تھے کہ یہ صحن ہیں یعنی لگا کر مصرع کو چکا دیا کرتے یعنی مصرع اچھا لگانا نہیں جانتے۔

محاکات شیخ الرئیس نے شفا میں شعرا کے لہزیہ ہونے کا سبب وزن کے علاوہ محاکات یعنی شاعر کے نقشہ کھینچ دینے کو ظاہر کیا ہے، محاکات سے لذت پانے کی دلیل یہ ہے کہ جو جانور کریم المنظر اور قابل نفرت ہیں انکی تصویر دیکھ کر لوگ خوش ہوتے ہیں اگر خود ان کو دیکھیں تو ادھر سے آنکھ پھریں، تو معلوم ہوا کہ نہ اس صورت میں لذت ہے نہ تصویر میں ہے بلکہ تصویر میں حیث الحاکات لذیذ ہے، غرض یہ کہ تصویر کے لذیذ ہونے کا جو سبب ہے شعر کے لذیذ ہونے کا بھی وہی باعث ہے یعنی شاعری وہی اچھی جس میں مصوری کی شان نکلے، اچھا شعر وہی ہے جس میں معشوق کے کسی انداز یا کسی ادا کی تصویر کھینچی ہوئی ہو بلکہ معشوق کی کیا تخصیص ہے، دیکھو وحید مرعم نے بطور کا نقشہ دکھا دیا ہے۔

چٹائی کلی تو رہ گئے پر تو تے ہوئے بیتی ملی تو ملے اڑے بولتے ہوئے

اس بیت میں بطور کی ادا ہے معشوق کی بھی نہیں مگر محاکات پائی جاتی ہے۔ اس سبب سے کس قدر لذیذ ہے۔ یا غالب کا شعر جو تاہم کو شکایت کی بھی باقی رہے جا سن لیتے ہیں گو ذکر ہمارا نہیں کرتے

اس شعر میں غالب نے معشوق کے مزاج کی اس حالت کو نظم کیا ہے جو انتہائے درجہ کے بگاڑ میں ہوتی ہے یعنی عقلی بھی نہیں ظاہر کرتا کہ معذرت کریں، نفرت بھی نہیں ظاہر کرتا کہ شکایت کریں اظہارِ طلال بھی نہیں کہ منالیں۔ گویا کہ ہمارے اس کے کبھی کی ملاقات ہی نہ تھی۔ اس قسم کی حالتوں کا نظم کرنا بڑے مرتبہ کی شاعری ہے۔ (اُردوئے معلیٰ)

تنقیدی اشاکے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نمایاں شعور قارئین میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنی کیفیت لکھے ہیں اور ۲۳۲ صفحات کاغذ پر پندرہ قیمت تین روپیہ علاوہ معمولی منہر لگا کر لکھنؤ

گوہر

جناب نظیر جمیلی ایم۔ اے کے قلم سے یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے چاچے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ معمولی منہر لگا کر

غالب کے کلام میں استفہام

کلمات استفہام کو روزمرہ کی تقریر و تحریر میں غیر معمولی دخل ہے اور مختلف کلمات مثلاً کون، کیا، کہاں، کدھر، کب تک، کیوں، کیونکر اور کیسے وغیرہ استفہام کے لئے لائے جاتے ہیں، یہ کلمات الگ الگ زیادہ نہیں لیکن جب وہ دوسرے الفاظ کے ساتھ استعمال ہو کر کلام پر اثر انداز ہوتے ہیں تو ان کی معنویت اور اہمیت بخود جمع ہو جاتی ہے۔ یہ کلمات نہ صرف اظہار استفہام کا کام کرتے ہیں بلکہ اکثر کلام کو فصیح اور بلیغ بنانے میں مدد معاون ہوتے ہیں۔

کون، بالعموم ذی روح کے لئے بطور ضمیر شخصی استعمال ہوتا ہے مثلاً اس شعر میں :-
اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اسے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں کیا، بالعموم غیر ذی روح کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے :-

دل نادان تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے
کبھی کبھی لفظ 'کیا' سے طنز و مایوسی کا انداز بھی پیدا کیا جاتا ہے اور ایسے مقام پر لفظ 'کیا' سے پہلے 'اچھا' برا، یا اور کوئی صفت ضرور مقرر ہوتی ہے۔ مثلاً اقبال کے اس شعر میں :-

شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد کھریا
یا غالب کے اس شعر میں :-

دل ہر قطرہ ہے ساز انا الجحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
'کب' اور 'کب تک' اسم ظرف زمان کے طور پر بولے جاتے ہیں مثلاً :-

(اقبال) آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا نام کب تک
(غالب) یا سے کب سے ہوں کیا بتاؤں جہاں خراب میں شہزادے ہجر کو بھی رکھوں مگر حساب میں
کدھر اور کہاں ظن مکان کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً :-

(غالب) چھوڑا نہ رشک نے کرتے گھر کا نام لوں ہر اک سے پوچھتا ہوں کدو کی کدھو کیں
اور سے ہم کہاں قیمت آزمانے جاؤں جب تو ہی شخصہ آزما نہ ہوا

"کیوں" اور "کیونکر" یا "کیونکہ" قریب قریب ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں لیکن لغوی معنی کے اعتبار سے "کیوں" کو کس واسطے یا کس لئے کی جگہ اور "کیونکہ" اور "کیونکر" کو کس طرح کے معنی میں استعمال کرنا چاہئے۔ مثلاً ان اشعار میں:

(غالب) دل کو نہ کیوں کہوں جہاں سے خراب ہے یہ کیوں کہوں کہ آن کی تمنا عذاب ہے
(غالب) گئی وہ بات کہ ہو گفتگو تو کیونکر ہو بے سے کچھ نہ ہوا پھر کہ تو کیونکر ہو
(غالب) جو یہ کہے کہ رینہ کیوں کہ ہو رشک داری گفہ غالب ایکبار پڑھ کے اُسے سنا دیوں

لیکن 'کیوں'، 'کیونکر' اور 'کیونکہ' تمام اساتذہ کے یہاں ایک ہی معنی میں موجود ہیں۔ نواب گلپ حسین خاں نادر نے 'تفہیم معنی' میں تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور اساتذہ کے کلام پر 'کیوں' اور 'کیونکر' کے محل استعمال پر افسوس بھی کئے ہیں۔ 'کیونکر' کا استعمال 'کیونکر' کی جگہ داخل متروکات ہو چکا ہے۔ آجکل 'کیونکہ' کی جگہ عام طور پر 'کیسے' بولتے ہیں مثلاً:-
 کیونکہ چھپاؤں بلا خیم دیدہ ترک کیا کیوں حل کی پیش کو کیا کہوں سوڈ جگر کو کیا کروں (حسرت)
 مولانا حسرت موہانی نے اپنا تصنیف 'نکات سخن' میں 'کیونکہ' اور 'کیونکر' کے فرق کو نمایاں کیا ہے۔ 'کیسے' اور 'کیونکہ' میں بھی خفیف فرق ہے جس کا اظہار بقول حسرت موہانی بدرجہ الفاظ دشوار ہے۔ ہاں اہل نظر اس فرق کو پوری طور سے محسوس کر سکتے ہیں۔ 'کیونکر' اور 'کیسے' میں ماہ الا متیانہ چیز ہے کہ 'کیونکر' سے فعل کی کیفیت اور 'کیسے' سے کسی ضمیر باہم کی حالت کا اظہار ہوتا ہے، کلمات مذکورہ کے علاوہ ضمیر تکبیر سے بھی استفہام کا پہلو نکل آتا ہے۔ مثلاً:-
 کوئی دیرانی سی دیرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھریا آتا (غالب)

کبھی کبھی حرف بیان اور حرف انکار سے بھی استفہامیہ انداز پیدا ہو جاتا ہے مثلاً:-

۶ ک خوشی سے مر نہ جائے اگر اعتبار ہوتا

۶ گرنی تھی برق ہم پر نہ کہ کوہ طور پر

علاوہ بریں اکثر مقامات پر بغیر کسی کلمہ استفہام کے بھی فارسی کی طرح تقریر میں صرٹ لب و لہجہ سے اور تحریر میں علامت استفہام کی مدد سے سوال قائم کیا جاتا ہے۔ مثلاً:-

گھر جب بنایا ترے در پر کبے بغیر جانے گا اب بھی تو نہ مرا گھر کبے بغیر؟ (غالب)
 غرض کہ کلمات استفہام کو مختلف طریقوں سے زبان میں دخل ہے اور ان کا بر محل استعمال کلام کے حسن و اثر میں اضافہ کرتا ہے۔ باعتبار معنی استفہام کی تین قسمیں ہیں۔ ایجابی، انکاری اور استخاری۔ آخر الذکر سے صرٹ اظہار استفسار مقصود ہوتا ہے اور اول الذکر دو قسموں سے فعل کے اثبات و نفی کا اظہار اس انداز سے کیا جاتا ہے کہ اس میں تائید یا تاکید کا پہلو بھی شامل رہتا ہے۔ مثلاً:-

۶ کیا پوچھتا ہوں اس بت بیدار گر کو میں

۶ یہ کیا کہتے ہو کیوں جو فیکے سننے میں رسوائی

استفہام سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کلام میں ایجاب، اثر اور حسن بڑھ جاتا ہے خطابت کے ماہرین اکثر مسلسل استفہام سے تقریر کو قوی الاثر بنا دیتے ہیں۔ انشا پر دازی اور خطابت میں یہ کام کسی حد تک آسان ہے لیکن نظم میں اس کے التزام سے عہدہ برآ ہونا دشوار ہے۔ بعض وقت بکور اوزان، قوافی اور ردیف کی پابندی شعریں اس درجہ عادی ہوتی ہے کہ شاعر کو اچھوتے سے اچھوتا خیال ترک کرنا پڑتا ہے پھر اگر کسی مخصوص انداز بیان، محاورات، صنائع کے استعمال کا التزام کیا جاوے تو یہ کام دشوار سے ناممکن کی حد تک پہنچ جائے گا۔ اور اگر محل و مقدور کی مناسبت ملحوظ رکھی گئی تو کاوش صنعت تزیین کلام کے بجائے عیب کلام بن جائے گی۔

صرٹ غالب اودہ کے ایسے شاعر ہیں جنہوں نے کلمات استفہام کی گہرائیوں اور لطافتوں کو شدت سے محسوس کیا اور استفہامیہ انداز بیان میں پورا زور صرف کیا۔ مرزا کے اسلوب بیان کی صفت کا تمام راز ان کے اسی مخصوص انداز تحریر میں پوشیدہ ہے۔ حیرت ہے کہ محی الدین زور، ڈاکٹر بھنوری اور حالی جیسے نکتہ رس غالب نگاروں نے بھی کلام غالب کی اس سادگی و پراگندگی کو محسوس نہیں کیا۔ بات یہ ہے کہ بعض اوقات ہمیرے کی کان میں دھمیروں کی بے پناہ تابانی سے

جس سے بڑے جوہری کی نظر انتخاب چوک جاتی ہے اور جلووں کی فراوانی میں کلاں سے کامل نگاہ جلوہ حقیقی سے محروم رہ جاتی ہے جو کہ غالب کا کلام زفری تا بہ قدم، کرشمہ دامن دل میکش کا مصداق ہے اس لئے وہ ان کے کلام کی اکثر خصوصیتیں نظر آتے ہوئے بھی نظر نہیں آتیں۔ درنہ حقیقت یہ ہے کہ غالب نے جدت بیان میں صرف استفہامیہ لب و لہجہ سے کام لیا اور اس تخلیق کو جدت خیالی سے اس طرح ہم آہنگ کیا کہ شعریت کے نئے دلکش سے دلکش تر ہو گئے۔

یہ استفہام کہیں برائے استفہام ہے کہیں برائے استعجاب۔ کہیں استفسار سے صنعت سوال و جواب پیدا کی گئی ہے کہیں توجیہ و ادبام، کہیں قوافی استفہامیہ میں کہیں ردیف کہیں ایک مصرعہ میں استفسار قائم کیا گیا ہے۔ کہیں دونوں میں کہیں کلمات استفہام کی مدد سے یہ رنگ چڑھایا گیا ہے۔ کہیں صرف لب و لہجہ سے۔ غرض کہ مرزا نے اس رنگ میں عجیب رنگ دکھایا ہے۔ غالب کی کوئی غزل اس قسم کے اشعار سے خالی نہیں ہے اور حیرت اس امر پر ہے کہ صرف انھیں اشعار پر پوری غزل کی عظمت و دلکشی کا مدار ہے۔ ان کے کلام کے ایک ٹنٹ اشعار اسی انداز بیان کے حامل ہیں۔ یہ رنگ ان کے کلام پر ہر جگہ مسلط بھی ہے اور ان کے انداز بیان کے مقبولیت کا ضامن بھی۔ ذیل کی مثالوں سے یہ بات اور آ جا کر ہو جائے گی کہ کلام غالب میں استفہام کی کیسی کیسی نگار بیاں موجود ہیں۔ غالب کے دیوان کا مطلع ہے:-

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر ہے کیا کاغذی ہے پیر میں ہر پیکر تصویر کا
کاغذی پیر میں اور پیکر تصویر کی تاریخی تحقیق سے قطع نظر شعر میں جو لطف ہے وہ مصرعہ آوی کو افلاذ بیان کی کرامت ہے۔
لفظ کسی ہے جو استفہام قائم کیا گیا ہے اور اس طرح جو اجالی اور استعجابی فضا پیدا ہو گئی ہے وہی شعر کی لذت کی ضامن ہے، لفظ کس کی کی جگہ اس کی، سبھی استعمال ہو سکتا تھا اور مشار الیہ سے وحدت الوجود کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ مگر اس سے شعر میں صرف فنی سقم پیدا ہو جاتا بلکہ شعر بالکل ہی چیتاں ہو جاتا۔ ایک غزل کا مطلع ہے:-

کہتے جو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا دل کہاں کہ گم کیجے ہم نے مدعا پایا
اس شعر میں مرزا نے اس طفلانہ تفوق کا اظہار کیا ہے جب بچوں کو کسی کے گمشدہ چیز کی اطلاع ہوتی ہے اور وہ اُسے پا جاتے تو حفظ ماتقدم یا شوخی اور سحرارت سے کہتے ہیں کہ ہم گم کر پا گئے تو نہ دیں گے۔ اس شعر میں صرف معشوق کی معصومیت اور سبھولا پن دکھانا مقصود تھا لیکن دوسرے مصرعہ میں دل کہاں کے ٹکڑے نے جس بلاغت سے عاشق کی محبت کا بھی اظہار کر دیا اور دو لفظوں میں ایک داستان بیان کر دی۔ ایک دوسری غزل جس کا مطلع ہے:-

یہ نہ تھی ہماری قسمت جو وصال یار ہوتا اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا
بڑی شگفتہ اور پُر تعفن غزل ہے۔ پورا غزل گیارہ اشعار پر مشتمل ہے لیکن اگر اس غزل سے وہ اشعار حزن کوئے جاہ جن کا انداز استفہامیہ ہے تو غزل بے جان ہو جائے گی۔ غزل کی کامیابی کا مدار ذیل کے ان اشعار پر ہے:-

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نم کش کو
یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا
غم اگرچہ جاں گسل ہے یہ کہاں کہیں گے دل ہے
غم عشق اگر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا
کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شب غم بڑی بلا ہے
مجھے کیا بڑا تھا مرزا اگر ایک بار ہوتا
ہوئے ہم جو مر کے رسوا ہوئے کیوں نہ غرق دریا
دیکھیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا
اُسے کون دیکھ سکتا کہ یکا نہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بوجہ ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

غالب کا ایک منفرد شعر ہے:-

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈوبیا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

اس شعر میں اگرچہ ڈاکٹر عبداللطیف کو نہ تصون نظر آتا ہے نہ فلسفہ۔ لیکن میری سمجھ میں تصون اور فلسفہ کا جیسا متوازن اور حسین امتزاج غالب کے اس شعر میں موجود ہے شاید کسی دوسرے شعر میں مل سکے۔ حالی نے صحیح لکھا ہے کہ ہاتھ نے ہستی کو ہستی پر بٹے نئے ڈھنگ سے ترجیح دی ہے۔ مفہوم شعر سے قطع نظر اس شعر کی روح صرف مصرعہ ثانی کا قافیہ لفظ 'کیا' ہے۔ اس لفظ سے جو استفسار قائم کیا گیا ہے اور قرینہ کی دلائل سے جو اہم و افزا جواب ملتا ہے وہ فی الواقع اپنا جواب نہیں رکھتا۔ غرض کہ اس شعر کی معنویت اور مدلل انداز بیان کی کامیابی کا راز کلمہ استفہام ہی میں پوشیدہ ہے:-

ایک سہل متعجب کا شعر ہے:-

مجھ تک کب آئی کی بزم میں آتا تھا اور جام، ساقی نے کچھ طمانہ دیا ہو شراب میں؟
اس شعر کے مصرعہ اولیٰ کی جان لفظ کب ہے۔ اس کلمہ کو بطور استفہام انکاری استعمال کر کے شاعر نے اس جملہ کو پھر آج جو ضلالت عادت جام کی نوبت مجھ تک آئی ہے، بڑی خوبی سے محذوف کر رکھا ہے اور ایسا اقدار یا خدوت میں بہ قرینہ وال ہو اور الفاظ محذوف بغیر ذکر دونوں مصرعوں میں بدل رہے ہوں محسوسات شعر میں شمار ہوتے ہیں۔ اس زمین میں غالب کی دو غزلیں ہیں اور دونوں غزلوں کے تمام ممتاز اشعار استفہامیہ انداز میں ہیں۔ مثلاً:-

ہیں آج کیوں ذلیل کو کل تک تھی ناپسند گشت مخفی فرشتہ ہماری جناب میں،
رو میں ہے ریش عمر کہاں دیکھئے ننھے، نے باگ ہاتھ میں ہے نہ پاپے رکاب میں
اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
ہے مشعل نمود صور پر وجود بکسر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں
بعض اشعار میں غالب نے کلمات استفہام کی مدد سے لطیف طنز و تشبیہ اور غصہ کا پہلو پیدا کیا ہے۔ مثلاً ان اشعار میں
واعظ نہ خود پیو نہ کسی کو پلا سکو، کیا بات ہے تمہارے شراب طہور کی
کیا کیا خضر نے سکندر سے، اب کے رہنا کرے کوئی،
مے سے غرض نشاط ہے کس رو بہا کہ، اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہئے
کس روز تمہیں نہ تراشا کئے حد، کس دن ہمارے سر پہ نہ آئے چلا کئے

بعض مقامات پر غالب نے استفہام سے حیرت اور استعجاب، خود و فکر اور بیم و دعا کی خضائیں پیدا کی ہیں۔ مثلاً:-
خدا جانے کہ کس کس کا لہو پانی ہوا ہوگا قیامت ہے سرشک آلود ہونا تیری مرگاہ کا
کس سے محرومی قسمت کی شکایت کیجئے ہم نے چاہا تھا کہ مرجائیں سودہ بھی نہ ہوا
وفا کے دلبران ہے اتفاق ورنہ اسے ہدم اثر فریاد دہائے حزیں کا کس نے دیکھا ہے

کہیں کہیں مرزا نے بغیر کلمات استفہام صرف لب و لہجہ کی مدد سے استفہام ایجابی و استفہام انکاری کا رنگ چڑھایا ہے۔ انداز آردو میں فارسی سے لیا گیا ہے۔ فارسی میں اضحال کے متعلق استفسار قائم کرنے کے لئے کلمات استفہام سے مدد نہیں لی جاتی۔ تحریر میں علامت استفہام اور تقریر میں صرف لب و لہجہ سے استفہام کا پہلو پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً غالب کے اس شعر میں:-
شفیہ کی کہ آتش نہ سوخت ابراہیم ہمیں کہ بے شر و سٹھدی قوانم سوخت
یامعدی کے اس شعر میں:-

نہ بچی کہ چل گریہ عاجز مشدود، برا رو بچنگال چشم پلنگ
چونکہ غالب کو فارسی کی طرح آردو پر بھی کامل دستگاہ تھی اس لئے ہر دو زبان میں غالب کا اس اسلوب بیان میں

کامیابی ہوئی۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :-

کچھ جاتے ہیں فرشتوں کے کھلے پر ناحق آدمی کوئی ہمارا دم سحر پہ بھی سقا
گھر جب بنا لیا تو سے در پر کہے بغیر جاتے گا اب بھی تو نہ میرا گھر کہے بغیر
دل ہی تو ہے سیاست دریاں سے ڈر گیا میں اور جاؤں در سے ترے بن صدا کئے
کرتے کس سمت سے جو فیروں کی شکایت غالب تم کو بے مہر یاران وطن یاد نہیں
داغ دل گر نظر نہیں آتا جو بھی اسے چارہ گر نہیں آتی

غرضکہ قالب کی ہر غزل میں اس رنگ کے دو چار اشعار ضرور موجود ہیں اور ان کے صوری اور معنوی حسن کا راز بحث انداز میں پوشیدہ ہے۔ مزید وضاحت کے لئے مختلف غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

یار بچے زمانہ ستاتا ہے کس لئے لوح جہاں پہ حرف گھر نہیں ہوں میں
کیوں گردشِ مرام سے گھبرانہ جائے دل انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں
آج ہم اپنی پریشانی خاطر ان سے کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں
کیا آبروئے عشق جہاں عام ہو چکا رگتا ہوں تم کو بے سبب آزار دیکھ کر
موت کی راہ نہ دیکھوں کہ ہن آئے نہ بنے تم کو چاہوں؟ کہ نہ آؤ تو بلائے نہ بنے
موت کا ایک دن مقرر ہے نیند کیوں رات سہر نہیں آتی
چھوڑا نہ رشک نے کہ میرے گھر کا نام لوں ہر اک سے پچھتا ہوں کہ جاؤں کہہ کر کو میں

اس طرح غالب کے یہاں ایک تہائی سے زائد اشعار اسی رنگ کے ہیں۔

یادگار غالب نے اس خصوصیت کو بڑی اہمیت دی ہے کہ ان کے اشعار بادی النظر میں کچھ اور معنی دے رکھتے ہیں مگر غور و فکر کے بعد ایک دوسرے معنی نہایت لطیف پیدا ہو جاتے ہیں۔ حالی کی رائے حقیقت پر مبنی ہے، حالی نے غالب کی اس خصوصیت کے اجزائے ترکیبی اور بنیادی عناصر پر غور نہیں کیا ورنہ موصوف یہ لکھتے کہ کلام میں جہاں کہیں توجیہ اور اوج کی صنعتیں ملتی ہیں وہ صرف غالب کے استفہامی انداز کا کمال ہے، کیونکہ جب غالب مختلف المعانی یا متعدد المعانی اشعار کو یکجا کرتے ہیں تو غالب کے غنائی اشعار استفہامی انداز بیان کے تصرف میں نظر منظر۔

کون ہوتا ہے حریف نے مرد انگن عشق ہے مکر و لب ساقی پہ صلا میرے بعد
اس شعر کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ میرے بعد شراب کا کوئی خریدار نہیں اس لئے ساقی کو دوبارہ صلا دیے کی دعا ہوئی۔ لیکن ایک نہایت لطیف معنی یوں نکل سکتے ہیں کہ پہلے مصرعہ کو ساقی کی صلا سمجھا جائے اور دوسرے مصرعہ کے انداز کا اطلاق پہلے مصرعہ کے لئے کیا جاوے۔ پہلی مرتبہ بلانے کے لہجہ میں پڑھتا ہے انگن ہوتا ہے ہوتا ہے حریف نے مرد یعنی کون ہے جو سے مرد انگن عشق کا حریف ہو۔ جب اس آواز پر کوئی نہیں آتا۔ اسی مصرعہ کو دہرائی کے لہجہ میں پڑھتا ہے۔ "کون ہوتا ہے حریف نے مرد انگن عشق" یعنی کوئی نہیں۔ اس شعر میں حالی کی رائے کے مطابق اور طرز ادا کو بڑا دخل ہے لیکن لہجہ اور طرز ادا شعر کے منہم میں اس وقت تک روا رکھی نہیں چلا کر سکتے تب شعر کا کوئی کلمہ اس کا معاون نہ ہو اور چونکہ اس شعر میں کون کا اطلاق استفہام انجام دے اور استفہام انکا دونوں پہ ہو سکتا ہے اس لئے شعر میں دو سنوئیت پیدا ہو گئی۔ اسی طرح غالب کا یہ شعر :-

ندگی میں تو وہ عمل سے اٹھادیتے تھے دیکھو اب مرگے پر کون اٹھاتا ہے ہمیں

’کون اُٹھاتا ہے مجھے‘ اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ زندگی میں تو وہ مجھے محض سے اُٹھاتا دیتے تھے۔ اب میرے لئے بعد دیکھیں مجھے وہاں سے کون اُٹھاتا ہے اور دوسرے معنی یہ کہ وہ محض سے اُٹھا دیتے تھے۔ دیکھیں میرا وہ کون اُٹھاتا ہے۔ اس شعر میں بھی پہلے شعر کی طرح لہجہ کو دخل ہے۔ لیکن یہاں بھی لہجہ کو کلمہ استفہام کی سادگت مل ہے۔ اگر لفظ ’کون‘ پر غم انداز میں پڑھیں تو استفہام انکساجی اور اگر برعکس لہجہ میں پڑھیں تو مرثیہ استفہام ہی پیدا ہوتا ہے اور اسی چیز نے شعر میں روشنی پیدا کر دی ہے۔ سی طرح یہ شعر:۔

دشت کو دیدہ کے گھریاد آیا کوئی ویرانی سے ویرانی ہے

اس شعر میں ضمیر تنکیر ’کوئی‘ سے استفہام کا انداز پیدا کیا گیا ہے۔ اگر ماہوسی کے لہجہ میں پڑھیں گے:۔
وہ ویرانی سی ویرانی ہے۔ تو ’ویرانی دشت‘ کی بے یابیگی اور بے بضاعتی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر ’کوئی‘ کو دیکر پڑھیں تو ویرانی دشت کی شدت محسوس ہوتی ہے اور خون کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ غرض کہ غالب کے تاویل کے بیشتر اشعار اسی مخصوص طرز بیان کے حامل ہیں۔ مثلاً:۔

کیا خوب تم نے فکر کو بوسہ نہیں دیا بس چپ رہو ہمارے بھی منہ میں لاپرواہی ہو
کیونکہ اس بات سے رکھوں جان عزیز کیا نہیں ہے مجھے ایمان عمل پر
ہجوم گریہ کا سامان کب کیا میں نے کہ گریہ نہ مرے پیر پر درو و چار
اُٹھتے ہو اگر تم دیکھتے ہو آئینہ جو تم نے شہر میں ہوں ایک دو تو کیونکر ہو

اب تک جو کچھ لکھا آیا ہے وہ مختلف غزلوں کے مختلف اشعار کے متعلق ہے۔ اب غالب کی ان غزلوں پر روشنی ڈالی جو دیوان غالب کی روح اور غالب کی مقبولیت و شہرت کی حقیقی ضامن ہیں، غالب جس طرح عامیاد خیالات اور بات کے استعمال سے احتراز کرتے تھے اسی طرح حتی الوسع بکھر، قوافی، ردیف، زمین اور انداز بیان کے انتخاب بھی روش عام سے ذرا دامن بچا کر چلنا پسند کرتے تھے۔ قافیہ اور ردیف کے انتخاب میں غالب نے خاص طور سے ایجاد کام لیا ہے۔ ان کے طبع زاد قافیے اور ردیفیں بیشتر استفہامیہ انداز میں ہے۔ غالب کے محسوسوں میں یا قدامت کے یہاں یہ سنگلاخ زمینوں میں غزلیں ملتی ہیں لیکن ان کا نتیجہ کہ گندل و گاہ پر آوردن سے زیادہ نہیں، جہاں تک استفہامیہ دل کا تعلق ہے، غالب کے علاوہ کم لوگوں نے قلم اُٹھایا ہے اور کسی نے جرأت بھی کی ہے۔ بہر خیالات کو نظم کر دینے کے ریت پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس رنگ میں غالب کو جو غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی ہے اس پر فی الواقع تعجب ہے۔ غالب کے دیوان کے تیز تر نشتر انہیں غزلوں میں ملیں گے جن کے قوافی اور ردیف استفہامیہ ہیں۔ ان غزلوں کا جو غیر مسلسل ہیں اور کچھ مسلسل، کچھ بڑی بجزوں میں ہیں کچھ چھوٹی ہیں۔ جی تو چاہتا ہے کہ اس قسم کی غزلوں کے چیدہ وہ اشعار کو وضاحت کے ساتھ پیش کروں لیکن طوالت مضمون کا خوف مانع ہے اور کلام غالب کی جس خصوصیت کو اگر کرنا مقصود تھا اس پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے اس لئے تشریحات کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور نہ اس قسم کی غزلوں کو نقل کرنے سے چنداں فائدہ نظر آتا ہے کیونکہ وہ سب کی سب غالب کی ایسی مشہور و معروف غزلیں ہیں جو باب کے زباں زد ہو چکی ہیں اور اگر انہیں دیوان سے خارج کر دیا جائے تو دیوان غالب بے جان ہو جائے۔

فرمان فتحپوری

اقبال کا فلسفہ خودی

(ادیٹر بنگالہ کا وہ مقالہ جو "اقبال ڈس" کھنڈ کی تقریب میں، ۲۴ اپریل ۱۹۵۷ء کو انھوں نے پڑھا)

ہمارے شاعروں میں شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کی شاعری کے خارج و منازل اور خیال کے موڑ اس قدر واضح و نمایاں ہوں جتنے اقبال کے یہاں نظر آتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور وہ تھا جب انھوں نے اپنے استاد مرزا داغ کے متبع میں روایتی قسم کی غزلگوئی شروع کی۔ لیکن اسے حالی کی دعاؤں کا اثر کہئے یا ماحول کا تقاضہ، دنیا کے سیاسی حالات کے مطالعہ کا نتیجہ قرار دیجئے یا فطرت کا فیضان، بہر حال اقبال اس منزل سے بہ آسانی گزر گئے اور ان کی تردامنی جلد خشک ہو گئی۔ پہلے وہ کہتے تھے جو درد سہل سے سنتے تھے اور اب کہنے لگے صرٹ وہ جسے وہ خود محسوس کرتے تھے یعنی ان کی شاعری کا روایتی دور درایتی دور میں تبدیل ہو گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنی تومی نظموں سے انجمن حمایت اسلام لاہور میں نئی زندگی پیدا کر رہے تھے اور رسالہ سخن میں ان کے منظومات نے چار چاند لگا دئے تھے۔

یہ تھی اولین بیداری شعور جس نے سب سے پہلے اقبال کو ایک سنجیدہ و مفکر شاعر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس دور میں اقبال نے دو قسم کی نظمیں لکھیں ایک وہ جن سے ان کا ایک بلند نظر مصلح اور وسیع المشرک انسان ہر اظہار ہوتا ہے۔ اس قسم کی نظموں میں ہمارے آفتاب (گاہ بتری کا ترجمہ) تراز ہندی، نیا شوالہ، سری رام تیرتھ، نانک اور رام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ دوسری قسم میں ان کی بعض منظر یہ نظمیں ہیں مثلاً ماؤ کو، ستارہ، لالہ صغرا، کنارِ رادی وغیرہ اور بعض وہ جو ہیں تو موضوعات غزل ہی کے مخصوص و متعین عنوانات پر مثلاً محبت، فراق، تنہائی، وصال وغیرہ لیکن ان سب میں تغزل سے زیادہ تفکر آوٹ سے زیادہ درد مندانہ محبت کا وجود پایا جاتا ہے اور ہلکے بھر بہت کچھ بدلی ہوئی ہے۔

نظم کوئی کی ابتدا گو حالی و آزاد کے زمانہ میں ہو چکی تھی، لیکن اقبال کی نظموں کا رنگ کچھ اور تھا۔ حالی کی شاعری میں زیادہ تر ماضی کی روداد تھی اور اقبال کے یہاں مستقبل جھلک رہا تھا حالی کے یہاں مرثیت و تشاؤم تھا اور اقبال کے یہاں رجائیت و تفاؤل۔ اس زمانہ میں اقبال کی حیثیت خاص وطنی شاعر کی سی تھی جس کو خاک کا ہر ذرہ دوتا نظر آتا تھا، ان کے یہاں فلسفہ نہ تھا صرٹ پیام تھا ابرام نہ تھا محض ایصال و افہام تھا، لیکن کچھ زمانہ کے بعد ان کے اندیشہ نگاہ میں تبدیلی پیدا ہوئی اور وطنی احساس نے ملی احساس کی صورت اختیار کی۔ اس سلسلہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور کامیاب نظم شکوہ ہے۔ چونکہ اقبال کے اس نئے رجحان کا یہ ابتدائی دور تھا اس لئے جذبات میں زیادہ تندہی و شدت ہونے کی وجہ سے تنہا اس نظم سے اقبال کو تسکین نہ ہوئی اور انھوں نے "جواب شکوہ" بھی لکھا جو بہر چند نفسیات، اثرات اور جمالیات پر سے بالکل غیر ضروری چیز تھا لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا تھا کہ اقبال کا یہ جوش ٹھنڈا ہونے لگا تھا ان کے ذہن میں جو نیا سیلاب آیا ہے اسے اپنے لئے کوئی نہ کوئی نئی راہ نکالنا ضرور ہے اور یہ نئی راہ اس نے نکالی۔

اقبال چونکہ قدرت کی طرف سے سوچنے والا دماغ لیکر آئے تھے، اس لئے محض جذبات کی دنیا میں کوئی دواہ تنگ نظر آئی اور آزار انہوں نے خود کرنا شروع کیا کہ کیا انسان مرے تنہا کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، کیا وہ دشمن کے کیرٹے کی طرح محض آرزوؤں کے غول میں گھٹ گھٹ کر مر جانے کے لئے دنیا میں آیا ہے۔

تاریخ اہم کا مطالعہ وہ کر ہی چکے تھے، افکار فلاسفہ ان کو مستغرق تھے، حالانکہ ان کے سامنے تھے ماضی کی تاریخ اُن کے ذہن میں تھی اس لئے ان کی نگاہیں اب مستقبل کی طرف اُنھیں اور وہ اسی کی تلاش میں یورپ چلے گئے۔

یہاں انھوں نے یونانی فلاسفہ کا از سر نو مطالعہ کیا، حکماء اسلام کے نظریات پر سہر امتدادانہ نگاہ ڈالی، مغرب کے فلاسفہ جدید کے افکار پر غور کیا، اشرقیہ و متصوفین کے خیالات پر نظر غائر ڈالی اور آخر کار جب وہ یورپ سے واپس آئے تو ایک نئے غور نظر حیات، ایک متعین فلسفہ زندگی کا شعور لیکر لوٹے جس کو انھوں نے اپنی مشہور کتاب اسرارِ خودی کے ذریعہ سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

میں اس کتاب کو اقبال کی نہایت اہم تصنیف سمجھتا ہوں کیونکہ یہی اصل بنیاد ہے ان تمام نظریوں کی جو بعد کو پیامِ مشرق، زبورِ نجم، جاوید نامہ اور ضربِ کلیم وغیرہ متعدد و مختلف کتابوں کی صورت میں ظاہر ہوئے اور جنہوں نے ایک ایک کر کے ان تمام گہروں کو کھول دیا جو نہ خود ان کے بلکہ دوسرے مفکرین کے ذہنوں میں بھی چڑی ہوئی تھیں۔

ولایت جانے سے قبل اقبال کے احساسات خالص حکمیاتی قسم کے تھے جن کا تعلق صرف تلاش اور جستجو سے ہے اور اقبال کی حیثیت ایک ایسے بت تراش کی سی تھی جو یہ توڑے کرچکا ہو کہ اسے ایک پیکرِ رنگ طیار کرنا ہے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کر سکا ہو کہ اس پیکر کی ہیئت اور پیکر تراشی کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، جب وہ ولایت سے واپس آئے تو وہ اس دورِ تذبذب و تشنگ کو ختم کر کے آئے اور انھوں نے فلسفہ خودی پیش کر کے اس انسان کامل کی پیکر تراشی شروع کر دی جس کا خواب وہ عرصہ سے دیکھ رہے تھے۔

خودی، انا، یا EGO کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جسے تنہا اقبال نے پیش کیا ہو۔ نیشے، برگسٹاں اور ولیم جیمز بھی ایسے دھوکے دہی نظرئے پیش کر چکے تھے جو اقبال نے پیش کئے، لیکن اقبال کا انداز فکر اور نظریہ حیات ان سے کچھ مختلف تھا۔ یوں کہنے کو جن زاویوں سے اقبال نے اس مسئلہ پر غور کرنا شروع کیا وہ نئے اور غیر مستعار تھے۔

اقبال نے قدیم فلاسفہ یونان سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام مفکرین کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا، لیکن نہ وہ کسی سے مرعوب ہوئے اور نہ کسی کی اچھی بات قبول کرنے سے انکار کیا، ان کی حیثیت معمولی رہبر کی سی نہ تھی بلکہ اس مجاہد کی سی تھی جو خود اپنی عقل و فراست کی روشنی میں منزل تک پہنچنا چاہتا ہو اور رہبر و راہزن میں تمیز کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔ اقبال نے اول اول جب فلاسفہ یونان کا مطالعہ کیا اور وہ سقراط، افلاطون و ارسطو تک پہنچے تو سب سے پہلی چیز جس نے انھیں چمکایا، افلاطون کا نظریہ عالم مثالی تھا اس نظریہ کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم تھی کہ کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک وہ جو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا وہ جو مرے معقولات سے وابستہ ہے۔ پھر چونکہ صحیح تعریف یا حد مرے معقولات کی ہو سکتی ہے، محسوسات یا آثار کی نہیں کیونکہ وہ بدلتے رہتے ہیں اس لئے افلاطون نے اصل چیز اعیان ثابتہ یا جاہر معقول کو قرار دیا جو محسوسات سے علوہ اپنا وجود جدا گانہ رکھتے ہیں اور جن کا حقیقی علم انسان کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب روح جسم سے جدا ہو کر اعیان ثابتہ کے حقیقی جلووں کا مشاہدہ کرے۔ ریلنگ کے پانچویں باب میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے افلاطون لکھتا ہے کہ عالم مثال کا ادراک عقل سے ہوتا ہے اور عالم محسوسات کا رائے سے اور رائے حقیقی علم نہیں اس لئے اگر کسی کو حقیقی علم کی جستجو ہے تو وہ اعیان ثابتہ ہی پر غور کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔

افلاطون کو اپنے اس نظریہ کی تائید میں روح کو قدیم ماننا پڑا کیونکہ بغیر اس کے جواہر معقولی کا ادراک سمجھ میں نہ تھا۔ اقبال کو اس نظریہ سے کافی دلچسپی ہوئی، کیونکہ اس طرح انسان کی انفرادی حیثیت کلی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کا تعلق براہ راست مہدو فیاض یا علم انہی سے ہو جاتا ہے۔ بات اقبال کو بہت گہری اور دینی معلوم ہوئی۔ اس کے چونکہ افلاطون کا یہ نظریہ علماء اسلام اور صوفیہ کلام میں بھی رواج پا گیا تھا اور وہ بھی عالم محسوسات یا الشہادۃ کو عالم مثال کا پر تو قرار دیتے تھے اس لئے اقبال پر جو پہلے ہی سے تصورات کی طرف مائل تھے اس کا کافی اثر ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ انہیں اس میں ایک نقص بھی نظر آیا اور وہ یہ کہ افلاطون نے زیادہ زور عقل پر دیا تھا اور عمل و حقیقت ثانوی ہو کر رہ گئی تھی، حالانکہ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل سے نہیں بلکہ عمل سے متعین ہوتی ہے اور زندگی ہے سلسلہ تخلیق یا مقاصد آفرینی کا جس سے انسان کو اپنا عرفان حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال نے اس چیز کو سامنے رکھ کر افلاطون پر کئی جگہ اعتراض کیا ہے، مثلاً ایک جگہ وہ افلاطون کے نظریہ عقل کے مقابلہ میں اپنے نظریہ عمل کی برتری میں طرح ظاہر کرتے ہیں:-

ساحل افتادہ گفت گر چه بے زیتم بیچ نہ معلوم شد آہ ، کہ من کیستم
موج ز خود رفتہ تیز خرامید و گفت ہستم اگر میروم ، گر نہ روم نیستم
عقلی تصور کے لحاظ سے موج ساکن ہے متحرک نہیں اور ”ساحل افتادہ“ کے متعلق یہ فرض کر لینا کہ وہ بیکار ہو
تجہ تعبیر نہیں کیونکہ اگر ساحل کے وجود کو ختم کر دیا جائے تو موج کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اقبال نے دوسری جگہ افلاطون کی بابت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

رخش او در ظلمت معقول گم ، در کہستان وجود افگندہ شوم
ذوق روییدن نہ داند دان اش از طعیدن بے خبر پروانہ اش

حالانکہ افلاطون کا رخس فکر افگندہ شوم نہ تھا، جو بیچ اس نے بڑا وہ نشو و نما پاکر اک تناور درخت بنا اور جس
روح عملی سے اس نے کام لیا وہ تپش پروانہ سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ انقلاب معاشرت کی تاریخ کا کونسا پہلو
یسا ہے جو تعلیمات افلاطون کا مروجہ منت نہیں یہاں تک کہ مارکس، لینن، مسولینی اور مہلتر تک جتنے معاشی انقلاب
ہوئے ہیں ان سب کا سرشتہ کسی نہ کسی بیچ سے افلاطون کے ہاتھ میں نظر آتا ہے۔

افلاطون نہ راہب تھا نہ بے عمل زندگی کا مبلغ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی عملی زندگی ہی کے
جدول ملک و وطن سے ٹکلا لایا اور بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ فروخت ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ افلاطونی تعلیمات نے قوموں
کو بے عمل نہیں بنایا بلکہ جو قومیں بے عملی کی بنا پر زندگی سے محروم ہو گئیں انہوں نے افلاطونی افکار کی غلط تاویل کر لی
اس کی مثال میں اسلام کے فلسفہ تقدیر کو پیش کیا جاسکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں دلولہ عمل باقی رہا تقدیر کا مفہوم
ان کے یہاں ”ہرچہ بادا باد“ رہا اور اس کے ایجابی پہلو کو سامنے رکھ کر وہ ساری دنیا پر چھا گئے، لیکن جب اس خطا و
ذوال آیا تو یہی تقدیر کا پٹی، بے عملی، ذہنی جمود اور دائمی تعطل کا سبب بن گئی۔

افلاطون کا نظریہ ”عالم مثال“ دراصل فلسفہ خودی کا اولین سنگ بنیاد تھا جس نے محسوسات اور مظاہر و آثار
کی دنیا کو ایمان ثابہ کا پر تو ظاہر کر کے اس میں بلند مقصد آفرینی کی ہر دوڑادی۔

اقبال چونکہ اشراقیین اور متصوفین کا لٹریچر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان میں بے عملی کی کیفیت
افلاطون کی اس تعلیم سے پیدا ہوئی تھی، اس لئے اول اول ان جماعتوں سے اقبال ملنے نہ ہوئے لیکن ان کے اندر جو ایک

ناس والہانہ کیفیت عشق و محبت پائی جاتی تھی، اس نے انھیں چین سے بیٹھنے نہ دیا اور سہراں کو اسی تصویف کی طرف آنا پڑا جسے افلاطونی تعلیمات کا پرتو سمجھ کر ایک بار انھوں نے رد کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں ان کو ابن عربی، سنائی اور خصوصاً کے ساتھ رومی نے بہت متاثر کیا جس کا احترام انھوں نے اسرار خودی میں جا بجا کیا ہے:-

بازیر خواہم ز فیض پیر روم دفتر سر بستہ، اسرار علوم
جان او از شعلہ ہائیش مایہ دار من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد از عبابم جلوہ ہائے تعمیر کرد

لیکن رومی اور اقبال کی تعلیم میں پھر بھی فرق ہے، رومی صرف انفرادی طور پر روحانی و اخلاقی تزکیہ کی تعلیم دیتا تھا اور اقبال کے یہاں یہ تصور اجتماعی ہے، وہ فرد نہیں بلکہ پوری جماعت سے خطاب کرتے ہیں، اقبال کو رومی کی جس ادا نے زیادہ متاثر کیا اس کا تعلق زیادہ تر جذبات کے جوش و خروش سے تھا اور رومی کے اس لب و لہجہ سے کہ:-

بزیں کنگرہ کبریا شش مردمانند فرشتہ سعید پیمبر شکار و یزدان گیر

رومی کی مراد یہ ہے کہ انسان کامل وہی ہے جو اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کر کے پیروں کی سی مجاہدانہ زندگی اختیار کرے اور خدا کی صفت خلاق کو سامنے رکھ کر خود بھی خلاقانہ راہیں اختیار کرے۔ اقبال نے رومی کی اس تعبیر کو اس قدر پسند کیا کہ وہ خود بھی ”یزدان بر کمند اور اسے ہمت مردانہ“ کہہ اُٹھے۔

نیشے کا فلسفہ بھی یہی تھا کہ جذبہ خودی کا محو ہو جانا۔ انسان کی موت ہے، لیکن اقبال اور نیشے میں بڑا فرق ہے نیشے خدا کے وجود کا منکر تھا اور اس کے یہاں نفس یا روح کا تصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ وہ مادی یا جسمانی قوتوں کا مظہر ہے، وہ انسان کو شیر کی طرح ایک اچھا حیوان دیکھنا چاہتا تھا جو کمزور پر رحم کرنے کی جگہ اس کو ہلاک کر دے۔ لیکن اقبال و رومی انسان کی خودی اور حصول قوت و ترقی کا مقصد کمزور کو قوی بنانا اور اپنی خلاقانہ مساعی سے الوہیت کے دامن کو چھو لینا تھا۔ نیشے کے تمام انکار کا محور صرف مادی دنیا تھی اور اقبال و رومی عالمگیر عشق و محبت کی دنیا آباد کر چاہتے تھے۔

اقبال نے سب سے زیادہ جس فلسفی کے اثر کو قبول کیا وہ برگسٹائن تھا۔ برگسٹائن کا فلسفہ، نیشے سے زیادہ بلند تھا اس کا تخلیقی نظریہ ارتقاء، ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی ایسی معنوی و روحانی تفسیر تھی جو اس سے قبل کسی کے ذہن میں نہ آئی تھی، وہ ڈارون کی طرح اس بات کا قائل نہ تھا کہ اتفاق یا میلانگی اسباب کی فراہمی پر پہلے اعضاء بنے اور پھر ان کے افعال و خواص متعین ہوئے، بلکہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود زندگی کی ارتقائی تمناؤں نے اعضاء کی صورت اختیار کوئی چیز یعنی آئنگہ اس وقت بنی جب پہلے ذوق دیدار پیدا ہو چکا تھا، پاؤں اس وقت صورت پذیر ہوئے جب پہلے دلوں و رخسار وجود میں آچکا تھا، گویا برگسٹائن میلان حیات اور آرزوئے ارتقاء کو وجود کی ماہیت اصل قرار دیتا ہے اور یہ وہی روحانی تھا تھا جو سب سے پہلے اقبال کو رومی کے یہاں ملا اور جس کی بنیاد تنہا پر نہیں بود پر، آئین و رسوم پر نہیں تماشائے مشہود پر تھی اور اقبال دلوں و محبت کی اس چاشنی کے بغیر نظریہ ارتقاء میں نہ کوئی لطف پاتے تھے، نہ کوئی کائناتی گہرائی۔ بیدل نے بھی اپنے ایک شعر میں اس نظریہ کو نہایت لطیف انداز میں پیش کیا ہے فرماتے ہیں:-

بیدل من دیکھاری و معشوق تراشی جز شوق برہمن صنیے نیست در اینجا

اقبال کا یہ شعر:-

خودی کو کہ بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا ہندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اسی نظریہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی خلاقیت خود انسان کی تخلیق زندگی کا وہ سرنام ہے اور اسی حقیقت کو قرآن پاک میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ، ”ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بالظہر“

اقبال کے یہاں خودی اور عشق میں کوئی فرق نہ تھا، لیکن یہ عشق متعارف قسم کا عشق نہ تھا، اس سے مراد خود اپنی ذات اور اپنے میلان ارتقاء کا عشق تھا۔

ہست معشوتے نہاں اندر دلت چشم اگر داری بیا بنما سست
عاشقان او زخوباں خوبتر خوشتر و زیبا تر و محبوب تر

احساس خودی اور ارتقاء خودی کے باب میں اقبال نے کسی ایسے جذبہ انانیت کی تبلیغ نہیں کی جو اپنے سوا ساری دنیا کو حرف غلط سمجھتا ہے بلکہ افسوس، نے ان تمام ہستیوں سے محبت کرنا سکھایا جو جذبہ خودی سے پیدا ہونے والے امکانات ارتقاء کو بروئے کار لائے۔

اقبال نے اسرار خودی میں مسئلہ زمان و مکان کے متعلق بھی بڑے بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موٹگائیوں سے کام لیا ہے۔ وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور وجود کے لئے جن صفات کا پایا جانا ضروری ان میں سے کوئی صفت اس میں نہیں پائی جاتی۔ اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا، اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی و ابدی ہے۔

یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی تھے اور ان پر انھوں نے بہت غایر نگاہ ڈالی تھی وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قابل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے، زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق تخلیقی ارتقاء سے تھا۔ اس غنیت سے تھا جس میں وجوب وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :-

نہ ہے زمان، نہ مکان - لا الہ الا اللہ

اقبال نے زمانہ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے اک لایسنی ایچ کرکڑ ٹال دیا لیکن بعد کو جب برکسات نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کئے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برکسات کے درمیان اسی مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ :- ”مسئلہ زمان اس وقت بہت دقیق و نازک مسئلہ سمجھا جاتا ہے، لیکن مسلمانوں کے لئے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حدود سے زیادہ بلند ہے۔ برکسات یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیر سو سال قبل کا ایک آٹھی اور وہ بھی ریگستان عرب کا، کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ کی حدیث :-

”لا تسبوا الدہر، انا الدہر“ (زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اُجھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افزہ بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الہی قرار دینا، بیدار شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضان فطرت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔

۴۴ ہم اس مسئلہ پر اقبال اور برکسات کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور وہ یہ کہ برکسات وقت و زمانہ سے کوئی خاص مقصد و انت نہ کرتا تھا اور اقبال اس کی نایب و مقصدیت کے بھی قائل تھے۔ وہ وقت کو ایک تیز تھار سمجھتے تھے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی آگے بڑھتی ہے اور اس قطع منزل کے سلسلہ میں وہ اپنے SYMBOLS یا پہلے راہ چھوڑتی جاتی ہے جنہیں انبیاء و صلأ

کہے ہیں، اقبال نے اس طرز ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے :-

یاد ایسے کہ سیفِ روزگار با تو نا دستی ما بود بار

اقبال احساسِ خودی اور حرکت و عمل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور اس باب میں ان کے جذبات کی شدت کا یہ عالم تھا کہ ابلیس و آدم کی ہدایت میں، انھیں ابلیس کا گیر کڑا اسی لئے زیادہ پسند آیا کہ اس نے انسان کو مقصدِ آخری کی طرف متوجہ کیا اور آدم کو زندگی کا یہ راز بتایا کہ :-

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام فاختہ شاہیں شود از قیشِ زیرِ دوام
بیج نہاید ز تو خمیہ سجودِ نیلِ باز خنیر چہ سرو بلند، شوبہ عملِ تیز گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاطِ عمل گیر زمینائے تاک بادۂ آئینہ غام
زشت و نکو، زادۂ وہم خداوندِ زشت لذت کردار گیر، گام بہہ، جوئے کام
خنیر کہ بناست ملکیتِ تازہ، چشم جہاں میں کشا، بہر تماشا خرام
قطرہ بے مایہ اسی گوہر تابندہ شو از سرگرِ دولِ بہت، گیر بدر یا مقام
تینخ درخندہ اسی، جانِ جہانے کسل جوہر خود را نائے، آئے بروں از نیام
بازوئے شاہیں کشا، خونِ تروالِ ہیز مرگ بود باز را زیتنِ اندر کشتام

تو نہ شناسی ہنوز شوقِ میردِ نہ وصل

چیتِ حیاتِ دوام - سوختنِ ناتمام

ان تمام اشعار میں ایک فقرہ اقبال نے ایسا لکھا ہے کہ ان کے نظریۂ ارتقا کے تمام پہلو اس کے اندر انتہائی حسن و تکمیل کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہیں۔ اور وہ فقرہ ہے "سوختنِ ناتمام" کا۔ یہ کہہ کر انھوں نے احساس کی شدت، زندگی کی تڑپ، اضطرابِ عمل اور سوز و ساز کی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت و حسن کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے یہاں بھی ہم کو اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ بالکل یہی خیال بیدل نے متعدد جگہ ظاہر کیا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے ایک جگہ کہتے ہیں :- "گردنے خم کن و معراجِ کلا ہے دریاب" دوسری جگہ فرماتے ہیں :- "ناخدا باد بود گشتی طوفانی را" تیسری جگہ اس کی تعبیر یوں کرتے ہیں :- "مشریب پر واز از آتشِ نذر اندر طور را" ایک جگہ بہت زیادہ گہرے انداز میں یوں کہتے ہیں :- "چہ می گردیم یارب گر نبودے نارسید نہا" اور آخر کار وہ ایک جگہ بالکل صاف صاف و کھدکتے ہیں کہ "خونے، جگر جمع کن و رنگ بروں آ"

دنیا میں کوئی فلسفی ایسا نہیں جس نے معنائے حیات پر غور نہ کیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اقبال بھی اس سے وامی کشاں و گزشتے تھے، لیکن دوسرے فلاسفہ اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوروں نے عقل سے کام لیکر اس کے سمجھنے کی کوشش کی اور اقبال نے اس کو عشق سے سمجھا، نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ کا پائے استدلال چوبی ہونے کی وجہ سے ان کا زیادہ ساتھ نہ دے سکا اور عمل کی کوئی راہ وہ پیش نہ کر سکے برخلاف اس کے اقبال کا عشق آتشِ فرد میں بے غور و پڑاؤ والوں سے اس نے وہ خوشے سمندری حاصل کی جو آخرت میں سے زیادہ مقصدِ آخرت میں کو سامنے رکھ کر انگاروں کو بھی بہرہ ور کر کے بنا لیتی ہے۔ اس باب میں اقبال کی رہنمائی زیادہ تر ان کے خدقِ تصوف نے کی، کیونکہ بغیر اس کے وہ خشک و بے عمل فلسفی تو بن سکتے تھے لیکن فلسفی شاعر بن سکتے تھے اور نہ ان کے پیغام میں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی تھی۔ اقبال ہی میر و شب (اعمالِ پرستی) کا جذبہ بھی اسی جذبہٴ عشق کی وجہ سے پیدا ہوا اور یہ انہیں ضروری تھا کیونکہ استدلالِ عقل کے صفا بدل میں

آوارہ گرد اشعار

(۲)

(۱) نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے
مرآۃ الشعراء (محمد یحییٰ تنہا) میں یہ شعر منظر اور یک رنگ دونوں کے ساتھ منسوب ہوا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ یہ شعر یک رنگ کا ہو۔ منظر کا مطلع یہ ہے :-

دل کب عشق کے قابل رہا ہے کہاں اس کو دماغ و دل رہا ہے
گل رغا میں دونوں مطلع منظر سے منسوب ہیں۔

(۲) کیوں ہوئے ہوئے ہوئے دشمن ہمارے اس قدر دوست کا دشمن کوئی ہوتا ہے پیارے امقدور
یہ شعر گلشن ہند میں یک رنگ سے منسوب ہے اس غزل کے اور اشعار ناپید ہیں۔ اس شعر سے ملتا جلتا مگر مفہوم میں مختلف۔ ایک مطلع آسی کی بیاض میں اس طرح ہے :-

بیاں اگر دشمن ہوئے ہوئے ہمارے اس قدر کیوں ہمارے دل کو لگتے ہو پیارے اس قدر
اور اس کو وہ آبرو کا شعر کہتے ہیں اور پوری غزل دی ہے۔ اور دوسرے تذکروں میں آبرو کے اشعار نہیں پائے جاتے۔

(۳) بدلاترے ستم کا کوئی تہجہ سے کیا کرے اپنا ہی تو فریفتہ ہو دے خدا کرے
قاتل ہمارے نقش کو تشہیر ہے ضرور آئندہ تا کوئی نہ کسی سے دفا کرے
گر ہو شراب و غلوت و محبوب خوب و زائد تجھے قسم ہے جو تو ہو تو کیا کرے
پہلا اور دوسرا شعر سودا اور یقین دونوں کے دواوین میں پایا جاتا ہے۔ تیسرے شعر کا پہلا مصرع یقین کے بیاں اس طرح ہے :-
”غلوت ہو اور شراب ہو، مشوق سامنے“

یہ اشعار نکات الشعراء میں بھی سودا ہی سے منسوب ہیں اور تیسری گواہی مستبر ہے۔ تعجب ہے کہ دیوان یقین میں کس طرح شامل ہو گیا۔ تعجب ہے کہ مرزا فرحت احمد بیگ نے بھی اس پر روشنی نہیں ڈالی حالانکہ دیوان یقین کے متعدد نسخے انکے پیش نظر تھے
محبت سے علی کی دیکھو ناجی ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد
یہ شعر مرآۃ الشعراء میں ناجی کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔ تخلص بھی ہے۔ گلشن ہند میں بھی ناجی ہی سے منسوب ہے
مرآۃ آسی کی بیاض کے حوالہ سے یہ شعر اس طرح ہے :-

محبت سے علی کی رفتہ رفتہ ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد

اس شعر کو ایک شاعر تخلص بہ زبانی سے منسوب کیا ہے۔ (نایاب بیاض آسی - صفحہ ۳۶)

سب ہوئے محو اسے دیکھ جدھر سے نکلا تھے تعجب میں کہ یہ جان کر دھر سے نکلا

نخا: بادید بلند چہارم صفحہ ۳۷ میں یہ شعر شادان (مہاراجہ چند لال دزیر اعظم نظام) سے منسوب ہے مگر تذکرہ
علا بہار مرتبہ عبداللہ علی نے یہ شعر یادونی تغیر میر وارث علی نالائ بہاری شاگرد فغاں سے منسوب کیا ہے اور شعر یہ ہے :-

- (۶) یکا بیک شام کو وہ یار جو گھر سے نکلا
کہا یہ خواب سے میں نے کئے رفیق ندیم
دیا جواب یہ اس نے مجھے کہ اے کم بخت
میں تیرے پاس رہوں یا تو تیرے نصیب کے پاس
- خمنانہ جاوید میں یہ قطعہ خلیفہ معصوم علی سیاب امر دہوی کے نام منسوب ہے مگر یہ روایت مستند یہ قطعہ حضرت وقید
الہ آباد کا مشہور ہے۔ اور چٹنہ میں ایک زمانہ میں یہ لوگوں کی زبان پر تھا جس کا پہلا شعر یہ ہے :-
شبِ فراق میں میں نے کہی یہ فیندے بات کہ تو بھی اب نہیں آتی ہے مجھ غریب کے پاس
تھمتے تھمتے تھمتے تھمتے گے آنسو رونا ہے کچھ ہنسی نہیں ہے
- (۷) یہ شعر مصحفی کا مشہور ہے اور معارف میں یہ عنوان مصحفی جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے انتخاب اشعار مصحفی
میں یہ شعر مندرج ہے مگر تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر لالہ جہ سنگھ قلندر سے منسوب ہے۔ یہ شاعر آرزو کا ہم عصر تھا اسکا
مطالعہ ہے :-
دل کو سر زندگی نہیں ہے کیا جی کے کروں کہ جی نہیں ہے
تھمتے ہی تھمتیں گے اٹک ناسخ رونا ہے یہ کچھ ہنسی نہیں ہے
ہر اک شعر اس کا ہو گنج معانی مقرر یہ غالب ہے شادان نہیں ہے
- (۸) صاحب خمنانہ جاوید نے اس شعر کو پیر جی نور الدین دہوی شاکر د غالب و سانگ سے منسوب کیا ہے مگر شعر کا مضمون
اس کا ہے کہ خود شادان کا ہے اور تعلی کی لی ہے۔ شادان کا نام مرزا حسین علی خاں تھا اور یہ زمین العابدین خاں عاقل
کے بیٹے تھے۔
- (۹) کیا خاک ہو صفائی بھلا ہم میں یا میں خط بھی لکھا جو ہم کو تو خطِ غبار میں
شیفتہ نے یہ شعر سعادت علی تسکین کے نام لکھا ہے لیکن صاحب حم خانہ جاوید نے یہ شعر آصف الدولہ کے خواجہ سرا
میانی تسکین کے نام بھی منسوب کر دیا ہے۔
- (۱۰) رکے سپارہ دلی کھول آئے عند نیچول کے چین میں آج گویا پھول ہیں تیرے شہیدوں کے
یہ شعر لالہ اختلاف خاں آرزو کا ہے۔ مگر عندلیب شادانی نے اپنی "تحقیقات" صفحہ ۱۰۲ میں اس شعر کو شیر علی افروہ
کے نام منسوب کر دیا ہے۔
- (۱۱) از زلف سیاہ تو بیل دھوم پڑی ہے درخانہ آئینہ گھٹا جھوم پڑی ہے
نکات الشعرا میں یہ شعر مرزا معز فطرت کے نام لکھا ہے مگر اس پر میر صاحب کی "واحد اعظم" کی مہر تشکیک بھی ثبت
ہے۔ آپ حیات میں یہ شعر فطرت ہی کے نام منسوب ہے (صفحہ ۷۹) لیکن پیر صفحہ ۱۲۲ میں خاں آرزو کے نام سے بھی اس پر
مردم ہے :-
اس زلف سیاہ کی کیا دھوم پڑی ہو آئینہ کے گلشن میں گھٹا جھوم پڑی ہے
اور فٹ نوٹ میں یہ لکھا ہے کہ یہ شعر تذکرہ سودا میں اسی طرح ہے۔ دریائے لطافت کے حوالہ سے یہ شعر قزل باغ
خاں امید کے نام منسوب کیا ہے۔
- (۱۲) زلف کو کہتا پریشاں عقل کی دوری ہے یہ تازہ ارکے میں دلی ہو عقل کی پوری ہے یہ
خمنانہ جاوید جلد اول میں یہ شعر آبرو کے نام سے ہے۔ پھر بھی شعر اپنی تغیر جلد دوم میں دوسرے شاعر خمنانہ
پہوچا کے نام سے۔ دوسرا مصرعہ اسی طرح ہے :- "ہر گزہ میں اس کی دل ہے گانڈ کی پوری ہے یہ"
- (۱۳) ہم کو کیا گر بہا آتی ہے دل وہ فنی نہیں کہ دا ہوگا

یہ شعر خواجہ امین الدین امین خلیفہ آبادی کا ہے۔ تذکرہ گلشن ہند میں امین کی غزل اسی زمین میں ہے جس کے او
اشعار یہ ہیں:- جس کا دل آپ نے لیا ہوگا خاک میں لے، ملا دیا ہوگا

گاہیاں غیر سے سناتے ہو ہاں میاں تم سے اور کیا ہوگا
مل گیا ہوگا خاک میں جوں اسک تیری آنکھوں سے جو گرا ہوگا

ان اشعار پر تیسرے اشعار کا دھوکا ہوتا ہے۔ بہر کیف خم خانہ جاوید میں یہ شعر قاضی محمد امین الدین معاصر مصحفی
جو دہلی کے شاعر تھے ان کے نام سے بھی منسوب کر دیا ہے۔ (خم خانہ جلد اول صفحہ ۴۴۸)

(۱۳) سخت کاوش میں ہوں بزرگ نکلیں اسی نام آوری کا منصفہ کالا
یہ شعر بھی خواجہ امین خلیفہ آبادی کا ہے مگر خم خانہ میں اس کو بھی قاضی امین سے منسوب کر دیا ہے۔

(۱۵) تم تو بیٹھے ہوئے اک آفت ہو اٹھ کھڑے ہو تو کیا قیامت ہو
یہ شعر قائم کا ہے۔ تذکروں سے ثابت ہے۔ مگر خم خانہ جاوید جلد اول میں اس کو مصطفیٰ خاں بیکرنگ کے ایک شاگرد
میاں محمد اسماعیل جیتاب کے نام منسوب کر دیا ہے اور نوٹ دیا ہے کہ یہ قائم کا مشہور شعر ہے۔

(۱۶) اس کے رخسار دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے
یہ شعر عبدالسلام صاحب ندوی نے شعر الہند جلد اول صفحہ ۲۹ میں ناجی کے ساتھ منسوب کیا ہے اور لفظ عارضی
اور عارضی سے ایہام گوئی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے لیکن یہ شعر بادلی تغیر تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۶۱ میں عبدالرسول مشار
اکبر آبادی کے نام منسوب ہے اور شعر اس طرح ہے:-

(۱۷) اس کے عارض کو دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے
گور کے سوتے دیوانوں کو جنگانی ہے بہار شور ہے غل ہے قیامت مست آتی ہے بہار

تذکرہ مصحفی میں یہ قول آتسی (بیاض نایاب) یہ شعر محمد علی حسنت کا ہے لیکن کریم الدین نے یہ شعر میر محمد شمس علی خاں
کے نام لکھا ہے۔

(۱۸) شب وصال میں جب روزِ غم کی بات چلی خروش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی
تذکرہ شعرائے بہار میں تقی صاحب نے یہ شعر شاہ کمال علی کمال متوطن مان پور لکھا ہے نام منسوب کیا ہے لیکن
لیکن حسرت موہانی نے یہ شعر کمال مانگ پور (الآباد) کے نام سے منسوب کیا ہے (محاسن سخن موہانی صفحہ ۱۲) اور
تذکروں سے بھی ثابت ہے کہ یہ شعر الہ آبادی ہے۔

(۱۹) یار ہم سے جو صدا چیں یہ جیس رہتا ہے نہیں معلوم بلا کون سی پیش آئی ہے
تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر فدوی لاہوری کے نام منسوب ہے۔ اس کا نام محمد حسین لاہوری شاگرد صابر علی شاہ
صابر لکھا ہے۔ پھر آخر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاہ مبارک ابرو کا شاگرد تھا۔ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۷۷ میں
یہ لکھا ہے کہ فدوی تخلص، محمد حسن ولد میر غلام حسین خاں۔ لاہور کا رہنے والا۔ سولہ برس کی عمر میں دہلی آیا اور
آبرو کا شاگرد ہوا۔ اس کا ایک دیوان خود ولیم کالج میں موجود ہے۔ معلوم نہیں اسی کا ہے یا نہیں۔ اور پھر یہی شعر
بطور نمونہ لکھا ہے۔ اب یہ شعر آیا محمد حسین فدوی کا ہے یا محمد حسن فدوی کا۔ غالباً کریم الدین کو حسین اور محمد حسن
میں تسامح ہوا ہے۔ دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

(۲۰) سحر منظر نظر تھہرا ہے چشم یار میں نیل کا گنڈا پہنایا مردم بیمار میں

آب حیات میں یہ شعر آتش کے نام منسوب کیا ہے اور یہ لطیفہ لکھا ہے کہ ناسخ نے برسر مشاعرہ اصلاح دی اور آتش نے سکر سلام کیا۔ یہ واقعہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ یہ شعر مذکورہ کریم الدین میں محمد امین معنی کے نام ہے اور بجائے بیار "بیمار کو" ہی لکھا ہے۔ صفحہ ۴۹۔

(۱) دم میں دم ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں
مذکورہ کریم الدین (صفحہ ۴۸) میں یہ شعر میر شکوہ علی شکوہ کے نام ہے مگر گلشن ہند میں یہ شعر بادنی اختلاف قائم کے نام
دب ہے (صفحہ ۱۳۵)

نہ دل میں آپ ہے نہ نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں
قائم کا دوسرا شعر ہے۔

(۲) میں مرچکا ہوں پتیرے ہی دیکھنے کے لئے جاب وارڈ دوم رہا ہے آنکھوں میں
شہرہ حسن سے از بسکہ وہ محبوب ہوا اپنے چہرے سے جھگڑتا ہے کہ کیوں خوب ہوا
یہ شعر بلا اختلاف میر سوز کا ہے مگر صفیر بلگرامی نے از روئے تحقیق یا اجتہاد بتیل عظیم آبادی سے منسوب کر دیا ہے۔

(۳) دریں بزم رہ نیست بیگانہ برا کہ پروانگی داد پروانہ را
شاد عظیم آبادی نے شاہ کمال علی کمال کی ملاقات شیخ علی حزیں سے کرائی ہے اور حیات فریاد میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ کمال
ب حزیں سے چٹہ میں ملنے لگے تو انھوں نے پہلا مصرع پڑھا۔ کمال نے برجستہ جواب دیا یہی واقعہ رسالہ آجکل یکم دسمبر ۱۳۴۷ء
میں راجہ جسونت سنگھ پروانہ سے متعلق لکھا گیا ہے۔ شاد اگر کمزور راوی نہ ہوئے تو یقینی طور پر کہا جاسکتا تھا کہ یہ واقعہ کمال
سے وابستہ ہے مگر پروانہ کے ساتھ بھی نسبت کرنے میں احتمال ہے۔ محض پروانہ کے لفظ سے نا جائز فائدہ اٹھا کر پروانہ کے ساتھ
سوب کرنا جرات ہے۔

(۴) تری زلفوں میں دل لکھا ہوا ہے بلا کے بیچ میں آیا ہوا ہے
چلے دنیا سے جس کی یاد میں ہم غضب ہے وہ ہمیں بھولا ہوا ہے
بنوں پر رہتی ہے ازل ہمیشہ طبیعت کو خدا یا کیا ہوا ہے
جفا ہوا وفا ہم سب میں خوش ہیں کریں کیا اب تو دل ٹٹکا ہوا ہے
پریشانی رہتے ہو دن رات اکبر کسی کی زلف کا سودا ہوا ہے

یہ اشعار اکبر الہ آبادی اور اکبر دانا پوری دونوں کے دیوان میں موجود ہیں۔ اس زمین اکبر دانا پوری کے ۱۵ اشعار ہیں
اور الہ آبادی کے ۸ اشعار۔ صرف چوتھے شعر میں ذرا سا اختلاف ہے، اکبر دانا پوری کے دیوان میں یہ شعر اس طرح ہے
جفا ہوا وفا دونوں سے خوش ہیں کریں کیا اب تو دل آیا ہوا ہے

تعجب کی بات یہ ہے کہ دونوں حضرات کا دیوان ان لوگوں کی زندگی میں چھپ چکا تھا اس لئے بعد میں مرتب پر الحاق
کردینے کا اہم بھی نہیں دیا جاسکتا۔ اکبر دانا پوری کا دیوان تجلیات عشق ان کی زندگی ہی میں چھپ چکا تھا۔ اور اکبر الہ آبادی
کا کلیات اکبر حصہ اول بھی ان کی زندگی ہی میں شایع ہو چکا تھا۔ ایک شعر ہو تو ایک شعر اکٹھے پانچ اشعار پر تو اردو کا احتمال
بھی ناروا ہے۔ اس کی ایک ہی تاویل ہے کہ دونوں چونکہ حضرت وحید الہ آبادی کے شاگرد تھے اس لئے ابتدا میں شاید استاد
کا عطیہ ہو جو اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے۔ ایک روایت مجھ تک اور بھی پہنچی ہے۔ حضرت والد ماجد سید شاہ غفور الرحمن
خدا کا کوٹہ فراتے تھے کہ جب وحید الہ آبادی چٹہ تشریف لائے تھے تو شاگردان وحید جن کی تعداد کافی تھی مشاعرہ کے

موقع پر اکٹھے ہوتے تھے اور اصلاً میں دی جاتی تھیں بعض شاگردوں جو کم سواد تھے عطیات کے مستحق ہوتے تھے شاہ اکبر دانا پوری بہت پرگو اور سن شاگرد تھے۔ دو غزل سے غزلہ لکھ کر لاتے اور اصلاح کے لئے پیش کرتے۔ ایک مرتبہ ایسا ہی اتفاق ہوا حضرت اکبر نے استاد وحید سے استعما کی کہ حضرت ایک کچھ اشعار عنایت ہوں تو وحید نے مسکرا کر جواب دیا کہ شاہ صاحب دسے جائیں گے یا تے جائیں گے یعنی آپ سے لیکر اور استاد بھائیوں کو بخشے جائیں گے۔ کان میں یہ بات بھی بڑی ہوئی ہے کہ اکبر الہ آبادی ایک آدھ بار پٹنہ بھی استاد کے ساتھ آئے تھے اور مشاعرہ میں شریک ہوئے تھے اس کا امکان ہے کہ اسی "لین دین" کے سلسلہ میں اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے اور دونوں کے دیوان میں شایع ہو گئے۔

۲۵۔ بے پردہ گل جو آئیں نظر چند بیدیاں، اکبر زمیں میں غیرت قومی سے گڑ گیا

پوچھا جو میں نے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا کہنے لگیں کہ عقل پر مردوں کی پڑ گیا

یہ قطعہ بلا اختلاف اکبر الہ آبادی کا ہے مگر اکبر دانا پوری کے دوسرے دیوان جذبات اکبر میں بھی یہ قطعہ شامل ہو گیا ہے۔ یہ دیوان اکبر دانا پوری کے وصال کے بعد شایع ہوا اس لئے یقیناً مرتب نے غلطی سے شامل کر لیا۔ اکبر دانا پوری کا یہ رنگ نہیں۔

۲۶۔ اے اہل ایک دن آنا ہے ضروری تجھ کو گر شب ہجر میں آجائے تو احساں تیرا
خمنانہ جاوید میں یہ شعر سید حیدر علی سہیل دہلوی کے نام سے منسوب ہے (خمنانہ جلد ۳ صفحہ ۱۵۱) مگر یہی شعر اپنی اختلاف تاریخ کے دیوان میں بھی ہے۔

اے اہل ایک دن آخر تجھے آنا ہے دے آج آتی شبہ فرقت میں تو احساں ہوتا
پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی

نگار کے پُرانے پرچے

۱۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر - جنوری - فروری - مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۲۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۳۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۴۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۵۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۶۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۷۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۸۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۹۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۰۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۱۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۲۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۳۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۴۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۵۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۶۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۷۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۸۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۱۹۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

۲۰۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر

منیجر نگار لکھنؤ

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محصول

یہاں وہاں سے

۱۸۷۰ء میں روس کی زرعی، صنعتی و علمی ترقیاں لیتے ہوئے ایک رپورٹ پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے پچھلے سال کتنی غیر معمولی ترقیاں کی ہیں۔ تفصیل سے مٹ کر ہم یہاں صرف چند اعداد و شمار اس کے پیش کرتے ہیں۔

۱۔ صنعتی پیداوار کے ذکر میں رپورٹ کے اندر ۸۰ صنعتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک نے بہ نسبت ۱۸۷۰ء کے ۱۸۷۱ء میں سو فی صدی سے زیادہ ترقی کی ہے۔ کم سے کم ترقی موٹر سائیکل کی صنعت نے کی ہے لیکن وہ بھی ۱۰۲ فی صدی زائد ہے اور سب سے زیادہ یعنی ۲۴۵ فی صدی برفاب (پانی سے پیدا ہونے والی بجلی) نے

بعض اور مخصوص صنعتوں کی ترقی کے اعداد و شمار یہ ہیں:-

صناعت - لوہا (۱۱۴ فی صد) فولاد (۱۱۵ فی صد) تانبہ (۱۱۴ فی صد) سیسہ (۱۲۵ فی صد) کوئلہ (۱۰۸ فی صد) تیل (۱۱۲ فی صد) پٹرول (۱۲۰ فی صد) زراعتی مشینیں (۱۱۵ فی صد) سینٹ (۱۱۹ فی صد) کاغذ (۱۱۲ فی صد) سوئی کپڑا (۱۲۱ فی صد) شکر (۱۱۸ فی صد) گوشت (۱۲۲ فی صد) ادنیٰ کپڑا (۱۱۳ فی صد)

زراعت - باوجود موسم کے ناموافق ہونے کے، غلہ کی پیداوار وہاں ہر جگہ ۱۸۷۰ء کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوئی، اور ایک لاکھ سینتیس ہزار ٹریکٹروں کے ذریعہ سے ۵۰ لاکھ ایکڑ زیادہ کاشت کی گئی۔ مولیشیوں کی تعداد میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوا مثلاً گائے (۱۵ فی صدی) بھیڑ بکری (۸ فی صد) مرغیاں (۵۰ فی صد) گھوڑا (۴ فی صد)۔ جن کی مجموعی تعداد یہ ہے:-

(۶ لاکھ دودھ دینے والے مویشی) - (۲۶ لاکھ سور) - (۸۵ لاکھ بھیڑ بکری) - (۵ لاکھ گھوڑے) - (۶ کروڑ مرغیاں)

صنعتی کارخانے - ۱۸۷۰ء کے اخیر میں کارخانوں میں کام کرنے والوں کی تعداد ۴۰ کروڑ سے زائد تھی یعنی ۱۸۷۰ء کے مقابلہ میں ۱۶ لاکھ زائد۔ اسی طرح زراعت اور جنگلات کے کام کرنے والوں کی تعداد میں ۱۲ لاکھ ۵۰ ہزار کا اضافہ ہوا۔ طبی تحقیقات اور طبی اداروں میں ڈھائی لاکھ افراد کا، اور پبلک مفاد کے دوسرے کارخانوں میں ایک لاکھ افراد کا۔

۱۸۷۰ء میں وہاں ایک شخص بھی بے روزگار نہیں تھا۔ ریلوے معدنیات اور فیکٹری کے اسکولوں سے ۳ لاکھ ۶۵ ہزار طلبہ فارغ ہو کر نکلے اور ۷۰ لاکھ مزدوروں کو باقاعدہ علمی اصول پر کام کرنا سکھایا۔

تعلیمات - ۱۸۷۰ء میں طلبہ کی تعداد ۵۰ کروڑ ۷۰ لاکھ تھی۔ پانچ ہزار مزید ثانوی مدارس قائم کئے گئے۔ جن میں ۲۵ لاکھ طلبہ نے تعلیم پائی۔ بلذ تعلیم کے لئے ۸۸۷ ادارے قائم کئے گئے جن میں ۱۳ لاکھ ۵۰ ہزار طلبہ نے تعلیم حاصل کی۔ صنعتی مدارس سے جن کی تعداد ۳۴۳ ہے، ۱۳ لاکھ ۵۰ ہزار طلبہ فارغ التحصیل ہو کر نکلے۔ گریجویٹ طلبہ کی تعداد میں ۸۰ فی صدی کا اضافہ ہوا اور پوسٹ گریجویٹ طلبہ کی تعداد ۲۴ ہزار تک پہنچی اور ۱۶۹ انجینئروں، سائنس دانوں اور آرٹسٹوں نے امتحان انعام حاصل کیا۔ ۱۸۷۰ء میں کتب خانوں کی تعداد ۳ لاکھ ۵۰ ہزار سے متجاوز ہو گئی، جن میں ۱۰ کروڑ سے زیادہ کتابیں پائی جاتی ہیں۔ اسپتالوں میں ۵۰ ہزار مریموں کے رہنے کا موزع انتظام کیا گیا اور صحت گاہوں کی تعداد ۱۰ ہزار تک پہنچی۔ ڈاکٹروں کی تعداد میں ۶ فی صدی اور دواؤں وغیرہ میں ۶۳ فی صدی کا اضافہ ہوا۔

پلائیم کی داستان آجکل پلائیم بڑی قیمتی دھات سمجھی جاتی ہے اور اس کی افادیت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ کبلی کی میں اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ گو سونے کی طرح اس نے سکے یا زرباد کی صورت اختیار نہیں کی، لیکن سائنس کی دنیا میں اس دھات نے اتنی اہمیت اختیار کر لی ہے کہ وہ سونے سے چار چند زیادہ قیمتی مانی جاتی ہے۔ اس امر کے ثبوت میں کہ دنیا میں ہر چیز کی قیمت اس کی افادیت سے وابستہ ہے، پلائیم کی داستان غالباً بہت زیادہ دلچسپ ثابت ہوگی۔

جب اہل اسپین جنوبی امریکہ پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ دریائے نیپو کے علاقہ میں رہنے والے سونا اور ایک دوسری مثالی سی دھات طیار کرتے ہیں۔ اس کا نام اہل اسپین نے *Platina del Pindia* رکھا اور یہی نام بعد کو پلائیم ہو گیا۔

ہسپانوی نوواردوں نے بھی یہاں معدنیات کا کام شروع کیا، لیکن جہاں جہاں انھیں سونے کے ساتھ پلائیم کے ذرات ملتے تھے، وہ انھیں بھینک دیتے تھے، یہاں تک کہ ضلع چوکو کے صدر مقام میں جا سجا پلائیم کا انبار لگ گیا برسات میں جب کچھڑ ہو جاتی تھی تو اسی کو سڑکوں پر پھیلا کر کوٹ دیتے تھے۔ انھارھویں صدی میں ایک فرانسیسی سائنس دان شابیونے کوئٹا انڈا سے پلائیم کا ایک ڈھیلا لیکر لگنا چاہا لیکن جب وہ نہ پھللا تو وہ سمجھا کہ یہ بیکار چیز ہے اور ۷۰ پونڈ کے اس ٹکڑے کو پھرنٹا دیا، کوئٹا نے بھی اس کو معمولی چیز سمجھ کر کوئٹا میں ڈال دیا۔ اس کے بعد اہل ہسپانیہ نے پلائیم سے تعمیر مکانات کے سلسلہ میں کام لینا شروع کیا یعنی اس سے دیواروں کے پلاسٹر اور فرش بنانا شروع کئے۔

اس کے ڈیڑھ صدی بعد جب سائنس دانوں کو معلوم ہوا کہ پلائیم میں نہ زنگ لگتا ہے، نہ وہ گھٹتا ہے نہ آسانی سے پگھلتا ہے اور اس طرح وہ سونے سے زیادہ مفید و کار آمد چیز ہے تو اس کی قیمت بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ اسکی مانگ اتنی بڑھی کہ لوگوں نے پلاسٹر کھرج کھرج کر، فرش کھود کر اسے فروخت کرنا شروع کیا۔

روس میں جب یہ اطلاع پہنچی تو پیٹر اعظم اپنے ماہر کیمیا کو کہستان پول کی طرف پلائیم کی جستجو میں روانہ کیا۔ پلائیم یہاں بکثرت ملا، لیکن اس نے اطلاع دی کہ یہاں کا پلائیم بیکار ہے اور پیٹر نے اس کی محنت کے عوض پلائیم کی تمام معدنیات اسی کو دبیں، کئی سال کے بعد جب پیٹر کو اس کی پوری اہمیت کا علم ہوا تو اس نے پلائیم کی کانوں پر قبضہ کر لیا اور اسکے ٹکڑے بنائے جن کی قیمت سونے کا چھٹواں حصہ تھی لیکن اہل روس نے اس سکے کو جمع کرنا شروع کیا اور جب ۱۹۲۲ء میں پلائیم کی قیمت سونے سے زیادہ ہو گئی تو لوگوں سے پلائیم کا ایک ایک روپل جو انھوں نے چھ چھ آئے ہیں، خریدنا تھا دس دس بارہ بارہ روپے میں فروخت کیا۔

فن تجبیل و آرایش کہا جاتا ہے کہ فن تجبیل و آرایش زمانہ حال کی چیز ہے اور غاذہ، سرخی، بوڈر وغیرہ کا استعمال جس غرض سے کیا جاتا ہے وہ اس سے قبل عہد قدیم میں پیش نظر نہ تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زیبا ییش و آرایش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غاذہ، بٹنے وغیرہ کا استعمال عہد قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسم مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوہان و بخور سلگانا اور عبادت کے وقت نہا دھو کر چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا، بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکانا اب بھی مختلف مذاہب اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال

قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۳۰ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فنی تحمیل و آرائش کا دھوم پایا جاتا تھا۔
 لیبرنگ میں ایک نہایت قدیم پیرس تحریر میں ۱۵۵۱ سال قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکہ مصر بتیس
 اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی۔ اور اس کا بیٹا شاہ قیتا اپنے بالوں کو منہدی سے رنگا کرتا تھا۔
 اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعاذہ شباب اور ہلد کو نرم و خوبصورت رکھنے
 کے لئے دوا اور دعا دونوں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرائش اور ان میں گھونگھر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا
 بالوں میں گھونگھر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی ٹٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دیکر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر
 مٹی لگا کر دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگھر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے Shadens اختیار کر لیتا
 تھا اور گھونگھر بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہد قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے بارہویں کی دوکانیں
 تھیں اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیریا و بابل اور
 عبرانیوں و یونانیوں تک پہنچیں۔

روما و یونان میں اس فن کی ابتدا بقرآ سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں
 نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

مالش یا مساج کا رواج یونان میں بقرآ سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا
 پتہ چلتا ہے۔ جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل
 رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روم میں پبلک حمام بکثرت پائے جاتے تھے۔ یہ سہا پ سے گرم
 کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطریات و تیل کے قسم کی بہت سی
 چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطائیں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکہ کلئوپٹرا اس فن کی بڑی ماہر تھیں
 اور اسے ایجاد کے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکہ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اسے بالوں میں ۳۰۰ جوتے
 بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

نفسیاتی مسزائیں مغربی عدالتوں کو اختیار حاصل ہے کہ قانونی سزا کے علاوہ اور سزائیں بھی اپنی طرف سے ایجاد کر سکتی ہیں اگر
 نفسیاتی مسزائیں ان سے مجرم کی نفسیاتی اصلاح ممکن ہے۔ ایسی سزائوں کی بعض دلچسپ مثالیں ملاحظہ جوں :-
 (۱) آہستہ آہستہ نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت تھی جو لڑکیوں کو چھیڑا کرتی تھی۔ جب یہ شکایت وہاں کے شریف کو پہنچی تو اسے حکم دیا کہ
 ان نام نوجوانوں کو کچھ کران کے سر منڈوا دئے جائیں۔ چونکہ سر منڈ جانے کی وجہ سے انکے چہرے بہت بد نما نظر آنے لگے اس لئے انھوں نے
 لڑکیوں کو اپنا منہ دکھانا چھوڑ دیا۔ (۲) نیویارک کے ایک جج کے پاس شکایت پہنچی کہ ایک نوجوان بہت کاہل ہے، دیر تک سوتا رہتا ہے اور اپنے
 کام پر بروقت حاضر نہیں ہوتا۔ جج نے حکم دیا کہ وہ ۷۰ دن روزانہ صبح ۷ بجے ستان میں اپنی ماہری مدعی کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت صبح اٹھنے لگا اور کام
 کاہلی دور ہو گئی۔ (۳) شکاگو میں ایک نوجوان لڑکی کے بیزارہ روی پر وہاں کے جج نے حکم دیا کہ وہ ۷ ماہ تک ہفتہ میں دو بار کر جا جائے اور وہاں کی
 عبادت میں اخیر وقت تک نہ کرے۔ (۴) ڈوور کے چار آدمیوں کو جو بروقت نشہ میں چور رہتے تھے وہاں کے جج نے حکم دیا کہ ان کو دس دن قید میں رکھا جائے
 اور روزانہ ایک گیلن پانی ان کو زبردستی پلایا جائے۔ (۵) منہٹن پارک میں بعض لوگ کوڑا پھیلانے کے عادی تھے، جج نے حکم دیا کہ وہ روزانہ ایک گھنٹہ
 کی گزری میں پارک کا گڑا بھی سافٹ کبا کر جس جو دوسرے لوگ پھیلاتے ہیں۔ (۶) ایک آدمی کے خلاف اس کی بیوی نے زور کوپ کی شکایت کی تو جج نے
 حکم دیا کہ وہ روزانہ ۷ ماہ تک صبح آٹھ بجے اپنی بیوی کا ہوس لے۔

۵۱ ارچون ملک جونی، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع ہوگا۔

نزولِ مہدی

بجلیاں آج بھی کرتی ہیں نشیمن کا طوان
 پرفشاں آج بھی ہیں قہر و تباہی کے سحاب
 آج بھی آتی ہے ہر سچول سے ناسور کی بو
 آج بھی وقت کی پیشانی پہ ہے جہل کا داغ
 جہل و عصیاں کی فضا آج بھی ہے زہر چکاں
 آج بھی سینوں میں پیوست ہیں اوبار کے تیر
 آج بھی پیاسے ہیں افلاس کے سوکھے ہوئے ہونٹ
 اب بھی چہرے پہ گناہوں کے ہے عصمت کا نقاب
 دل کشا آج بھی ہے فلسفہ "حور و قصور"
 امتیں آج بھی ہیں اپنے پیمبر کی حریف
 اب بھی بازاروں میں جگتے ہیں شہیدوں کے کفن
 آج بھی معتکف دیر ہے ابلیس لعین
 اب بھی بے جا وہ ہیں نسل و وطنیت کے رسول
 اب بھی مومن کے کدو میں ہے مئے عاد و ثمود
 زہر ناک آج بھی ہے وطن و عمامہ کا سماج
 آج بھی سجدوں سے کی جاتی ہے تزیین جبین
 آج بھی سینے میں اُجھاسے نازی کا نفس
 آج بھی اپنے یزیدوں سے ہیں خطرے میں حسینؑ
 اب بھی ہے مین و سعادت میں شقاوت کا شمول
 آہ! کب ہوگا یہاں مہدی آخر کا نزول

فضا ابن فضی

صفیہ شمیم ملیح آبادی:

حسرت میں بجلیوں کی بنایا تھا آشیاں، جب بجلیاں گریں تو مرا آشیاں نہ تھا

مدت ہوئی گریں تھیں یہاں بجلیاں شمیم، رو رہ کے اٹھ رہا ہے چمن سے دھواں ہنوز

بادِ خزاں اڑائے گی کب تک چمن میں خاک، کیا اب کبھی پیام بہاراں نہ آئے گا

بیچین ہیں بجلیاں فلک پر گلشن ہیں کہ مسکرا رہے ہیں

کچھ خبر ہو سکی نہ تیرے بغیر، کب بہاراں آئی کب خزاں آئی

خزاں نے خاک اڑائی ہزار گلشن میں، چمن میں پھول مگر مسکرائے جاتے ہیں

جہاں اُجڑا وہیں تعمیر ہوگا آشیاں اپنا، تڑپتی بجلیوں پر منہس رہا ہے گلستاں اپنا

ہر طرف ہیں ستم چرخ کہن کے شکوے، لب پہ آجائے نہ بھولے سے ترا نام کبھی

ایک غلطی کا ازالہ

اپریل ۱۹۵۲ء کے نکار میں ”برج بابل“ کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا ہے وہ قیصر سلطان صاحب کا ہے۔ سلطان احمد غلطی سے مئی ۱۹۵۲ء کے نکار میں شائع ہوا۔

نظر سیہوری :

تھوڑی سی رہ گئی ہے مری داستانِ غم ٹٹنے نہ پائے تری جبین کی شکن ابھی
 بابل بہ التفات ہے صیاد کی نگاہ، اے ہم نشین نہ چھوڑ، حدیثِ چمن ابھی
 ہمیشہ چشمِ حسرت آبدیدہ، محبت اور اتنی غم رسیدہ
 نہ جانے رات کیا گزری چمن میں، سحر کے وقت تھے گل آب دیدہ
 مل رہی ہے حیات کی لذت اے غمِ عشق تیری عمر دراز
 اب تو رخ سے نقاب اٹھا ہی دو ہر حقیقت پہ چھا رہا ہے محباز
 آسودگی پائے طلب ڈھونڈنے والے اس راستے میں سایہ دیوار نہیں ہے
 ظاہر کئے دیتی ہے اُسے کیوں نگہِ شوق وہ بات کہ جو قابلِ اظہار نہیں ہے
 اُلفت کا مرض ہو جاں پرور زائل غم پنہاں کیا ہوگا جو دردِ حیاتِ روح بنے اُس درد کا درماں کیا ہوگا
 اس فکر و نظر کی دنیا سے، انسان کا ابھرنے کا لازم ہے گل کیسے کھلیں گے آئندہ؟ آئینِ گلستاں کیا ہوگا
 جنوں ہی ہر قدم پر ساتھ دیتا ہے محبت کا خرد کی رہبری اندیشہ سود و زیاں تک ہے
 کسی کا نام لب پر آگیا سجا بے قراری میں اب اک بے نام سی لذت ہے جو دل سے زباں تک ہے
 میری تباہیاں مری تقدیر ہیں مگر، اسوقت آپ سے مجھے شکوہ کچھ اور ہے
 بیباک چشمِ شوق ہے۔ جلوے ہیں بے نقاب اس وقت کائنات کا نقشہ کچھ اور ہے

اسی سے اسے تک نگار کے ایک سو مختلف پرچے

آپ کو بیس روپے میں معہ محصول مل سکتے ہیں

منیجر نگار

مطبوعات موصولہ

لب و رخسار مجموعہ ہے جناب انجم اعظمی کی چند نظموں کا جن کا تعلق خالص منہی جذبات محبت سے ہے، اور سچ پوچھے تو بیس سال کے ایک نوجوان کے منہ سے کچھ ایسی ہی باتیں اچھی بھی معلوم ہوتی ہیں۔ سیاسیات، قومیات، مذہبیات و معاشیات اور اسی طرح کے بہت سے ادبیات کے لئے بڑے روڑے ہیں کی ضرورت ہے اور ظلم ہوتا اگر انجم اعظمی میں یہ روڑے ہیں ابھی سے پیدا ہو جاتا۔

شاعری کا موجودہ رجحان مستقبل کی نجات ہی سہی لیکن اگر اس دور نجات سے آپ عشق و محبت کو علاحدہ کر کے اسے صحت کھول اور بچھاوڑے کے لئے مخصوص کر دیں تو زندگی کا کیا لطف۔ اس لئے یہ دیکھ کر کہ انجم نے اپنی شاعری کی ابتداء عشق ہی سے کی ہے (اور دعا یہ ہے کہ عشق ہی پر ختم ہو) مجھے نہ سرت خوشی ہوئی بلکہ یہ محسوس کرنے لگا کہ خود مجھے انجم سے محبت ہو گئی ہے۔ عشقیہ شاعری کے لئے غزل مخصوص ہے، لیکن انجم غزلوں کو غزل کہنا کوئی گناہ ہو، تو بھی انجم کی ان نظموں کو غزل کہہ کر میں یہ گناہ کرنے پر آمادہ ہوں۔

کاشکے وہ اپنی غزلوں کا مجموعہ پہلے شائع کرتے اور یہ رائے میں نے ان کی غزلوں کے ان چند اشعار کو دیکھ کر قائم کی ہے جو انھوں نے دیباچہ میں درج کئے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلے نظموں کی اشاعت کی رائے جناب خلیل الرحمن اعظمی نے دی ہوگی (جنہوں نے اس مجموعہ کو "انجیل عشق و محبت" کا لقب دیکر بڑا بے لطف و معنی خیز مقدمہ لکھا ہے) اور کچھ سچہ کر دی ہوگی اس لئے میں کیا کہہ سکتا ہوں، تاہم اس قدر ضرر: عرض کروں گا کہ اگر "لب و رخسار" انجم اعظمی کی غزلوں کے مجموعہ کا نام ہوتا تو زیادہ مناسب تھا گو یہ "لب و رخسار" بھی چم لینے کے قابل ہیں۔ انجم اعظمی نے گرد پوش پر اپنی تصویر سہی دی ہے، لیکن اس کو رو پوش ہی رکھا جس نے انھیں "لب و رخسار" عطا کئے، شاید اس لئے کہ۔

آئیں کہ جاں ستاندو جاں می در چہ کیست !

اس مجموعہ کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملے کا پتہ ۱۔ آرٹ اکاڈمی علیگڑھ

اس کتاب میں چودھری محمد علی صاحب رئیس ردولی نے اپنے مذہب تمیز بلکہ اپنے مشرب کو پیش کیا ہے اور یہ مشرب وہی ہے جس کا بیدلی نے اس طرح ذکر کیا ہے:۔ "مشرب پروانہ لذائذ و لذتوں کا"۔

میرا مذہب

چودھری صاحب مذہباً اشاعری جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن چونکہ وہ دنیا کے ہر تعلق کو انسانی و اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، اس لئے ان کا مذہب بھی دراصل انسانیت پرستی ہے، جس کا دوسرا نام میری اصطلاح میں "لامذہبیت" ہے۔

چودھری صاحب کا انداز تحریر سب سے اچھا ہے، وہ لکھتے نہیں بات کرتے ہیں اور جس نے انھیں بات کرنے سے منع کیا وہی سمجھ سکتا ہے کہ "منہ سے بھول جھڑانگے کہتے ہیں۔ چودھری صاحب نے اس کتاب میں نبرا، تاسی، عزاداری، متعہ وغیرہ سبھی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور اتنے حقیقت افروز انداز میں کہ کسی اسے پڑھ کر شیعہ ہو سکتا ہے اور شیعہ، سُنی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد میں دیکھ سکتا ہوں کہ اگر ہر شیعہ محمد علی ہو جائے اور ہر سُنی نیاز فتح پوری تو کیا ہو؟ شاید یہ کہ دنیا بے دین ہو جائے اور رہنے کے قابل ! یہ کتاب دو روپیہ میں مصنف موصوف سے مل سکتی ہے یا دفتر نگار لکھنؤ سے۔

تشکر محمد علی شاہ فقیر یہ کتاب بھی چودھری محمد علی صاحب رئیس ردولی کے دستِ مختصر مستحضرات کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کا نام فاضل مصنف نے اپنے موجودہ جمادات تصوف کی بنا پر تشکر رکھا ہے، اور خوب ہے لیکن غالباً ”طہوعات محمد علی شاہ“ زیادہ سوزوں نام ہوتا، کیونکہ جیسا کہ ابھی عرض کر چکا ہوں وہ لکھتے نہیں بات کرتے ہیں اور ان کی ہر بات پر غالب کا یہ شعر سامنے آ جاتا ہے:-

بلائے جاں ہے غالب اسکی ہر بات اشارت کیا، کنایت کیا، اداس کیا

چودھری صاحب بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں اور مشرق و مغرب کی شاید ہی کوئی قابل ذکر کتاب ایسی ہو جو ان کی نگاہ سے گزر چکی ہو، پھر لطف یہ کہ جو کچھ انھوں نے پڑھا ہے وہ آج بھی مستحضر ہے۔ اگلی ہر بات نفسیات، فلسفہ، ادب، معاشرت، لطف زبان اور لطیف مزاح کا ایسا لطیف مجموعہ ہوتی ہے کہ انسان اس سے سحر ہو جاتا ہے۔

چودھری صاحب شمالی ہند کے اس کلیجہ کا نمونہ ہیں، جس کو دیکھنے کو آج آکھیں ترستی ہیں۔ وہ نوجوان بچوں اور بوڑھوں میں ہر جگہ اپنی جگہ پیدا کر لیتے ہیں اور ہر شخص متحسسی ہوتا ہے کہ وہ کچھ کہیں اور ہم نہیں۔ پھر ان کی گفتگو فضول وقت گزار سی نہیں ہوتی بلکہ وہ اس میں ایسے ایسے علمی، انفسیاتی اور ادبی نکتے بیان کر جاتے ہیں کہ سکر لطف آ جاتا ہے۔ یہ کتاب ایسے ہی نوادر سے لبریز ہے۔

ابن ابی سلیمان احمد صاحب نے اپنے مقدمہ میں نہایت قابلیت کے ساتھ چودھری صاحب کی ادبی خصوصیات پر نگاہ ڈالی ہے جو بجائے خود ایک بڑا اچھا انتقاد ہی شاہکار ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ طے کا پتہ:- صدیق بک ڈپو لکھنؤ

فانوس جناب آفسر آذری کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ آذری ترقی پسند جماعت کے شاعر ہیں اور جو خصوصیات اس وقت کے نوجوان شاعروں میں پائی جاتی ہیں ان کے یہاں بھی موجود ہیں۔ بیان کی شگفتگی، اور خیالات کی پاکیزگی نے ملکر ان کے کلام کوئی الجھل کافی دلکش بنا دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آئندہ مشق و ممارست کے بعد وہ کچھ ایسی چیزیں بھی پیش کر سکیں گے جو براہِ راست ہمارے ذہن و تصور کو چھو سکیں

یہ مجموعہ بہت اہتمام سے مجلہ شائع کیا گیا ہے اور ایک روپیہ چار آنہ میں مصنف سے ۵۴۶ کھڑکی فراش خانہ سے مل سکتا ہے۔ ۶۴ صفحات کا مختصر سا رسالہ ہے جناب آباں جالی القادری کا جس میں انھوں نے فلسفہ و مذہب کا تقابل کر کے عقایدِ مذہبی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور امام غزالی کے بعض ایرادات سے بھی اسی سلسلہ میں بحث کی ہے، انداز بیان سے پتہ چلتا ہے کہ آباں صاحب نے جو کچھ لکھا ہے خلوص نیت سے لکھا ہے اور یہی ان کی محنت کا سب سے بڑا اصلہ ہے قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔ مکتبہ قادریہ ۶۲ خانقاہ شریف لین کلکتہ سے مل سکتی ہے۔

کچھ زر کی بابت تصنیف ہے ابو سالم ام۔ اسے کی جو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ معاشیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں زر کی اہمیت، اسکی قیمت، تبدیلی اور اس کی قسموں سے بحث کی ہے اور چونکہ یہ اٹھافن ہے اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ماسوائے انداز سے لکھا ہے۔ اردو معاشیات کے متعلق کم کتابیں لکھی گئی ہیں اور خصوصیت کے ساتھ زر اور ہنگام کی طرف تو بہت کم کسی نے توجہ کی ہے۔ اس لئے ابو سالم صاحب کی یہ تصنیف بڑی بر محل تصنیف ہے۔ اس قسم کی کتابیں اس لئے زیادہ مقبول نہیں ہوتیں کہ اصطلاحات اور عبارت کی پیچیدگی کی وجہ سے ان کا سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ اس کتاب کی اہم ترین خصوصیت یہی ہے کہ وہ عوام کے لئے لکھی گئی ہے اور وہی انداز بیان اختیار کیا گیا ہے جسے عوام سمجھ سکیں۔

یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند علیگڑھ نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلہ شائع کی ہے اور لکچر میں مل سکتی ہے۔ **کوثر نسیم** دو سرائے مجموعہ ہے جناب الم مظفر نگہی کی نظموں اور غزلوں کا جسے شمع بک ڈپو دہلی نے بڑے سلیقہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ مولانا ام کوثر اسی زمانہ کے شاعر ہیں، لیکن نئے نئے ہیں، نہ اُس ترقی پسند طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے یہاں

شمارہ میں نکار کے دو سالہ نامے۔ ایک حسرتِ ہمز اور دوسرا جوانِ جولانی کا مشترکہ پرچہ پہلے صفحہ کا اعلان پڑھ لیجئے

شاعری کا فن سے کوئی واسطہ نہیں۔ جناب آئم تلامذہ حضرت سیات مرحوم کی محفل میں گل سرسید کی حیثیت رکھتے ہیں اور خانائے سید زیادہ پڑھے لکھے ہیں۔ انھوں نے نظمیں بھی کافی لکھی ہیں اور غزلیں بھی، لیکن جذبات کی صداقت، زبان و بیان کی پاکیزگی اور فنی احتیاط کے لحاظ سے دونوں کا ایک رنگ ہے۔ کتاب میں جناب سجاد قادری ایم۔ اے کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس میں حضرت آئم کے حالات اور ان کی شاعری پر کافی بحث کی گئی ہے۔ قیمت چار روپے۔

ادبی اور قومی تذکرے مجموعہ ہے جناب پنڈت گشن پرشاد کوئل کے ۱۴ مضامین کا جو سن ۱۹۵۷ء میں انھوں نے لکھے اور مختلف رسائل میں شائع ہوئے۔ ادبی مقالات میں ”دیرو حرم کے قصے“، ”اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری“، ”ہمارا پرانا اور نیا کلچر“، اور ”ہندی اور دو یا ہندوستانی“۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ قومی مقالات میں ”راجہ رام موہن رائے“، ”سوامی دیانند سرتی“، ”سرسید احمد خاں اور مسلم ایجوکیشن کا فرنس“ بڑے اچھے مضامین ہیں۔

کوئل صاحب ہمارے اس کلچر کی یادگار ہیں جس کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ انسانیت و اخلاق پر قائم ہوئی تھی اور انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ہمیشہ اس کلچر کے زیر اثر لکھا ہے۔ ان کے بیان میں نہ مبالغہ ہے نہ جوش و خروش بلکہ صرف جذبات کی سادگی ہے اور مہین و تنجید قسم کا استدلال اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ ان مضامین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئل صاحب بہت سنجھا ہوا دماغ رکھتے ہیں اور ہر بات کے ظاہر کرنے اور نتیجہ تک پہنچنے میں وہ بہت احتیاط سے کام لیتے ہیں، لیکن جب وہ کسی امر کی بابت کوئی قطعی رائے قائم کر لیتے ہیں تو اس کے اظہار میں وہ پس و پیش بھی نہیں کرتے۔ یہ مجموعہ جسے میں مکتبہ جامعہ دہلی سے مل سکتا ہے۔

گلابنگ حرم مجموعہ ہے جناب حمید صدیقی لکھنؤی کی نعتیہ نظموں اور غزلوں کا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ”نعت گو پوچ گو“ بہت مشہور نفعہ ہے، لیکن یہ نہ کوئی ادبی نظریہ ہے نہ علمی کلیہ۔ کیونکہ ہمارے یہاں بعض ایسے ایسے نعت گو بھی پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے شعر و ادب کی بھی لاج رکھی اور خلوص و صداقت کی بھی۔ انھیں میں سے ایک جناب حمید صدیقی بھی ہیں۔ جناب حمید نے جو کچھ کہا نعت میں کہا اور محبت بھرے دل سے کہا اس لئے اثر نہ ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی ممکن نہیں کہ ان کا کلام پڑھا جائے اور قلب اس سے متاثر نہ ہو۔ خوش نصیب ہیں حمید صدیقی کہ انھوں نے اپنے لئے ایسا محبوب منتخب کیا جس کی محفل میں کسی رقیب کا گزر ہے نہ وصل و جدائی کا جھگڑا۔ اس مجموعہ کی ابتدا میں متعدد اہل نظر کی تقریبات شامل ہیں، حالانکہ جناب حمید کے کلام کو اس زیبائش و آرائش کی ضرورت نہ تھی۔ قیمت تین روپے۔

کلیات اکبر بزم اکبر کراچی اس میں شک نہیں بڑا کام کر رہی ہے اس سے قبل وہ کلیات اکبر کا پہلا حصہ نہایت اہتمام سے شائع کر چکی ہے اور اب اس نے اس کے دو حصے اور کچھ شائع کئے ہیں۔ کلیات اکبر اب نایاب ہو گیا۔ اس لئے سخت ضرورت تھی کہ اسے دوبارہ شائع کیا جاتا اور ممکن تھا کہ اس کے لئے ہر ناشر و طابع طیار ہوا لیکن بزم اکبر کا سا اہتمام شاید اس سے ممکن نہ ہوتا۔ خاصہ کی چیز کا خاصہ ہی کی طرح پیش کرنا معمولی سلیقہ کی بات نہیں اور اس کا کریڈٹ واحدی صاحب کو ملنا چاہئے جو اس بزم کے ہستم و ناظم ہیں۔

طباع و کتابت کا لٹڈ اور جلد ہر چیز اپنی جگہ ضروریہ نفاست پسندی کو ظاہر کر رہی ہے اور اس لئے اس کے اس کی قیمت رات روپیہ کسی پر گراں نہ ہونا چاہئے۔ یہ کتاب بزم اکبر بزنٹ لائن کراچی سے مل سکتی ہے۔

اکبر اس دور میں اس مجموعہ میں اکبر الہ آبادی کی شاعری اور شخصیت پر بعض مشہور اہل قلم کے مضامین شامل ہیں اور یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس مجموعہ کو اختر انصاری اکبر آبادی نے مرتب کیا ہے اور انھوں نے یقیناً بڑا دھن جگر کھا کر یہ مضامین فراہم کئے ہوں گے۔ اس کی اشاعت بھی بزم اکبر کی طرف سے ہوئی ہے اور خوبی کے ساتھ جس کی اس بزم کی طرف سے توقع کی جاسکتی تھی قیمت پانچ روپے۔ ملے کا پتہ: بزم اکبر۔ بزنٹ لائن۔ کراچی

حضرت مرحوم کی بلند شخصیت اور انتہائی اہمیت کا اندازہ کرنا ہر نگار و نگارین کی عوامی خدمت کی شہرت کا لحاظ فرما۔

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ عظیم اثر نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور بلیغین کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل سہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور اس کا غلط پرکھا ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ عظیم اثر نگار کے تمام وہ خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور بلیغین کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل سہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور اس کا غلط پرکھا ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بقیاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ جس و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جلیں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ مزید اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط۔ سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرات الید	نقائے جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
مولانا نیاز فتح پوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و جمہا جمی حیات کیسے گس رہے صحت و بیماری شہرت و نیکی نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	نیزا فتح پوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ ہمارے ملک کے بادیاں، طرفیت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و جمہا جمی حیات کیسے گس رہے صحت و بیماری شہرت و نیکی نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادی مقالے کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ایران ہندوستان کا اثر جہن انہوں نے بتایا ہے کہ شاعری پر فارسی زبان کی پرورش پر ہونے والا اردو ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر ایسی ترقی ہو سکتی ہے۔ غزل گوئی کی عہد ہمد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نقشبائے رنگ رنگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ امر کے آثار انتقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ شاعری پر فارسی زبان کی پرورش پر ہونے والا اردو ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر ایسی ترقی ہو سکتی ہے۔ غزل گوئی کی عہد ہمد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نقشبائے رنگ رنگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۳۷۲ھ

اس سالہ لاکھ نام واعدہ میں غریبوں کی کشتیوں کی
 اویں کی ایکٹ ایکٹریجی کو روک دینے کی ایکٹریجی
 جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنے پیغمبروں کو
 قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

حکام کا افسانہ نمبر ۷ جس میں تقریباً تین افسانے بہترین اہل قلم کے شایان
کئے گئے ہیں۔ اس سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے
آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر
اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ پوسٹ

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سال نامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارٹ ہینڈس کی مشہور عالم کتاب
"ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر،
عراق، فلسطین وغیرہ ممالک سامی کی سیاحت کے بعد اہل کی موجودہ اقتصادی
زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا
ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ
کا دوسرا حصہ ڈیٹرنگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے
انقلاب کی تاریخ اور اُس کے اسباب کو نظر پر لکھا گیا ہے۔ قیمت: دو روپے۔

سالنامه ۵۲

حضرت غمبیر جس میں کائنات نام لکھنا شروع کیا تھا وہ یہاں تک پہنچا اور
انتخاب کلام حضرت ابن خلدون کی لکھا گیا کہ کائنات حضرت کے لکھنے کا
ضرورت نہ ہوگی۔ حضرت کی شاعری کا حق معلوم کرنے کے لئے اس کا
مطالعہ از میں ضروری ہے۔ قیمت دو روپے علاوہ وصولی

١٩٢٨

(۱) من نمبر) جو حق پر کا تھا اور جس کی ایک بہت زیادہ قسموں پر مشتمل تھی کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کا اثر بھی ہوتا ہے۔
فیض و رحمت اور وہ یہ ملازم ہوگا

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن نہایت مسرت کے ساتھ اعلان کرتی ہے کہ اس کا مندرجہ ذیل جہاز بندرگاہ بمبئی سے حاجپول کو لیکر روانہ ہوگا

ایس۔ ایس۔ "مظفری" وزن ۷۰۲ ٹن

۲۸ جون ۱۹۵۲ء کے لگ بھگ بمبئی سے روانہ ہوگا

انگی کی صحیح تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

رایہ (معہ خوراک)

بمبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول۔۔۔ ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈریک)۔۔۔ ۴۱۵ روپے

کراچی میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں

عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیفہ اور چیک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیفے کے سرٹیفکیٹ میں اطلاع یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لیے ہیں اور یہ دوسرا انجکشن جہاز کی

انگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے از کم چودہ دن قبل چیک کا ٹیکہ لگوا دیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام

حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیفے کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیفے اور چیک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار رکھیں۔

شستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی شستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا پورا

(۲) والدین شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجے کا ٹکٹ درکار ہے؟ (۶) کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے

لے تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ خیر خواہ ہی کیوں نہ ہوں۔ جہازیں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دیا جاسکتی

تایہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

ٹرنز مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

میننگلجینٹ، دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی

شستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

تار کا پتہ: 'MOGUL'

BOMBAY

تنقیدی اشاعے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں شامل ہے پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور انکے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں ضخامت ۳۲ صفحات کاغذہ پڑھ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول - منیجرنگار لکھنؤ

”میرا مذہب“

(از چودھری محمد علی رئیس ردولی)

اگر آپ شیعہ ہیں تو اس کتاب کو اس لئے پڑھئے کہ آپ سنی ہو جائیں اگر آپ سنی ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ شیعہ ہو جائیں اور اگر آپ کچھ نہیں ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ آپ کو اس دنیا میں رہنا ہے اور انسان بنکر رہنا ہے۔ قیمت علاوہ محصول دو روپیہ - منیجرنگار -

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نصیحت علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھجور ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱- دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲- آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔ علاوہ محصول - منیجرنگار

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ کہواریہ سے نیچر تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صحت قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجرنگار لکھنؤ

جبڑا اشتہار دینا حرام ہے میں اس سے زیادہ سرباپس
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا عمل ہو

محبون عسبری
یہ دوا دنیا بھر میں قبولیت حاصل کر چکی ہے ولایت تک
اسکے علاج موجود ہیں۔ داغی کردہ دیکھ کر کھینچ لیں
جو ان بوڑھے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور
کنشہ جات بیکار ہیں اس سے بھوکا مسقر بڑھتی ہے کہ وہ عین سیر و دوام باوجود
نگہبہ کر سکتے ہیں اس قدر مقوی دماغ ہے کہ کہن کی باتیں بھی خود بخود یاد آئے
گنتی ہیں اسکو مثل آپ حیات کے تصور فرمائیے اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا
وزن کر لیجئے ایک شیشی چھ سات سیر فزون آپ کے جسم میں اضافہ کر دیگی اس کے استعمال
کرنے سے ۱۸ کھینچے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رخساروں کو شیش
فلک جی پھول کے سرخ اور مثل گندک کے دھنساں بنا دیگی۔ یہ دوائی نہیں ہے بلکہ
بڑا دل دہش علاج اس کے استعمال سے باہر دیکھ کر مثل بندہ سولہ سال کا جوان
ہو گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی دوا ہے کہ آپ صبر و تحمل کریں کر سکیں انشاء اللہ
صفت کمر میں نہیں آسکتی، تجھ کو کے دیکھ لیں اس سے بہتر مقوی دوا دنیا
بھر میں نہیں ہے۔ قیمت فی شیشی ۲۴ عموماً چار روپیہ (دو روپیہ)
نوٹ:- زیادہ نہ ہو تو قیمت واپس قیمت دوا غافلہ مفت منگائیے۔ میں اندر
فاصلہ ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اگر کام کرتی ہو تو قاتل ہو جائے گی

میری ۳۲ سالہ شہرت پر غور فرمائیے
حکیم ثابت علی بیج زبان خوش کلام

(عالم شنوی توانائے دوم صاحب)

محمود نگر لکھنؤ یو۔ پی

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۱	مضامین جون ۱۹۵۲ء	شمارہ ۶
--------	------------------	---------

مشاہداتِ زنداں مولانا حسرت موہانی مرحوم ۳۲ - ۴۲

تسلیم لکھنوی مولانا حسرت موہانی مرحوم ۳۳ - ۵۶

مشاہدات زنداں

(مولانا حسرت موہانی)

تمہید ۲۳ جون ۱۹۵۷ء کو اردوئے معلّے پر مقدمہ سڈیشن قائم ہوا اور ۴ اگست ۱۹۵۷ء کو دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانے کا حکم سنایا گیا۔ علی گڑھ میں ہر شخص جانتا ہے اور اسی نے مجسٹریٹ علی گڑھ کو بھی غالباً اس بات کا علم ہوگا کہ اڈیٹر اردوئے معلّے ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے اس پر بھی ۵۰۰ جرمانہ کرنے کا سوا اس کے اور کیا مطلب ہو سکتا تھا کہ اردوئے معلّے اور کتب خانہ اردوئے معلّے کی بربادی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہے۔ تاہم ہمیں مجسٹریٹ علی گڑھ کے ان احکام کی شکایت نہ اب ہے نہ کبھی ہونے اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے ان کی غیر معمولی سختی پر کبھی تعجب ہوا نہ اب ہے۔ اس نے کہ جب تک ہندوستان میں مجسٹریٹ پولیس کے ہی اعلیٰ افسر رہیں گے اور خفیہ پولیس کی ان جھوٹی رپورٹوں کو سن کر جن کی تردید کا فرض ملزم کو کوئی موقع نہ ملتا ہے نہ مل سکتا ہے، فیصلہ مقدمہ سے قبل ہی رائے قائم کر لیا کریں گے، جب تک کہ وہ خود ایک شخص پر الزام لگائیں اور وارنٹ جاری کریں گے اور پھر خود ہی اس کا انصاف کرنے بیٹھیں گے، اس وقت تک فوجداری کے اکثر مقدمات میں عموماً اور پولیشل مقدمات میں خصوصاً خالص انصاف یا رفاہی کی امید کرنا اول درجہ کی حماقت ہے کیونکہ پولیشل مقدمات میں ایک اور خرابی یہ بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ ملزم اکثر فرنگیوں اور فرنگی حکومت کا دشمن سمجھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے یورپین مجسٹریٹ کے دل میں اس کی جانب سے بغض و کدورت کا پیدا ہونا ایک ایسا قدرتی امر ہے جس کی نسبت ہم اس کو الزام نہیں دے سکتے، یہ قصہ طول و طویل ہے، بہر حال اڈیٹر اردوئے معلّے کو علی گڑھ جیل اور چند روز کے بعد الہ آباد سنٹرل جیل میں جانا پڑا۔ جہاں حکام کے اشارے یا خود الہ آباد جیل کے یورپین سپرنٹنڈنٹ کی رائے سے اس کو معمولی قیدیوں سے بھی زیادہ سختی برداشت کرنا پڑی تھی اور تقریباً سال بھر ایک منہ اپانے کی اس سخت مشقت سے سابقہ رہا جو عام طور پر دیگر قیدیوں نے بھی ایک ماہ سے زیادہ نہیں بجاتی۔ کھانے

پینے اور عام برتاؤ کی ابتری کے بیان سے ہم دیدہ و دانستہ اس لئے قطع نظر کرتے ہیں کہ مبادا قومی خرفی پر یہ الزام قائم ہو کہ ان میں اپنے یقین اور عقیدے کی خاطر سختی برداشت کرنے کی کافی ہمت نہ تھی اسی باعث سے وہ لوگ بعد میں سرگرم شکایت ہوتے ہیں۔

تاہم منجملہ دیگر خاص سختیوں کے ایک کا بیان، محض برسبیل تذکرہ : طرز شکوہ و شکایت ضروری معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ عام طور پر قیدی جیل میں داخل ہونے کے بعد کام میں لگا دئے جاتے ہیں اور اگر وہ اپنا کام بخوبی انجام دیتے رہیں تو ان پر کچھ ایسی سختی یا نگرانی نہیں کی جاتی، وہ لوگ دوسرے قیدیوں سے بے تکلف مل جل کر اوقات گزاری کر سکتے ہیں اور کم از کم احاطہ جیل کے اندر کسی نہ کسی طرح پر جہاں چاہیں جاسکتے ہیں۔ لیکن ہم پولیٹیکل قیدیوں کی خوش قسمتی دیکھتے کہ جیل کے اندر ایک دوسرے جیل میں رہنا پڑتا ہے یعنی ایک خاص وارڈ یا بعض اوقات ایک خاص کوٹھری کے علاوہ جیل میں بھی نہ کسی دوسری جگہ جاسکتے ہیں نہ کسی سے بات کر سکتے ہیں پھر اس وارڈ یعنی جیل درجیل میں دوسرے قیدیوں کے برفلاٹ استفادہ نگرانی کی جاتی ہے کہ الامانی و الحفیظ۔ عام قیدی چرا چھپا کر کبھی کبھی اچھی غذا بھی حاصل کر سکتے ہیں، ہم نہیں کر سکتے۔ عام قیدی جن کو نوشت و خواندہ کا کوئی کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ چرا چھپا کر کتاب وغیرہ بھی دیکھ سکتے ہیں اور کاغذ و پنسل بھی رکھ سکتے ہیں، ہم یہ کچھ بھی نہیں کر سکتے کیونکہ مزید نگرانی کے علاوہ ہر وقت بالکل برہنہ کر کے تلاشی لائے جانے کا اندیشہ موجود رہتا ہے۔ عام قیدی نصف یا قریب نصف ميعاد گزر جانے پر برقرار رہنا بنا دئے جاتے ہیں جن کا کام صرف دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے اور فی ماہ چھ یا آٹھ روز رہائی کے مستحق ہو جانے کے علاوہ نسبتاً جیل کے اندر زیادہ آزاد بھی ہو جاتے ہیں۔ ہم لوگ کسی نامعلوم وجہ سے ان تمام حقوق سے محروم ہیں۔

حقیر نے بمصدق سے اذیت مسیبت کا مت بلائیں

اس اک عشق میں ہم نے کہا کیا نہ دیکھا

ان تمام باتوں کو برداشت کیا اور بے تکلف برداشت کیا، کچھ تو جانب حق ہونے کے یقین سے دل کو تقویت تھی اور کچھ اس فطری بے غمی اور بے پروائی کا فیضان تھا جس کی بدولت شعرا و فقرا ہر حال میں راضی اور خوش رہ سکتے ہیں کہ فقیر کے دل پر بھی ان واقعات و حالات کا ذرہ برابر بھی مضر اثر نہ ہوا بلکہ حسن پرستی و وطن پرستی کے جذبات نے نمایاں بندی حاصل کی فالحمدا للہ علی ذلک۔

تمام مذکورہ بالا موافقات کے باوجود کل غزلیں دن بھر چکی پینے کے اشنا میں بھی جاتی تھیں اور بوقت شام ایک قیدی دوست کو لکھوادی جاتی تھیں جو کمبختیت برقرار نسبتاً زیادہ آزاد تھے اور مخصوص طور پر زیر نگرانی نہ ہونے کی وجہ سے کاغذ و پنسل بھی اپنے پاس چھپا کر رکھ سکتے تھے۔ رات کی رہائی کے کچھ ہی دنوں بعد وہ دوست بھی رہا ہوئے اور ان چند غزلوں کے سوا جو کسی طرح ضایع ہو گئیں باقی کل غزلیں ان سے دستیاب ہو گئیں۔ ابتدا میں صرف چند متفرق غزلیں گئی تھیں لیکن میر مظفر حسین صاحب قرق متوطن ضلع بکنور کے اصرار سے (جو خود بھی الہ آباد جیل میں قید تھے اور اب رہا ہو گئے ہیں) کل ردیفوں میں غزلیں تیار کی گئیں اور اس طرح ہر ایک مختصر سا دیوان مرتب ہو گیا۔ فقیر کی لائبابی طبیعت سے اس پابندی کی امید نہ تھی اسلئے ہر صاحب موصوف کا اصرار خاص شکر ہے۔

۲۳ جون ۱۹۳۶ء سے ۱۹ جون ۱۹۳۶ء تک

زمانہ قید فرنگ جو کچھ راقم حروف نے دیکھا یا سنا اس کے شایع کرنے کا بوجہ چند در چند ارادہ نہ تھا لیکن بعض احباب کے اصرار سے مجبور ہو کر اب یہ قصد کر لیا گیا ہے کہ مندرجہ بالا عنوان کے تحت چند دلچسپ واقعات اور حالات پیش کر دئے جائیں، ابتداءً صرف ان نتائج کا ذکر کیا جاتا ہے جو ان کل واقعات کو بغور دیکھ کر فقیر کی طبیعت نے اخذ کئے ہیں۔

حسرت موہانی

تمام بھیڑ بھاڑ کے موقعوں پر عموماً اور تیسرے درجے کے ریلوے سفر میں خصوصاً عوام اہل ہند کی جہالت مفلسی اور بلکیسی کا نظارہ دیکھ کر اکثر لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہوگا کہ ان لوگوں کو سیاسی معاملات سے دلچسپی حاصل ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز درکار ہے اور اسوقت تک آزادی ہند کا خیال خواب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا لیکن ہمارے نزدیک اس غلط فہمی کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ خواص کے غرور اور عوام کے انگسار کی بدولت ان دونوں کے درمیان تبادلہ خیالات کی نوبت ہی نہیں آنے پاتی ورنہ صاف ظاہر ہو جاتا کہ جمہور اہل ہند میں سیاسی اصول کے سمجھنے اور قبول کرنے کی استعداد کافی مقدار میں موجود ہے۔ زندانِ فرنگ میں راقم حروف کو ایک قیدی کی حیثیت سے عوام کے درمیان بغایت بے تکلفی اور برابری کے ساتھ رہنا پڑا اور اس طرح پر ان کے اصل جذبات اور خیالات کے معلوم کرنے کا بہت اچھا موقع مل گیا۔ راقم کے خیال میں عوام ہند کی حیرت انگیز ذہنی تمام سیاسی مسائل کو باوجود کم علمی بلکہ بے علمی، بہت جلد اور بہت اچھی طرح اپنے ذہن نشین کر سکتی ہے۔ جس مسئلہ کا ان کے رد و رد ذکر ہوا ہے وہ لوگ چشمِ زدن میں نہ صرف سمجھ گئے بلکہ اس کے متعلق ایسی سنجیدہ رائے بھی ظاہر کی جس کی بظاہر ان سے کوئی توقع نہ ہو سکتی۔ اسی ضمن میں ہم کو فریقی گرم کے برسرِ حق اور نرم گروہ کے خطا پر ہونے کا قطعی ثبوت بھی پہنچا۔ کیونکہ سوڈیا بوالیکھاٹ قومی تعلیم اور پنچایت کے اصولوں کو عوام نے بلا تکلف سمجھا اور پسند کیا۔ برخلاف اس کے موجودہ نظام حکومت کی اصلاح اور عرضِ معروض کی پالیسی کو ان سب نے بالاتفاق مہل قرار دیا۔ اور اس قسم کے غلط اصول کی پیروی کو خطیہ اور تضحیتِ اوقات سے تعبیر کیا۔ لاریب جمہور کا یہ طبعی رجحان ہمارے مذکورہ بالا دعوے کا قطعی اور آخری ثبوت ہے۔

جن لوگوں کو خواص اپنے زعم میں ناپاک اور ذلیل سمجھ کر تمام اعلیٰ صفات سے محروم اور تعلیم و تہذیب سے مستفید ہونے کے قابل قرار دیتے ہیں۔ ہم نے ان سب کو بخوبی آزما کر دیکھا اور سمجھیں یہ معلوم کر کے نہایت خوش ہوئی کہ قیود سے متعلق تقریباً کل اصول کی قلم باطل ہیں اور تہذیب و تعلیم کے نقص و کمال کا دار و مدار صرف سوسائٹی کی اچھائی یا برائی پر منحصر ہے۔ ہم نے اپنے قیدی دوستوں میں جن لوگوں کو سب سے زیادہ ذہین و شریف و علم دوست پایا ان میں ایک پاسی ایک کچے بندھیا ایک ہندو تیلی اور ایک مسلمان تیلی تھا۔ ہم بلا غوث تردید کہہ سکتے ہیں کہ اگر ادنیٰ اقوام کو حصول علم و تہذیب کے ذرائع حاصل ہوں تو وہ لوگ بلا شبہ ترقی کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچ سکتے ہیں۔

(۱)

جس شخص نے کبھی قید خانے کی صورت نہ دیکھی ہو وہ تو وہاں کے حالات سے کسی طرح آگاہ ہو ہی نہیں سکتا لیکن ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ جو لوگ جیل کی سیر بطور وزیر کیا کرتے ہیں وہ بھی کما حقہ وہاں کے اندرونی حالات سے واقف نہیں ہو سکتے، کس لئے کہ ملازمان جیل کی سختیاں گھڑاکیاں اور کالیاں - فڈائے زندان کی حد سے زائد ابتر حالت - خاگمان جیل کے ظلم اور بے انصافیاں ان سب کی اصلی کیفیت قیدیوں کے سوا اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی۔

یادش بخیر لالہ لال چند فلک نے آخر سشہ میں بزمانہ سورت کا ٹکرس کچھ حالات زندان لاہور کے سنائے تھے لیکن جیل کی حقیقت راقم کے ذہن نشین صرف اسوقت ہوئی جبکہ ۲۳ جون سشہ کو دفعتاً بعلت سڈیشن داخل حالات ہونا پڑا۔

داخلہ جیل کو دنیا سے قطع تعلق کے برابر نہیں تو اس سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہیے، ارباب ہوش کو اس سے موت کا سبق حاصل ہو سکتا ہے جس طرح سے کہ اہل انسان کو تمام دنیاوی جھگڑوں سے چھڑا کر آگاہانا ایک ایسے عالم میں پہنچا دیتی ہے جس کا کسی کو علم نہیں، اسی طرح سے مقدمہ سڈیشن میں گرفتار ہونے والا اپنے تمام مشاغل اور کاروبار سے دفعتاً غفلت ہو کر ایک دوسری ہی دنیا میں پہنچ جاتا ہے جہاں کی آب و ہوا طریق بود وماند طرز رفتار و گفتار غرضکہ ہر چیز نرالی نظر آتی ہے۔ فرق صرف اس قدر سمجھ لیجئے کہ موت کے بعد اعزاء و اقربا سے دائمی جدائی ہو جاتی ہے لیکن یہاں آئندہ کے لئے امید باقی رہنے کے علاوہ اختتام مقدمہ تک کبھی کبھی ان سے دور کی ملاقات بھی ہو جاتی ہے۔

گرفتاری کے وقت راقم حروف کی شیرخوار لڑکی نعیمہ حد درجہ علیل تھی اور اتفاق سے مکان پر والدہ نعیمہ اور ایک خادمہ کے سوا اور کوئی موجود نہ تھا لیکن ان کی ذات سے اس نازک وقت میں برہنہ سیادت و تائید ربانی حیرت انگیز حوصلہ و استقلال کا اظہار ہوا۔ خود پریشانی ہو کر راقم کو بھی منہموم کرنے کے بجائے انہوں نے دوسرے ہی دن بذریعہ سپرنٹنڈنٹ جیل ایک ایسا ہمت افزا خط بھیجا جسے دیکھ کر جلد کار پر داذان زندان متحیر رہ گئے راقم کا دل بفسندہ امر حق کی پیروی کے باعث یوں ہی توی تھا لیکن ان کی اس تجویز کہ "تم پر جو افتاد پڑی ہے اسے روانہ وار برداشت کرو۔ میرا گھر کا مطلق خیال نہ کرنا۔ خبر داد تم سے کسی قسم کی گزروہی کا اظہار نہ ہو" تقریب مزید کا باعث ہوئی۔ سبائی صاحب کو انہوں نے تیار دیکر بلوا لیا تھا جن کے ہمراہ وہ جیل میں مجھ سے ملنے بھی آئے اور جب تک مقدمہ چلتا رہا ہر ہفتہ آیا کیس اور آخر تک ان کی جرأت و ہمت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

الحمد للہ۔ ختم مقدمہ تک اخبار دیکھنے کی اجازت مجسٹریٹ علی گڑھ سے مل گئی تھی، اس لئے جن جن اخباروں کی نسبت بری پسند کا اٹھیں علم تھا وہ روزانہ بھیج دیا کرتی تھیں۔ دو ہی روز کے بعد مسٹر ملک کی گرفتاری کا حال معلوم ہوا جس کے افسوس میں راقم کو اپنی تمام مصیبتیں فراموش ہو گئیں۔ مسٹر ملک کے ڈیفنس ایڈریس کو پڑھ کر البتہ روح ازہ اور ہمت بلند ہوتی تھی اور مجہ کو تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس ایڈریس کی سماعت کے بعد اگرچہ انصاف سے کام لے گا تو مسٹر ملک ضرور بری ہو جائیں گے۔ لیکن جسٹس داؤد کے فیصلہ نے ان ساری امیدوں کا غول کر دیا۔ اس بلیدی خاطر کے دوران میں ایک رباعی ذہن میں آئی تھی وہ غز ناظرین ہے:-

طاعت ہے فرنگیوں کی جن کا دستور کیا خاک آنھیں داد گری کا ہوشو
انصاف کے دشمنوں کا داؤد ہے لقب برعکس نہند نام زنگی کا غور

(۲)

حوالات میں داخل ہونے پر نو گرفتارانِ زندان کو سب سے زیادہ افسوس ناک نظارہ حوالاتیوں کی حالت زار کا نظر آتا ہے کہ ادنیٰ ملازمانِ جیل ناجائز حصول زر کی غرض سے ان کی تذلیل کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ بہت سے لوگ ان میں ناکردہ گناہ پولیس کا شکار اور پہلے ہی سے مظلوم ہوتے ہیں، ان کے ساتھ سنگدلی کا یہ قابلِ نظرین برتاؤ دیکھ کر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ قواعد جیل کی رو سے حوالاتیوں سے کچھ کام نہیں لیا جاسکتا لیکن علی گڑھ جیل میں تو ہم نے جب دیکھا کسی کو گھاس چھیلتے کسی کو جھاڑو دیتے یا کچھ نہیں تو پانی ہی بھرتے پایا کیونکہ ان خدمات سے انکار کا نتیجہ زدو کوپ کی ذلت کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگوں پر بلا ثبوت کافی محض اس لئے مقدمے قائم تھے کہ انھیں سزا نہ بھی ہوگی تو کم از کم حوالات میں رہ کر ان کی آبرو تو خاک میں مل جائے گی۔

ایسے لوگوں کے مقدمات کو اہل پولیس ملتوی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ حوالات کی زندگی سے تنگ آجاتے اور بری ہونے پر بھی ایک طرح سے کافی سزا برداشت کر چکے ہیں۔ ہم سے ایک نوجوان حوالاتی نے بقسم بیان کیا کہ پولیس نے مجھے ازراہ عداوت ڈیڑھ چھپنے سے حوالات میں بند کر رکھا ہے اور دو برس مقدمہ میں علانیہ مجھے سنا سنا کر کہا کرتے ہیں کہ ”بجواب چھوٹ بھی جاؤ گے تو کیا تم سے سزا سے زیادہ تو ہم نے حوالات میں تکلیف بھگتوائی“ یکساں طور پر مبتلائے مصیبت ہونے کی وجہ سے تمام حوالاتیوں میں باہم ایک قسم کی ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے ان میں سے اکثر ایک دوسرے سے اپنی داستانِ الم بیان کر کے طالبِ ہمدردی و تسکین ہوتے ہیں راقم حروف کا زمانہ حوالات اس قسم کے افسانوں کی سماعت میں صرف ہوا۔

اس بات کو جیل خانہ کے خصوصیات میں سے سمجھنا چاہئے کہ وہاں معاملات کی اصلیت قیدیوں یا حوالاتیوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور مقدمات کے تقریباً کل واقعات ظاہر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جیل میں داخل ہونے یا قید ہو جانے کے بعد کچھ کوئی مجرم اپنے رازوں کو دوسرے قیدیوں یا حوالاتیوں سے چھپانے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ہم نے عادی مجرموں کے سوا باقی اور سب قیدیوں کو عموماً سچ ہی بیان کرتے پایا۔ اب اگر ان لوگوں کے بیان صحیح تھے اور بظاہر ان کے درست نہ ہونے کا کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا تو ہم کہہ سکتے ہیں اہل پولیس کی رشوت ستانی و جبر نیز بعض اختیار لوگوں کی بے انصافی اور ناخدا ترسی اس حد کو پہنچ چکی ہے کہ اگر لوگوں کو اس کی اصلی کیفیت معلوم ہو تو ان کی آنکھیں سیرت سے کھلی کی کھلی رہ جائیں۔ ہم ان تمام واقعات کی صحت کی باضابطہ طور پر ثبوت نہیں کر سکتے ورنہ ان کے

اظہار سے باز نہ رہتے۔
ان تمام واقعات کو سن کر راقمِ حروف کو اپنی گرفتاری میں بھی مصلحت ایزدی کا ایک عجیب و غریب کوشش نظر آتا تھا کہ اسی کی بدولت اہل پولیس و بعض حکام کو ان کے اصلی رنگ روپ میں دیکھنے اور ان کی تمام پوشیدہ کارروائیوں کے معلوم کرنے کا موقع حاصل ہوا۔

(۳)

تقریباً چالیس روز کی شکنش اور بیکار طوائف کے بعد آخر کار مقدمے کا دہری فیصلہ ہوا جو اس قسم کے مقدمات میں ہمیشہ ہوا کرتا ہے یعنی سہراگست سسٹھ سے قید سخت کا آغاز اس طور پر ہوا کہ کچہری سے جیل واپس پہنچنے ہی ایک لنگوٹ، جاگیا اور ایک کرتا ٹوٹی پینے کے لئے، ایک ٹکڑا مٹا اور ایک کھل بچانے اور ٹھننے کے واسطے اور ایک قدح آہنی بڑا ایک چھوٹا دیگر جملہ ضروریات کو رفع کرنے کی غرض سے مرحمت ہوا۔

ان چند چیزوں کے سوا قیدیوں کو اور کوئی شے پاس رکھنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ابتدا میں سامان بود و ماند کی اس تفصیل سے کسی قدر تکلیف ضرور محسوس ہوئی لیکن بہت جلد طبیعت نے انھیں کے استعمال پر قانع ہو کر ایک عجیب و غریب سبق حاصل کیا کہ اگر انسان ہوا وہ ہوس کو ترک کر دے تو زندگی کی ضرورتیں اس قدر کم ہیں اور وہ بھی اتنی آسانی کے ساتھ فراہم ہو سکتی ہیں کہ بظاہر ان کے لئے انسان کو جبر و ستم یا کمزور و غریب کے وسائل اختیار کرنے اور بعض اوقات اغیار کی بندگی و غلامی تک کے قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتا ایک حیرت انگیز معاملہ نظر آتا ہے۔ زندانی معاشرت کی یہ فقیرانہ شان ہر طرح سے راقمِ حروف کو مناسب حال تھی البتہ ابتدا میں بجات نیم برہنہ فریضہ ناز کے ادا کرنے میں محکمت ہوتا تھا لیکن رفتہ رفتہ اپنی مجبوری اور بے بسی کے احساس نے اس کا بھی ٹھوکر بنادیا۔ جیل کی سخت ترین مشقت ”چکی“ سے پہلے ہی روز سابقہ پڑا اور راقم نے بمصداق ”برسرِ اولاد آدم ہر چہ آید گزرد“ اس جبری خدمت کو بسر و چشم قبول کیا۔

عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ یہ مشقت چند روزہ ثابت ہوگی اور کسی سنٹرل جیل میں تبدیل ہونے پر کوئی لکھے پڑھنے کا کام لمبا لگے گا۔ چنانچہ جب سہراگست کو دفعتاً تبادلہ ادا آباد کی خبر معلوم ہوئی تو لوگوں کے اُس تخمینہ کو سنا ہوا اور بھی تقویت حاصل ہوئی کہ اُس جیل میں گورنمنٹ برانچ پریس اور جیل پریس کی موجودگی سے عام طور پر بھی نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ تعلیم یافتہ قیدیوں کا وہاں بھیجا جانا اسی غرض سے ہوتا ہے کہ ان سے لکھے ہی پڑھنے کی کوئی خدمت بجائے گی لیکن راقم کو اہل فرنگ کی شرافت اور عالیٰ حوصلگی سے کسی رعایت کی امید نہ تھی۔ چنانچہ بعد میں ثابت ہوا کہ برا خیال بالکل صحیح تھا اور ادا آباد جیل میں صرف یہی نہیں ہوا کہ بجائے کار تحریر راقم کو چکی ہی کی خدمت سپرد ہوئی بلکہ نیک کی تقریباً ساری مدت روزانہ ایک من آٹا پیسنے سے سروکار رہا حالانکہ عام قیدیوں سے بھی عموماً چکی ایک یا دو ماہ سے یاد نہیں ہوا جاتی۔

(۴)

روانگی ادا آباد کے لئے علیگندھ جیل سے امیشن تک دو پولیس مینوں کے ہمراہ باجھلاں بھیجنے کی تجویز ہوئی۔ روانگی پر کا وقت قریب تھا لیکن سلاخ دار بہڑیوں کی سختی مانع رفتار تھی، علاوہ بریں آسمان کو بھوم ابر نے غبریں اور زمین اظیف ترشح نے نم کر رکھا تھا۔ کچھ دور پہاڑ چلنے کے بعد ہمراہی ملازمان پولیس نے حسب معمول اندر سے قانون بیگار

ایک اکا گرفتار کیا اور ہم سب اس پر سوار ہو کر اسٹیشن پہنچے۔ واضح ہو کہ گورنمنٹ نے ہمارے اخراجات سفر کے لئے کپہ ریل کے سوا ایک پیسہ زائد نہیں دیا تھا۔ یہاں تک کہ راتے میں قیدیوں کی خوراک کے لئے ارنی کس فی روز کے حساب سے جو رقم ملتی ہے وہ بھی نہیں دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے دن صبح تک تھوڑے سے بچے چندوں کے سوا اور کچھ کھانے کو نہ ملا۔

اور کسی کو تو راقم حروف کی روانگی علی گڑھ سے اطلاع نہ تھی البتہ ریلوے اسٹیشن کے ملازموں میں سے جو چند لوگ واقف حال تھے وہ گرد جمع ہو گئے اور افسوس کرتے رہے تین بجے سہ پہر کو ٹرین علی گڑھ سے روانہ ہو کر قریب شام ٹونڈلے پہنچی، جہاں اتفاق سے انڈین ڈیلی ٹیلیگراف کا ایک پریچہ دستیاب ہو گیا۔ دس بارہ روز سے چونکہ کوئی اخبار دیکھنے کو نہ ملا تھا اس لئے اس کا ایک ایک حرف بڑے شوق اور اضطراب کے ساتھ پڑھا۔ ترکی میں دستوری حکومت کے قائم ہونے کا حال معلوم کر کے مسرت بے اندازہ حاصل ہوئی اس روز کے بعد سے پھر آخر مدت قید تک اور کسی اخبار کی صورت تک نظر نہ آئی اور حق یہ ہے جیل میں یہی ایک تکلیف ایسی تھی جسے راقم نے سب سے زیادہ محسوس کیا۔

زمانہ حلاوت کے آئے ہوئے اخباروں، کتابوں اور کپڑوں کی ایک گھڑی بھی ہموار تھی۔ اٹھائے راہ میں آخری بار دیدار حافظ کی زیارت نصیب ہوئی۔ حافظ کی غزلیں ارباب ذوق و محبت کے لئے ہر حالت میں سرمایہ سداور ثابت ہوتی ہیں چنانچہ اس فقیر کے قلب مضطرب بھی یاد دہد بے اطمینانی ان سے بہت کچھ تسکین حاصل کی۔ ایک غزل نے خصوصیت کے ساتھ دل پر اثر کیا۔ اس قدر کہ راقم حروف نے اُسے زبانی یاد کر لیا اور دوران قید میں بحالت تنہائی بار بار اُسے دہرایا اور ہر بار نیا لطف پایا۔ ملاحظہ ہو:

خیزتا از درمیانہ کشادے طلبیم	بر در دوست نشینم و مرادے طلبیم
لذت داغ غمت بر دل مابا و حرام	اگر از جو غم عشق تو دادے طلبیم
زاد راہ حرم دوست نداریم مگر	بگدائی ز در میکدہ زادے طلبیم
چوں غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد	بابا مید غمت خاطر شادے طلبیم
بر در مدرسہ تاجند نشینی حافظ	خیزتا از درمیانہ کشادے طلبیم

ٹونڈلے میں چند نوجوان لوگوں کو شاید راقم کا حال معلوم ہو گیا تھا کیونکہ جب ٹرین وہاں سے چلی تو انہوں نے پلیٹ فارم کے آخری حصے کے قریب جمع ہو کر بڑے خلوص کے ساتھ باچشم برنم سلام کیا۔

کان پور میں ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ غالباً آپ اردوئے معلیٰ کے ایڈیٹر حضرت موبانی ہیں اور جواب ثبات میں پاکر کچھ دیر ہمدردانہ باتیں کرتے رہے انھیں بھی اہ آباد خانا تھا اس لئے راتے میں ان سے کئی بار ملنا ہوا۔ والد مرحوم کی نسبت مجھ کو معلوم تھا کہ وہ اپیل کی غرض سے اہ آباد ہی میں ہوں گے اس لئے میں نے انھیں صاحب کے ذریعہ سے اپنے تبادلہ اہ آباد کی اطلاع اور سنٹرل جیل میں ٹہانے کی درخواست کر دی تھی۔ والد مرحوم کے جلتے قیام سے مجھ کو آگاہی نہ تھی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ صاحب موصوف نے انھیں بکوشش تلاش کر کے میل پیام اُس روز پہنچا دیا کیونکہ دو ہی چار روز کے بعد معلوم ہوا کہ والد مرحوم نے مجھ سے ملنے کی درخواست پیش کی ہے لیکن افسوس کہ سنٹرل جیل نے ان کی درخواست کو کسی مصلحت سے منظور نہیں کیا اور وہ ناکام واپس آئے۔ مجھ کو اس واقعہ کا کسی قدر افسوس ہوا خصوصاً اس لئے کہ اپیل کے متعلقہ

۱۲۔ روانی ہو رہی تھی اس کا کچھ بھی حال معلوم نہ ہو سکا

والد مرحوم کو میرے اس طرح پر گرفتار مصیبت ہونے کا بے انتہا قلق تھا۔ چنانچہ جیل سے واپس آنے پر اکثر احوال کی زبانی معلوم ہوا کہ اس واقعے کے بعد ان کی صحت کبھی صحیح نہیں رہی اور آخر کار میری عدم موجودگی ہی میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ جیل میں مجھ کو اس واقعے کی خبر تک نہیں ہوئی۔ اللہ آباد کا سنٹرل جنرل مینی میں ہے جہاں جانے کے لئے اللہ آباد سے آگے نئی جنکشن پر اترنا ہوتا ہے ہم لوگ صبح کو وہاں پہونچکر آٹھ بجے کے قریب سنٹرل جیل میں داخل ہوئے۔ علی گڑھ جیل کے کپڑے اتار لئے گئے اور کہا گیا کہ یہاں کے کپڑے کچھ دیے۔ میں ملیں گے اس وقت تک کالے کپڑے پہنوں جن کی کیفیت یہ تھی کہ ان سے زیادہ کیفیت غلیظ اور بدبودار کپڑوں کا تصور انسانی ذہن میں نہیں آسکتا۔ لیکن تہہ در ویش سبحان در ویش وہی کپڑے پہننا پڑے۔ راقم حروف کی نگاہ دور بین نہیں ہے اس لئے پڑھنے لکھنے کے اوقات کو چھوڑ کر باقی ہر وقت عینک کی ضرورت رہتی ہے۔ چنانچہ علی گڑھ جیل کے سپرنٹنڈنٹ نے بعد مسائنہ عینک لگائے رہنے کی اجازت دیدی تھی لیکن اللہ آباد والوں نے اس کو کسی طرح گوارا نہ کیا اور عینک کو داخل دفتر کر کے راقم کی بدولت پائی کو ایک درجہ اور بڑھا دیا۔ انہیں اندر عاشقی بالائے غمہائے دگر۔

تھوڑی دیر کے بعد جیلر صاحب نازل ہوئے اور میرے ساتھ کے تمام اخباروں اور کاغذوں کو باستثنائے دیوان حافظ اپنے سامنے جلو کر خاکستر کر دیا اور دفتر میں حاضر ہونے کا حکم صادر فرمایا۔

دفتر میں مجھ کو غضب آلود اور قہر بار لگا ہوں سے دیکھ کر ارشاد ہوا کہ اگر یہاں ٹھیک طور سے نہ رہو گے تو بیمار بنا کر اسپتال بھیجے جاؤ گے اور وہاں مار کر خاک کر دئے جاؤ گے۔ اس خطاب پر قہار کا خاموشی کے سوا اور جواب ہی کیا ہو سکتا تھا۔ جیلر صاحب نے غالباً یہ تقریر محض دھمکانے کی نیت سے کی ہوگی کیونکہ بعد میں ان سے مجھ کو کوئی نقصان نہیں پہونچا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قیدیوں کی نسبت جیل خانے کی یہ مشہور مثل بالکل صحیح ہے کہ ”مر جائیں تو کھیں اور نکل جائیں تو شیر“ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی قیدی جیل میں مر جائے تو وہاں اس واقعے کی اہمیت یک کھئی کے مرجانے سے زیادہ نہ سمجھی جائے گی لیکن اگر کوئی قیدی وہاں سے نکل بھاگنے میں کامیاب ہو جائے تو یہ واقعہ اسی قدر اہم شمار کیا جائے گا جتنا ایک شیر کا کٹہرے سے نکل جانا۔

حاضری دفتر کی رحمت سے نجات حاصل ہونے پر سفری بیڑیاں کٹوانے اور وزن درج رجسٹر کرانے کی غرض سے روز گزشتہ سے اس وقت تک کے آئے ہوئے نئے قیدیوں کی قطار میں بیٹھنا پڑا۔ سوامی شوانند سے اول اول اسی مقام پر ملاقات ہوئی کیونکہ وہ بھی ایک جدید قیدی کی حیثیت سے کالے کپڑوں میں وہاں موجود تھے۔

مذکورہ بالا ضروری کارروائیوں کے بعد ہم (یعنی راقم حروف و سوامی جی) حسب قاعدہ مقررہ تا معائنہ ثانی پُرانی کلیف پہنچ دئے گئے جہاں کہ دس بارہ روز قیام کی کیفیت بعضین تذکرہ سوامی جی مجملہ دستِ اردو سے معلوم ہو چکی ہے۔ واضح ہو کہ اللہ آباد سنٹرل جیل کے چار خاص حصے ایک ہی چار دیواری کے اندر لیکن علیحدہ علیحدہ بنے ہیں اول نئی کلیف جس میں زیادہ تر کمسن نوجوان یا وہ قیدی رکھے جاتے ہیں جو گورنمنٹ برانچ پریس میں کام کرتے ہیں۔ دوم بڑائی کلیف جس میں عارضی طور پر نئے آئے ہوئے قیدی یا سنجو و شورہ پشت لوگوں کے سوا کوٹھڑیوں میں قید نہائی بسر کرنے کے لئے تمام جیل سے ہر ہفتہ کچھ قیدی آتے جاتے رہتے ہیں پُرانی اور نئی کلیف میں بارکوں کی وضع یہ ہے کہ ہر ایک بارک میں دو روپہ کوٹھڑیاں بنی ہیں اور درمیان میں ایک کھلا ہوا احاطہ ہے۔ جسے جیل کی زبان میں ارگڑا کہتے ہیں۔ یہاں قیدیوں کے نہانے دھونے پاخانے وغیرہ کا انتظام ہوتا ہے۔

باقی رہے دو احاطے ایک نیا احاطہ جس میں زیادہ تر دو تین یا زیادہ مرتبہ کے سزا یافتہ قیدی رکھے جاتے ہیں۔

دوسرا پرانا احاطہ اس میں زیادہ تر یکبارہ قیدی رہتے ہیں۔ ان دونوں احاطوں کی بارکوں میں کوٹھریاں نہیں ہیں بلکہ ہر بارک میں دو روپے برابر برابر ۵۴ مٹی کے چوڑے قیدیوں کے لیٹنے کے واسطے بنا دئے گئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ رات کو چہ پالیس پچاس قیدی ایک بارک میں بند ہوتے ہیں وہ آپس میں مل کر فرصت کے وقت بات چیت بھی کر لیتے ہیں۔

(۵)

”نئی تکلیف“ جیلر کے تحت میں رہتی ہے پڑانے اور نئے احاطوں کے لئے علیحدہ علیحدہ یورپی نائب جیلر اور وارڈ اور پانی تکلیف کے واسطے عموماً ایک ہندوستانی وارڈ مقرر ہوتا ہے۔ جیل میں ایسی مختلف حصوں کی اچھائی پڑائی کا اندازہ دہاں کے حکام کی اچھائی پڑائی سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہمارے زمانہ میں جیلر نیرورپین اور ہندوستانی وارڈ رینک مشہور تھے اس لئے نئے احاطے نیرنی اور پڑائی تکلیف کو قیدی غنیمت شمار کرتے تھے لیکن نائب جیلر کی سختی کا ہر شخص شاک تھا۔ چنانچہ اسی باعث سے پڑانے احاطے کا نام سے قیدی خون کھاتے تھے۔ وہاں کی سختیوں کے قصے روز قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے لیکن معلوم تھا کہ چند ہی دن میں ہم کو اسی احاطے میں جانا اور پھر وہیں تمام زمانہ قید بسر کرنا پڑے گا۔

اب ہر ایک بارک کا انتظام سنئے کہ ان تیس چالیس قیدیوں میں سے جو ایک بارک میں بند کئے جاتے ہیں کم از کم تین برتن قیدی نمبر دار یا نگراں کار، کم از کم چھ پہرے والے اور باقی معمولی قیدی ہوتے ہیں ہر پہرے والا رات کو دو گھنٹے پیرا دیتا ہے جس کا طریق یہ ہے کہ ایک سرے سے تمام قیدیوں کو شمار کر لینے کے بعد شمار کنندہ آخر میں خود کو بھی شمار کر کے بارک کے مغرب دروازے کے قریب آکر بآواز بلند رپورٹ دیتا ہے مثلاً یہ قیدی بارک نمبر ۱۵ میں بند ہوں تو پہرے والا یوں کہے گا۔ ایک دو تین چار۔۔۔۔۔ سترہ اٹھارہ انیس ہم میں ہیں قیدی ٹھیک ہیں صاحب۔ تالا جنگلا سب ٹھیک ہے پانچ نمبر رات کو ہم پانچ بار ملا زمانہ جیل کی روند آتی ہے اس وقت پہرے دار کی جگہ برقرار رپورٹ دیتا ہے کیونکہ رات بھر کے لئے بارک کے اندر ہر قسم کی جوادی برقدازوں ہی کے ذمے ہوتی ہے اس ذمہ داری کے عوض میں قیدیوں پر ان کو اختیار بھی کچھ حاصل ہوتا۔ چنانچہ جس طرح جیل کے مختلف احاطوں کی اچھائی یا پڑائی کا حارو مار وہاں کے حاکموں کی نیکی یا بدی پر ہوتا ہے اسی طرح احاطے کے اندر بارکوں کا پسندیدہ یا نا پسندیدہ ہونا برقدازوں کی نیکی یا بدی پر ہوا کرتا ہے۔

پڑائی تکلیف میں ہماری اور سوامی جی کی بارک کے سب برقداز نیک پڑھے لکھے اور ہم لوگوں پر خاص کر مہربان تھے ضلع فرخ آباد کے منشی مہتمن لال قیدیوں کے کپڑوں اور طوق لگو کی تحفہوں پر نمبر ڈالنے کی خدمت پر متعین تھے۔ ضلع فیروز آباد کے منشی نول بہادی لال غلام گودام میں منشی تھے اور ضلع بریلی کے داروغہ نراین داس پڑائی تکلیف کے مقرر تھے۔ برقدازوں کو پوشاک عام قیدیوں سے بہتر ملتی ہے۔ خوراک میں قاعدے کی رو سے تو کچھ فرق ہوتا نہیں لیکن نسبتاً صاحب اختیار جوئے کے سب سے وہ لوگ بطور خود بہتر خوراک کا انتظام کر سکتے ہیں۔ انھیں کاغذ شیل رکھنے کی بھی اجازت ہے اور وہ بہ مزدور احاطہ جیل کے اندر جہاں چاہیں جاسکتے ہیں۔ سوامی جی کو داروغہ صاحب روز صبح گہبوں کا دنیا شگادیتے تھے اور شام کو ہم دونوں کے لئے صاف روٹیاں اور ترکاری بہم پہنچاتے تھے بلکہ سوامی جی اور داروغہ صاحب کی خاطر سے دوسری بارکوں کے برقداز بھی جب کبھی خفیہ طور پر کوئی غیر معمولی چیز کپواتے تھے تو ہم لوگوں کا بھی حصہ لگایا جاتا تھا۔ سوامی جی کے ذہان بٹنے کا کام تھا اس لئے انھیں کہیں جانا نہ پڑتا تھا لیکن دائم حروت کو چکی پیسنے کی غرض سے پڑانے یا نئے احاطے میں جانا ضروری تھا، نئے احاطے میں دوبارہ قیدی چکی پیٹتے ہیں اس لئے وہاں عموماً آٹا موٹا پیسا جاتا ہے اور ان سے کوئی تعرض بھی نہیں کرتا کیونکہ وہ لوگ جیاک اور مار دھاڑ سے بالکل بیخوف ہوتے ہیں، اس کے برخلاف پڑانے احاطے میں یکبارہ تو

محاطات جیل سے نادارقت اور ملازموں کی زد و کوب و سب و شتم سے ہر وقت خائف رہتے ہیں اسی لئے ان سے آٹا بہت باریک پسوایا جاتا ہے۔

داروغہ صاحب نے پہلے روز راقم کو نئے احاطے کو بھجوایا۔ نئے احاطے کا دارڈ نیک تھا اس لئے جکی خانے کے برقنداز اور دغدار نے راقم پر کوئی خاص سختی نہ کی بلکہ داروغہ کی سفارش سے رعایت ہی کا مستحق سمجھا۔ لیکن دوسرے ہی روز نائب جیلر ہاکم آگیا کہ علی گڑھ والے قیدی کو پڑانے احاطے بھیج دو۔ اور وہ جکی پینے نئے احاطے میں نہ جانے پاسے۔ قریب شام جب ہم نئے احاطے سے کام کر کے پرائی تکلیف حسب معمول اپنی اپنی بارک میں بند ہونے کے لئے آئے تو داروغہ صاحب اور سوامی جی کو ناموش اور رنجیدہ پایا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ اسی وقت مجھ کو پڑانے احاطے میں جانا اور سوامی جی سے جدا ہونا ہوگا۔ داروغہ صاحب نے سوامی جی کی فرمائش سے راقم حروف کی آخری دعوت کے لئے کچھ پوریاں اور کچھ حلوا تیار کر رکھا تھا۔ سوامی جی نے مجھے علیحدہ لے جا کر خود کھلایا۔ کھانے کے بعد ہم دونوں بنگلہ گبر ہو کر بغایت افسوس و افسردگی ایک دوسرے سے رخصت ہوئے۔ ابتدائی مقدمہ اُردوئے میل سے اُس وقت تک بہت سے افسوسناک مناظر پیش نظر ہوئے تھے لیکن مجھ کو خوب یاد ہو رہی کہ کسی موقع پر میرے آفسو نہیں نکلے۔ لیکن اس وقت سوامی جی کو مضطر اور آبدیدہ دیکھ کر مجھے بھی ضبط نہ ہو سکا اور دیر تک باوجود ضبط آنکھیں پر نہ رہیں۔ پرائی تکلیف سے رخصت ہو کر پڑانے احاطے میں اس وقت پہنچا ہوا کہ بارکیں بند ہو رہی تھیں۔ نائب جیلر جن کے تحت میں وہ احاطہ تھا۔ اس وقت پانچ نمبر کو بند کر رہے تھے۔ دھووا نے مجھ کو بھا کر وہیں پیش کیا لیکن کچھ مشورہ کرنے کے بعد یہ حکم ہوا کہ اس کو پانچ نمبر میں نہیں بلکہ سات نمبر کے پچھلے حصے میں بند کر دو۔ پانچ نمبر کے برقنداز ضلع مظفر پور کے ایک قسیم یا مسلمان تھے۔ ان سے بعد میں مشورت کی حقیقت دریافت ہوئی کہ سات نمبر کا برقنداز چونکہ تمام احاطے میں بد زبان اور سنگھیر مشہور تھا۔ اس لئے میرا اُسی نمبر میں رکھا جانا مناسب سمجھا گیا۔ سات نمبر کے قیدیوں کو پہلے ہی سے حکم سنا دیا گیا تھا کہ آئے ہوئے قیدی سے نہ کوئی ملے اور نہ بات کرے اور برقنداز کو یہ ہدایت کر دی گئی تھی کہ اس شخص کے دماغ کی گرمی نکال دو۔

پڑانا احاطہ تمام جیل میں تشدد اور سختی کے لئے بدنام تھا۔ پھر اس احاطہ میں سات نمبر کے برقنداز کی سختی و بدزبانی بھی مشہور عام تھی۔ ان سب پر طرہ مزید سختی اور نگرانی کے خفیہ احکام تھے۔ جن کو سن کر میرے لئے لوگ بہت متفکر تھے لیکن بمصداق ”دشمن اگر قوی دست نگہاں قوی ترست“ جن لوگوں سے بدی کی توقع تھی انھیں نے راقم حروف کے ساتھ نیکی اور مروت کا برتاؤ کیا۔ جس کا ذکر آگے آئے گا

(۶)

بارک نمبر کے تمام قیدیوں اور برقندازوں کو راقم کے متعلق پہلے ہی سے خفیہ احکام پہنچ چکے تھے کہ نئے قیدی سے نہ کوئی ملے نہ بات کرے۔ ڈاکٹر برقنداز بارک نے جو اپنی سختی اور بدزبانی کے لئے تمام جیل میں بدنام تھا مزید استہاط کی غرض سے راقم کا لمز میں اپنی نشست کے سامنے لگوا دیا تاکہ ہر وقت کافی نگرانی آسانی کے ساتھ ہو سکے۔ لیکن بمصداق ”الانسان حرصہ علی ما منع“ اس روک ٹوک سے قیدیوں کے دل میں مجھ سے ملنے اور بات چیت کر کے دریافت حال کرنے کا اور بھی اشتیاق پیدا ہوا۔ چنانچہ دن کو تو ڈاکٹر کے خون سے کوئی بول نہ سکتا تھا۔ لیکن رات کو جب سب سو جاتے تھے تو ضلع شاہجہانپور کے پنڈت ملک رام پیرے والے اپنے ہر گشت میں کچھ دیر میرے قریب ٹھہر کر ضرور مصروف گفتگو ہوتے تھے۔ اس درجہ ذہین تھے کہ تھوڑی ہی دیر کی گفتگو میں انھوں نے کل محاطات کو بخوبی سمجھ لیا کہ اخبار کے کہتے ہیں اور سڈیشن کس نے کا نام ہے۔ سڈیشن اور لائیکٹس سے وہ پہلے ہی سے واقف تھے قومی تعلیم اور پنچایت کے اصول کو بھی انھوں نے بلا تکلف معلوم کر لیا۔ اور

دوسرے ہی تیسرے روز انھیں تلک جہا راج کے ذریعے سے تمام بابرک والوں کو میرے معاملے کی خبر ہو گئی اور پھر بابرک سے نکل کر بہت جلد تمام احاطے میں مشہور ہو گئی۔ کیونکہ ہماری بابرک کے قیدی قریب قریب تمام کارخانوں میں کام کرنے کے لئے جاتے تھے۔ حسن اتفاق کا یہ بھی کثر قابل التفات ہے کہ مسٹر تلک کے ایک پیرو کو جیل میں بھی ہر جگہ پہلے پہل تلک ہی کے ہمنام لوگوں سے سابقہ پڑا۔ پُرانی تکلیف میں میرٹھ کے مشہور شہرہ پشت قیدی تلک سنگھ نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اور پُرانے احاطے میں ابتدائے کلام تلک رام سے ہوئی۔

تلک سنگھ کا حال سننے کے قابل ہے۔ یہ بزرگ چھبیس سال سے جیل میں سکونت رکھتے ہیں۔ درمیان میں کئی بار رہا ہوئے لیکن ہر مرتبہ چند ہی ماہ کے بعد دوبارہ کسی جرم کی علت میں خوشی خوشی اپنے مسکن میں پھر داخل ہو گئے۔ پنجاب اور صوبجات متحدہ کا کوئی سنٹرل جیل ایسا نہیں ہے، جس کا حال انھیں ذاتی طور پر نہ معلوم ہو۔ جب کبھی یہ اپنے کارنامے بیان کرتے تھے تو تمام سامعین ہمد تن گوش ہو جاتے تھے۔

جیل میں آگ جلانے یا حقہ پینے کی سخت ممانعت ہے، لیکن تلک سنگھ علانیہ آگ جلا کر حقہ پیتے تھے اور ملازمان جیل بھی تنگ ہو کر چشم پوشی کرتے تھے۔ جیل کی کوئی سزا ایسی نہیں ہے جو ان کو نہ ملی ہو۔ بیڑیاں ان کے پیڑھی تھیں۔ کوٹھری میں یہ بند رہتے تھے۔ کپڑوں کے عوض ٹاٹ انھیں پہننے کو ملا تھا۔ لیکن اسے بھی انھوں نے جلا دیا تھا اس لئے ایک لنگوٹ کے سوا اور کوئی کپڑا ان کے جسم پر نہ تھا۔ ٹاٹ کا بستر توڑ توڑ کر انھوں نے حقہ پی ڈالا تھا۔ اور ان تمام برہمنوں کے بعد جو اس درجہ بیباک تھے کہ جب بھی جیلر یا کسی دوسرے افسر کا ان کی جانب گزر ہوتا تھا تو اس سے تیل اور گڑ کی فریاش ضرور کرتے تھے اور کبھی کبھی پا بھی جاتے تھے۔ راقم کے حال پر ان کی خاص نظر عنایت تھی۔ اپنے پاس بٹھا کر جیل کے کل معاملات کو اس خوش اسلوبی کے ساتھ سمجھا دیا تھا کہ اتنی معلومات ساہا سال کے تجربے سے بھی بمشکل حاصل ہوا ہاں بٹے تو زیادہ نہ تھے، لیکن برقعہ دار سے کبھی سات آٹھ سوڑے کم نہ لکھواتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ (۳۰۰) آ سے ہمیشہ چار یا پانچ سو گز زیادہ کام کرنے کے صلے میں آٹھ یا دس نشان روز انھیں ملا کرتے تھے اور چوبیس نشانوں ایک دن کے حساب سے ہر ماہ دس یا بارہ روز رہائی کے مستحق ٹھہرتے تھے۔

سلسلہ بیان کہاں سے کہاں جا پہنچا۔ اصل میں برقعہ دار کا ذکر کا مذکور تھا کہ انھیں راقم حروف کی سخت نگرانی کا حکم تھا اور عجیب نہیں کہ درپردہ غیر معمولی سختی کرنے کا بھی اشارہ کیا گیا ہو۔ راقم ان تمام معاملات سے آگاہ تھا لیکن انہوں نے یکفہم بے پروا اکثر فکر و تصور کے دوسرے ہی عالم میں رہا کرتا تھا۔ چنانچہ ایک ہفتہ کے قریب اسی عنوان سے گزر گیا کہ میں کسی سے بولا نہ ڈاکر کو مجھ سے بات کرنے کی نوبت آئی۔ باندے کے کریم پہلوؤں کا بستر میرے بستر سے بالکل متصل تھا وہ البتہ کبھی کبھی شب کو اپنی سرگزشت سنایا کرتے تھے کہ پولیس نے انھیں بے تصور ڈاکو ثابت کر کے پانچ سال کی قید کر دیا۔ واللہ اعلم

غازی آباد کے ایک نوجوان عہد اللہ نے بھی ابتدا ہی سے میرے ساتھ بڑی ہمدردی اور شرافت کا بڑا ڈکھا کہ جب کبھی موقع ملتا تھا وہ میری دلہی کی کوشش کیا کرتے تھے۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ تھوڑے ہی دنوں میں رمضان کی آمد آمد سے مسلمان قیدیوں میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی۔ اسلامی اخوت کا جیسا زبردست اثر میں نے اس موقع پر زندانِ فرنگ میں محسوس کیا اس کا نقش میرے دل پر ہمیشہ موجود رہے گا۔ ہمارے بابرک میں جتنے مسلمان قیدی تھے تقریباً ان سب نے روزہ رکھنے اور سحر و افطار کے وقت کچا ہو کر کھانا کھانے کا انتظام کر لیا تھا۔ جس سے بے سرو سامانی کی حالت میں بھی اسلام کی شان مسادات و اخوت سادگی کے ایک عجیب و غریب عالم میں نمودار ہوا۔

تھی جس کا اثر ہم سب کے حسی کو ڈاکر کے دل نے بھی قبول کیا۔ چنانچہ ایک روز وہ مجھ سے بلا تقریب مخاطب ہو کر بولے کہ سہائی صاحب - میری جانب سے سختی کا خون آپ اپنے دل سے نکال دیجئے - مجھ سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ میں کچھ نہ کر سکتا بلکہ آپ کو جس چیز کی ضرورت یا جو تکلیف ہو مجھ سے بے تکلف کہہ دیجئے گا۔

ڈاکر کے اس غیر معمولی برتاؤ نے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ یہاں تک کہ بعض لوگ تو اس کو محض بتاؤٹ سمجھتے رہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا تھا سچے دل سے کہا تھا جس کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد جب تک وہ بارگہ میں رہے روزانہ شام کو اپنے کارخانے سے انظار و سحر کے لئے مختلف قسم کی چیزیں پکا کر لاتے تھے اور سب کے ساتھ کھاتے تھے لیکن آٹھ ہی دس دن کے بعد وہ دفعتاً بیمار ہو کر اسپتال چلے گئے اور پھر وہیں سے ہندوستان میں حکومت برطانیہ کے پنجاب سالہ جیلی کی خوشی کے موقع پر رہا ہو گئے۔ جن لوگوں کی مشقت چکی خانہ میں تھی ان کو رمضان میں سب سے زیادہ دشواری پیش آئی کیونکہ جلد جلد پانی پینا چکی پینے کے لوازمات میں داخل ہے۔ علاوہ بریں بے کھائے پئے ایک من گہیوں پینا یوں بھی کچھ آسان کام نہیں ہے۔ لیکن اکثر مسلمان بہادر و دل نے باوجود ان تمام سختیوں کے روزہ ترک نہ کیا۔ محبت الہی نے بھی ہم لوگوں کو فراموش نہیں کیا کیونکہ لوگ یہ دیکھ کر تعجب کرتے تھے کہ دن میں دس دس میں میں بار پانی پینے والے ایک بار بھی پانی پئے بغیر اتنی سخت محنت کس طرح سے کر لیتے تھے۔

انفرض ایک ایک دن کر کے ماہ رمضان بھی ختم ہونے کو آیا اور آخری جمعہ کو ضلع بجنور کے میر مظفر حسین صاحب دق کی تحریک پر نماز ادا کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ راقم حروف نے زبانی خطبہ اور اسی وقت کے لکھے ہوئے چند الوداعی شعار پڑھ کر نماز پڑھائی۔ دو ہی چار روز کے بعد عید الفطر کی تقریب پیش آئی۔ لوگوں کی زبانی معلوم ہوا کہ الہ آباد منٹرل جیل میں عید کی تعطیل کا دستور تھا لیکن اتفاق سے کنگ ایڈورڈ آجمنیائی کا اعلان بابت معافی قید مجرمان تقریب جشن پنجاب سالہ حکومت برطانیہ اسی روز حکام جیل کو ملا۔ جس نے عید کی خوشی کو دو بالا کرنے کے علاوہ تعطیل کو بھی لازمی کر دیا۔ جذبہ امید کی خوشگوار اور فوری تاثیر کا جیسا دلچسپ سماں جیل خانوں میں نظر آتا ہے۔ اس کی مثال غالباً کہیں اور نہ مل سکے گی۔ جیل باز با زبان عوام جلی کی خفیہ سے خفیہ خبر یا افواہ طرۃ العین میں تمام جیل میں مشہور ہو کر قیدیوں کے چہروں کو سرور امید سے منور کر دیتی ہے اور ہر شخص اپنی رہائی کے خیال سے کم از کم تھوڑی دیر کے لئے اپنے مصائب کو فراموش کر دیتا ہے۔

غازی آباد ضلع میرٹھ کے عبداللہ کا ذکر پہلے آچکا ہے اس نیک دل نوجوان نے بخلوص کامل میرے انکار اور ممانعت کی مطلق پروا نہ کرنا باصرہ میری ایسی خدمت کی جس کا میں مدت العمر ممنون احسان رہوں گا۔ بلا ناغہ میرے کھانے پینے کے برتنوں کی صفائی، میرے بستر کا بارگہ سے باہر نکالنا اور پھر اندر لے جانا۔ چکی خانے میں اپنا کام ختم کر کے میری مدد کو آنا اس نے اپنے اہم لازم کر لیا تھا۔ عید کے روز بھی معلوم نہیں کہاں سے چند ٹکڑیاں فراہم کر کے ایک گوشے میں چھپا کر میرے غسل کے لئے پانی گرم کیا اور کپڑے دھو کر صاف کر دئے۔

عید کے روز تھوڑی دیر کے لئے تمام مسلمان قیدیوں کو اجازت ملتی ہے کہ وہ جیل اسپتال میں جمع ہو کر نماز پڑھ لیں۔ چنانچہ اس روز بھی پرانی تکلیف، نئی تکلیف اور نئے احاطے سے سب لوگ آئے تھے۔ لیکن ہمارے احاطے کے دائرہ نے اپنی معمولی سختی سے کام لے کر ہم لوگوں کو احاطہ سے باہر جانے کی اجازت نہ دی۔ مجبوراً ہم ۶۰ - ۷۰ لوگوں کو علیحدہ نماز پڑھنا پڑی نماز کے بعد لوگوں کے اصرار سے راقم حروف نے مختصر سا وعظ بھی کیا۔ جس میں تمام فرایض اسلام کی عموماً اور خریفانہ صوم کی فرمایاں خصوصاً حاضرین کے گوش گزار کی گئی تھیں۔

نازعہ کے بعد سارا دن جہلی کے تذکروں میں صرف ہوا۔ شاہ اودھ بھگت کافرانہ تھا کہ ”تمام قیدیوں کی قید یا معاف کی جائے یا اس میں تخفیف ہو۔“ لیکن غالباً درمیانی لوگوں کی دراندازی کا اسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ معاف تو کسی کی بھی قید نہ ہوئی۔ البتہ فی سال ایک ماہ کے حساب سے رہائی کھل قیدیوں کے ٹکٹوں پر چڑھا دی گئی مگر طرفہ تاشا یہ ہوا کہ تین ماہ کے بعد روزانہ دس بیس لوگوں کی جیلیاں خارج ہونا شروع ہوئیں۔ جس سے شاہی اعلان کی حد درجہ سبکی ہوئی۔ حقیقت حال سے ناواقف قیدی بیگناہ بادشاہ کو علانیہ بڑا بھلا کہتے تھے کہ دیکر کسی چیز کا داپس لینا کم ظرف لوگوں کا شیوہ ہے بادشاہوں کا طریقہ نہیں ہے۔

اس رعایت سے پولیسکل قیدیوں کی محرومی کا قصہ ہم پہلے ہی درج کر چکے ہیں مجھ کو بھی ایک روز مع ٹکٹ اپنے روبرو طلب کر کے سبزنڈنٹ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ ”تم کو جہلی نہیں ملے گا“ اور اچانک ماہ کی رہائی میرے ٹکٹ سے خارج کردی میں نے ”عطائے تو بہ لقاے تو“ کہہ کر خاموشی اختیار کی۔ یہ پتیا لیس دن تو گویا چشم زدن میں گزر گئے۔ لیکن اہل فرنگ کی اس تنگ دلی کا افسانہ ہمیشہ کے لئے یاد رکھیا۔ ۶۔

”برگردن او باندہ برابگزشت“

(۷)

الہ آباد سنٹرل جیل میں چکی کی مشقت سب سے زیادہ سخت ہے کیونکہ وہاں رام بانس یا ہاتھی چنگار کوٹنے کی مشقت موجود ہی نہیں ہے جو چکی سے بھی بدتر سمجھی جاتی ہے اور جس کی نسبت ہر جیل میں یہ شعر قیدیوں کی زباناں زد ہے کہ۔

جیل خانے کا بڑا رویہ کوئی کسی کا یا نہیں رام بانس کی کڑی مشقت چکی سے انکار نہیں

راقم حروف کے حال پر حکام جیل کی یہ خاص عنایت تھی کہ تقریباً تمام مدت قید اسی مشقت میں بسر ہوئی۔ قاعدہ کی رو سے فی قیدی ۱۵ سیر کے حساب سے دو قیدیوں کو ۳۰ سیر غلہ پینے کو ملنا چاہئے لیکن الہ آباد میں ۳۰ سیر کے بجائے ۲۰ سیر پہناتے ہیں جس کے عوض میں ہر سہ ماہی پر دو یا تین دن رہائی کے لئے جاتے ہیں بشرطیکہ اس عرصہ میں کوئی قصور ایسا نہ سرزد ہو جائے جس سے پیشی کی نوبت آجائے اور لینے کے دینے پڑ جائیں۔ قیدی جب کوئی جیل کا جرم کرتا ہے تو اسے وارڈن سزا کے لئے سبزنڈنٹ کے روبرو پیش کرتا ہے اسی کا اصطلاحی نام پیشی ہے جس کی عجیب و غریب روایتیں تقریباً ہر روز چکی خانے میں پیش آتی رہتی تھیں۔ اگر چالیس سیر غلہ کا آٹا ٹھیک چالیس سیر سے چھٹانگ آدھ پاؤ بھی کم ہو جائے تو پیشی۔ اگر آٹا ذرا بھی موٹا رہ جائے تو پیشی۔ اگر آٹے میں ذرا بھی مٹی یا پانی ملائے جائے کا شہ ہو تو پیشی۔ مٹی یا پانی ملائے

جانے کا معاملہ اس طور پر ہے کہ بعض قیدی کافی خوراک نہ پانے کے سبب سے مجبوراً کچا غلہ چبا جانے پر مجبور ہوتے ہیں اور بعد میں آٹا پورا کرنے کے لئے گہوؤں میں مٹی اور جوار یا چاولوں میں پانی ملا دیتے ہیں۔ جو لوگ نہیں کھاتے انھیں بھی کچھ کچھ پینا ضرور پڑتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ آٹا پینے کے دوران میں کچھ تو چکی میں رہ جاتا ہے اور کچھ اڑ کر ہوا میں مل جاتا ہے کچھ پینے والوں کے بدن پر پینے کے ساتھ جم جاتا ہے۔ داروغہ صاحب علانیہ فرماتے تھے کہ جو چھو کر وہم کو آٹا پورا دو۔ ورنہ ہم چکی کر دیں گے۔ چنانچہ چکی خانے کا برقداز بھی ڈر کے مارے خود ہی قیدیوں کو مٹی چھپا کر لے آنے کی اجازت دیدیتا تھا۔ ایک روز ایک قیدی کی برقداز سے اس بنا پر کچھ جھگڑت ہو گئی تھی کہ برقداز نے اسے غلہ چاکر نہ لیجانے دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیدی نے دھندلا کو بلایا اور کہا کہ برقداز پانی لواتا ہے۔ قسمت کی خوبی دیکھئے کہ سب سے پہلی چکی میری ہی تھی جس کے پاس ہی میز ساتھی بقدر ضرورت یعنی قریب آدھ پاؤ یا پون پاؤ کے پانی ملا رہا تھا۔ مجھ کو اس واقع کی خبر نہ تھی کیونکہ عام طور پر میں روزانہ غلہ پینے کے بعد چکیوں کے جانب پشت جاکر زمین پر لیٹ رہا کرتا تھا اور آٹے کا جھاڑنا اور پانی میں برقداز

اتنی ہی پر جھوٹ دیا کرتا تھا۔ ہنگامہ برپا ہونے پر میں نے بھی دیکھا تو معلوم ہوا کہ میرا ساتھی گرفتار ہے اس کے امیر سے پاس کچھ پیسے دھندلہ کو دینے کے لئے جوتے تو معاملہ رفع دفع ہو جاتا۔ لیکن چونکہ ہم دونوں نادار تھے اس لئے ہوئی اور کچا غلہ کھا جانے کے الزام میں تین دن رہائی ضبط ہو گئی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب کی مسکراہٹ سے یہ صاف ہوتا تھا کہ انھیں میری نسبت غلہ کھانے کا گمان نہیں ہے لیکن اصول جیل کے مطابق کسی ماتحت کے پیش کرنے پر دینا لازمی تھا ورنہ اس کی سبکی ہوتی۔ میرے متعلق پیشی کا یہ دوسرا واقعہ تھا پہلا واقعہ اس سے بھی زیادہ دلچسپ لگتا تھا۔ اس قدر وزنی ہوتی ہیں کہ ایک شخص کو ان کے اوپر کا پاٹ اٹھانا بھی مشکل ہوتا ہے اس لئے دو شخص ہر آٹے ساٹھ کھڑے ہو کر پیٹتے ہیں اور اگر برابر پیسے جائیں تو صبح چھ بجے سے ٹیکسہ پہر کے تین بجے تک غلہ آتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ دونوں پینے والے برابر زور لگائیں۔ میری نسبت وارڈ کو یہ گمان تھا کہ اس سے چکی کے کئی جب دوسرے دن برقنداز سے دریافت کرنے پر اُس نے معلوم کیا کہ میں نے پہلے ہی ختم کر دیا تھا تو اسے نہ آیا اور برقنداز سے ایسی باتیں کیں جن سے اس نے اپنی سمجھ کے مطابق یہ نتیجہ نکالا کہ میری نسبت وارڈ کا ہے کہ اس کی پیشی ہو جائے، چنانچہ تیسرے دن اس نے مجھے سب سے خراب چکی دی اور میرے جڑیوار کو کھچا اٹھیں دیرینہ تمھیں ہم پیشی پر نہ بھیجیں گے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ دس سیر غلہ باقی رہ گیا۔ قاعدے کے مطابق ہم کی پیشی ہونا چاہئے تھی لیکن حسب قرار داد سات سو پیشی ہوئی اور دو دن کے لئے رات کو ہتھکڑیاں کی سزا تجویز ہوئی۔ میں چاہتا تھا کہ سپرنٹنڈنٹ سے سب حال کہہ دوں لیکن برقنداز کو چٹی اُتار کر زدو کو ب پر اگر میں نے خاموشی اختیار کی اور معاملے کو خدا کے سپرد کیا۔

(۸)

صبح سے شام تک چکی پینا بجائے خود ایک سخت مشکل کام تھا لیکن راتم حروف کے لئے اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ تھا کہ ابتدائے قید سے لیکر آخر تک کوئی کتاب رسالہ یا اخبار کسی قسم کا پڑھنے کو نہ ملا۔ غور کرنے کا مقام ہے کہ روز میں جس شخص کا تقریباً کل وقت مشغل نوشت و خواندہ میں گزرتا ہو اسے دفعتاً ان تمام دلچسپیوں سے یکقل عرصہ لئے عائد کر دینا کتنے بڑے جبر کی بات ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ میری نسبت سپرنٹنڈنٹ نے اپنے ماتحتوں کو خاص تاکید تھی کہ کاغذ قلم پینل کتاب یا اخبار تک اس شخص کو کسی طرح نہ ہوسکے۔ اس خاص سختی کے سبب سے چکی پینے دان میں جتنے شعر خیال میں آتے تھے انھیں اکثر کئی کئی دن تک بکوشش تمام ذہن میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ان کے جمع ہونے اور بحفاظت جیل سے باہر پہنچ جانے کا قصہ اکتوبر ۱۹۵۲ء کے پرچے میں درج ہو چکا ہے۔ چکی پینے کی نگرانی میں ایک قیدی نمبردار کے سپرد ہوتی ہے۔ راتم حروف چونکہ سال بھر کے قریب چکی خانہ میں رہا۔ اس لئے ان قیدیوں اور متعدد نمبرداروں کے دہاں آنے اور تبدیل ہونے کا عجیب و غریب نظارہ دیکھنے میں آتا۔ تندرست نئے، کمزور، چھلے چکی بھی دیکھائی ہے اس لئے نئے آنے والوں سے سب سے پہلے ملاقات کا موقع چکی خانے والوں ہی کو حاصل ہے۔ نومبر ۱۹۵۲ء میں منجملہ دیگر نو وارد قیدیوں کے ایک اخبار کشیشین کلکتہ کے منبر مسٹر رفیل کے بیٹے بھی تھے، انہیں مقدمہ کا فیصلہ بذریعہ جوری کرانے سے انکار کر کے نادانستہ طور پر پوریشین ہونے کا حق کھودیا تھا اور دیسی دل کے زمرے میں سمجھ شافل کردئے گئے تھے۔ ایک عرصہ کے بعد ایک انگریزی دان شخص سے ملکر نہایت خوشی ہوئی۔ تندرست کا باعث یہ تھا کہ مسٹر رفیل کچھ کچھ اخباری دنیا کے حالات سے بھی آگاہ ہی رکھتے تھے۔ زمانہ حالات میں بھی انکو

پاکستان وغیرہ بڑھنے کو مل جایا کرتا تھا۔ کیونکہ اسوقت تک ان کے ساتھ پریذینوں ہی کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اور تو سب خبریں انھوں نے صحیح بتائیں۔ لیکن مسٹر تلک کی نسبت جو امید انھوں نے ظاہر کی تھی کہ وہ غالباً پریوی کونسل میں پہلی سے رہا ہو گئے ہوں گے بعد میں غلط ثابت ہوئی۔ مسٹر تلک کی فرضی رہائی کا مزہ سن کر راقم نے اپنے دلی مسرت کا اظہار ایک فی البدخل سے ذریعہ سے کیا تھا۔ جس کا مطلع اسوقت تک یاد ہے۔

نسیم صبح کا بھی یہ پیام جانفزا لائی تلک کو بیگناہی ان کی لندن سے چھڑا لائی
شوامی شوانند نے بھی ایک ہندی چیز اس موقع پر تصنیف کی تھی جس کا ایک ایک لفظ رنگ تاثیر میں ڈوبا ہوا تھا۔ غیر مسٹر نیپیل کو دو ہی چار روز چلے پینے کے بعد اس بلا سے نجات مل گئی اور وہ جیل پریس میں پروٹ ریڈر پر سمجھائے گئے۔ ایک مسٹر نیپیل ہی پر کیا موقوف ہے جتنے لوگ چلے خانے میں تھے، سب اپنے اپنے وقت پر یعنی کوئی ایک ہفتہ پندرہ روز کوئی ایک مہینہ اور کوئی عدد درجہ تین پہنچے رہ رہ کر دوسری آسان مشقتوں پر چلے چلے گئے۔ حکام جیل کی خاص غایت سے یہ فخر اس فاکسار ہی کو حاصل ہوا کہ تقریباً سارا زمانہ قید اسی ایک شغل میں گزارنا پڑا، جیل میں ہر دوسرا یا تیسرے پہنچے چلے پینے والوں کا منجائے خاص اسی غرض سے ہوا کرتا ہے کہ جو قیدی ورنہ میں کم ہو گئے ہوں یا جن کو چلے پیتے کئی مہینے گزر چکے ہوں وہ کسی دوسرے آسان کام پر بھیج دئے جائیں۔ راقم جیل کے زمانے میں تین چار بار ایسے معائنے ہوئے جن میں تقریباً تمام پرانے ساتھیوں کی مشقتیں تبدیل کر دی گئیں۔ لیکن یہ کمترین جہاں تھا وہیں رہا۔ ایک بار جیلر نے خاص کر میرے لئے تبدیلی مشقت کی سفارش بھی کی اور سپرنٹنڈنٹ کو میرے ورنہ کی غیر معمولی کٹنگ سے بھی آگاہ کیا۔ لیکن سپرنٹنڈنٹ کی قسوت قلبی نے اس کی جانب بھی کچھ توجہ نہ کی اور میرے ٹکٹ کو واپس کر دیا۔ ہر روز صبح کو سب قیدی جاگتے کہتا تھا کتوری چلے خانے کے باہر پریس میں لگا کر صرف ایک لنگوٹی باندھے ہوئے اندر داخل ہو جاتے ہیں اور ان سب کی گنتی لیکر دفعتاً باہر سے دروازہ بند کر کے قفل لگا دیتا ہے کھانے کے وقت دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اس سے قبل اگر کسی کو رفع حاجت کے لئے دفعتاً کو دروازہ کھولنے کی تکلیف دینا پڑے تو اس تکلیف ہی کا عوض اکثر ڈنڈوں اور سونٹوں کی شکل میں یقیناً ملتا ہے۔ کئی قیدیوں کو تو اس جرم میں اتنی سزا ملی کہ عرصے تک ان کے اعضا مجروح باقی رہے۔ قیدیوں کے مارنے پینے کی قانوناً ضرور ممانعت ہے لیکن جب خود وارڈر قواعد جیل کی پابندی نہیں کرتے تو ان کے ماتحت دفعتاً ان سے اس کی امید رکھنا عبث ہے۔ ہمارے سامنے اسماعیل قیدی کو بیرحم وارڈر نے اس قدر مارا کہ اس کا نام جسم زخمی ہو گیا اور پھر اٹلی سپرنٹنڈنٹ سے شکایت کر کے اس کے پیروں میں بیڑیاں ڈلوادیں۔ قصور اس کا صرف اتنا تھا کہ ہاتھ میں ضرب آجانے کے سبب سے اس نے چلے پینے سے اپنی معذوری ظاہر کی تھی۔

جب کبھی گودام میں ضرورت سے زیادہ آٹا جمع ہو جاتا ہے تو دو ایک روز کے لئے چلے والے قیدی کسی دوسرے کام پر بھیج دئے جاتے ہیں۔ زیادہ تر انھیں کنگ مشین پر کر بی کاٹنے یا بنولے صاف کرنے کی خدمت ملتی ہے۔ لوگ اس تبدیلی کو بہت پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی بہانے سے کم از کم اپنے احاطے سے باہر نکلنے اور دل بھر کھلے میدان میں رہنے کا موقع مل جاتا ہے۔ لیکن راقم حروف اس عارضی لطف سے بھی محروم رہا۔ کیونکہ جب کبھی ایسا موقع ہوتا تھا تو وارڈر کچھ باہر جانے والے گروہ سے الگ کر کے چلے خانے ہی میں بند کر دیتا تھا۔ اور تھر درویش بجان درویش۔ اس روز اکیلے ہی چلے پینا پڑتی تھی۔ صرف ایک بار ایسا اتفاق ہوا کہ وارڈر کی خدمت موہوگی میں میں بھی اور لوگوں کے ساتھ احاطے سے باہر گیا۔

لے داخلہ جیل سے قبل راقم صرف ۱۳۲ پونڈ تھا لیکن اسوقت صرف ۱۰۸ پونڈ باقی رہ گیا تھا۔

ہونے صاف کرنے کی مشین ہمارے احاطے سے کسی قدر فاصلے پر ایک ایسی جگہ نصب تھی جہاں چاروں جانب درختوں اور جھاڑیوں کی موجودگی سے نواحِ دیہات کی صورت پیدا ہوگئی تھی۔ قیدیوں نے اس موقع کی پوری قدر کی۔ یہاں تک کہ قیدی نرودار نے بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی سختی کو بالائے طاق رکھ دیا۔ قیدیوں کے دو گروہ کر دئے گئے تھے جو باری باری سے بیلوں کی طرح مشین کو گھماتے تھے۔ ہر گروہ اپنے وقت فرصت کو کشتی لڑنے ہنسی مذاق یا راگ رانگی میں صرف کرتا تھا۔ ہمارے گروہ میں خلیع جھانسی کا ایک میراثی غوث نام تھا۔ لوگوں کے اصرار سے اس نے اردو ہندی کی کئی چیزیں خوب گائیں۔ راقم حروف کی طبیعت کو پاکر موسیقی سے ایک فطری انس ہے اس لئے غوث کی نغمہ سنجی نے دل پر قیامت کا اثر کیا۔ اس گانے کی تاثیر اس حسن اتفاق سے اور بھی زیادہ ہوگئی کہ ہندی چیز غوث پاک محبوب سبحانی حضرت سید عبدالقادر جیلار رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں تھی جنکی غلامی پر اس فقیر کو ہزاروں ناز ہیں۔ طرفہ تریہ کہ اس ٹھمری کے آخر میں تخلص راقم کے عزیز بزرگ مولوی سید فخر الحسن فطرت موہانی کا نکلا وہ ٹھمری یہ ہے :-

سنسار تھا رو نام بچے بگداد کے مورو کا سفیا
تیرا بگداد

نیہ کی آگ لگی تن ماں دن رین کہت دیا دیا
رات دن

کت جائے بیا چیری تیری سگڑی ہوں بیت کی میں گھیری
کہاں مصیبت

گریب نواج امارو اب مورے سر سے دکھ کی گاگر یا
گریب نواج

مہراج دیا کی ایک بھر فطرت کا سر قوری چوکھٹ پر
نظر

حنین کا صدکا پار کرو منجھار سے موری ناو ریا
صدقہ

جلی خانے میں پسائی کا کام عموماً وقت مقررہ سے کچھ نہ کچھ پہلے ہی ختم ہو جایا کرتا تھا۔ اسی لئے داروغہ کے آنے تک کا وقت باہم قیدیوں کی بات چیت یا کبھی آہٹا اودل کی رزمیہ نظم کے سننے میں صرف ہوتا تھا۔ راقم نے چونکہ کبھی اس جواب ہندی ایک کو غور سے نہ سنا تھا اس لئے اس کی خوبیوں سے نا آشنائے محض تھا۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ہندی زبان میں اس سے بہتر کوئی رزمیہ نظم اس وقت موجود نہیں ہے۔ اس نظم کی خوبی اور عوام کی نظروں میں اس کی پسندیدگی کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ اس وقت ہمارے صوبہ میں ہزاروں آدمی ایسے ہوں گے جنہیں یہ افسانہ ازبر یاد ہے۔ ایک نینی ہی کے سنٹرل جیل میں دس بارہ قیدی جن میں دو مسلمان بھی تھے۔ اس داستان کے حافظ موجود تھے۔ ضلع کانپور کے ٹھاکر باندو سنگھ اور ضلع لکھنؤ کے پنڈت تلسی رام کی آہٹا کو ہم لوگ روزانہ بڑے شوق اور انتہا درجے کی توجہ سے سنا کرتے تھے۔

(۹)

راقم حروف کے جلی خانے میں داخل ہونے کے وقت دو برقعہ دار نگراں کارِ معرور تھے ایک میر مظفر حسین صامب فوق

بھنوری اور دوسرا ضلع بآندا کا بندہ ابیر۔ جن میں سے میر صاحب کو تو دو ہی تین روز میں صوف میری وجہ سے جیل پریس کی نگرانی سپرد ہو گئی، بندا سے البتہ بہت روز تک سابقہ رہا۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے نائب جیلر کا اشارہ پا کر بلاوہ میری پیشی کرا دی تھی، لیکن بعد میں اپنی غلطی پر نادم ہوئے۔ فی چکی دو قیدیوں کے حساب سے چکی خانہ میں جتنے قیدیوں کی ضرورت ہوتی ہے برقرار اس تعداد سے ہمیشہ دو ایک آدمی زائد ضرور رکھتا ہے تاکہ اگر کوئی قیدی دفعتاً بیمار ہو جائے یا اور کوئی وجہ پیش آجائے تو کام بند نہ رہے۔ ان زائد آدمیوں کی نسبت برقرار کو اختیار حاصل رہتا ہے کہ ان سے کوئی کام نہ لے یا لے سبھی تو محض ہرائے نام مثلاً کسی کمزور قیدی کی مدد کر دینا یا کسی دیر میں کام ختم کرنے والے کا آٹا چھینا دینا یا اگر مخبری کا ڈر نہ ہوتا تو مجھے زائد لوگوں کے زمرے میں داخل کر لینے سے غالباً بندا کو انکار نہ ہوتا۔ لیکن نائب جیلر کے خون سے اس غریب کو کبھی میرے ساتھ رعایت کرنے کی ہمت نہ ہوئی اور رمضان شریف کا پورا مہینہ مجھ کو چکی ہی پینے کڑا۔ بندا اس سببیت میں میرے ساتھ ہمدردی ضرور کرتا تھا لیکن مخبروں کی خبری اور نائب جیلر کی سیرجی کے خیال سے بیچارہ بالکل مجھ تھا۔ بندا کے بعد امروہے کے غشی ایزد بخش برقرار ہوئے۔ انھوں نے کچھ دنوں تک تو بندا ہی کی پیروی کی لیکن آخر کار اتنی رعایت کرنے لگے کہ جب کبھی موقع ہوتا تھا تو وہ مجھ سے کام نہ لیتے تھے۔ دسمبر کے آخری اور جنوری کے ابتدائی ہفتوں میں ان کی یہ رعایت مجھ کو بہت غنیمت معلوم ہوئی، کیونکہ ایسی سخت سردی میں بالکل برہنہ تن ہو کر چکی پینے کے لئے دن بھر کھڑے رہنا کارے وارد کا مضمون تھا ایزد بخش کے بعد رکسول ضلع مظفر پور کے غشی عبدالحق آئے۔ یہ صاحب حضرت فوق کی طرح شاعر تو نہ تھے تاہم کچھ نہ کچھ شوق شعر و شاعری سے ضرور رکھتے تھے، ایک روز وہ اپنے ہمراہ متفرق اشعار وغیراً کا ایک مجموعہ بھی لائے جسے جیل پریس کے کسی خوش مذاق قیدی نے اپنے دل پہلانے کے لئے حرب کیا تھا۔ اپنا کام ختم کر چکے کے بعد جب میں ان کے قریب سے گزرا تو انھوں نے وہ بیانی مجھے سبھی دکھلائی۔ ایک عرصہ دراز کے بعد کتاب کی شکل دیکھ جتنی مسرت مجھ کو حاصل ہوئی اس کا اندازہ کوئی آزاد شخص ہرگز نہیں لگا سکتا۔ لیکن افسوس کہ اس واقعہ کی اطلاع کسی ۲ مقبول نے نائب جیلر کو بھی کرا دی چنانچہ اس نے دفعتاً کسی برقراروں کے ہمراہ آکر چکی خانے کا محاصرہ کر لیا اور فرداً فرداً ہر قیدی کو بالکل برہنہ کرا کر کے تلاشی لی مطلب تو اس کا مجھ پر الزام لگانا تھا مگر جب میرے پاس کچھ نہ نکلا تو سارا دبا غریب عبدالحق کے سر پہا۔ انھوں نے بہت کچھ معذرت کی۔ لیکن نائب جیلر کی فطری بے رحمی پر فردہ برابر بھی اثر نہ اور اس نے دوسرے ہی دن سپرنٹنڈنٹ سے کہہ سنکر ان کی برقراروں کو توڑا دی اور معمولی قیدی بنا کر آکرہ کو جالا کر دیا۔

(۱۰)

جیل خانوں میں عام طور پر اقوار کے روز تعطیل کا دستور ہے لیکن الہ آباد سنٹرل جیل میں چکی پینے والے کے باقی اور قیدیوں کو اس رعایت سے فائدہ اٹھانے کا موقع شاذ و نادر ہی ملتا ہے لیکن حکام جیل کی حرص قیدیوں کو ہفتے میں ایک دن کی بھی فرصت دینا گوارا نہیں کرتی۔ کیونکہ حکومت نے قید خانوں کو اچھے خاصے کارخانوں کی صورت میں تبدیل کر دیا ہے جن کا ایک روز کے لئے بھی بند رہنا جیل کی مالی امداد میں کمی واقع ہونے اور اس لئے آخر سال پر حکام جیل کی حسن کارگزاری میں نقص پیدا کر دینے کا موجب ہو سکتا ہے۔ مہذب ممالک میں مجرموں کی اصلاح خصوصیت ساتھ مدنظر رہتی ہے لیکن ہندوستان میں وہاں سے زیادہ سے زیادہ کام لینے اور ان پر کم سے کم خرچ کرنے کے سوا اور کوئی اصول پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ اتفاقاً طور پر ہیٹ میں حد پیدا ہو جانے یا بخلاف آجانے کا عذر کر کے اگر کوئی شخص کرنے سے عذر کرے تو شفا خانے بھیجے جانے کے بجائے یقیناً اسے اول تو وارڈ اور بعد ازاں نائب جیلر کے ڈنڈوں کی

مار برداشت کرنا پڑے گی۔ قصہ مختصر یہ کہ اتوار کو بھی عموماً تقریباً کل قیدی یا تو اپنے اپنے کارخانوں کو کام کے لئے بھیج دیے جاتے ہیں یا کوئی اور بیگاری کام انھیں دیا جاتا ہے۔ اتوار تو اتوار عید، بقرعید، محرم وغیرہ کو بھی تفصیل کا اور بیلوں میں دستور ہو تو ہفتہ میں مسلمانوں کے ان مذہبی تہواروں کا بھی مطلق نہیں لحاظ رکھا جاتا۔

چنانچہ بقرعید کو مسلمان عموماً مجبوراً نماز پڑھنے سے محروم رہے۔ صرف چند برقداروں اور بعض مخصوص قیدیوں نے کچا ہو کر نماز پڑھی۔ راقم حروف کو میر مظفر حسین صاحب نے خاص طور پر سفارش کر کے تھوڑی دیر کی چھٹی دلا دی تھی ورنہ میں بھی کچھ نہ کر سکتا۔ مسلمانوں کے ساتھ تو ایسی بے اعتنائی اور عیسائیوں پر یہ رحمت کہ بڑے دن کی تقریب میں قیدیوں کو چھٹی کے علاوہ فی کس آدھ آدھ پاؤ گڑ بھی تقسیم کیا گیا۔ یورپین اور برٹین قیدی یوں بھی جس آرام سے رہتے ہیں اس کا ذکر ہم کسی گزشتہ پرچے میں کر چکے ہیں۔ بڑے دن کو حکام جیل کی جانب سے ان سب کی دعوت کی جاتی ہے اور طرح طرح کی مٹھائیاں میوے اور سکرٹ تقسیم کئے جاتے ہیں نماز پڑھانے کے لئے پادری برابر آیا کرتا ہے۔ سمنٹ غریب اگر بجائے خود بھی چاہتے ہیں تو قواعد حیا و شریعت کے خلاف انھیں مجبوراً بحالت نیم برتنی نماز ادا کرنا پڑتی ہے۔ اگر جاگیا میں صرف ایک یا دو باشت کپڑا زیادہ لگایا جائے تو کافی ستر پوشی ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ہو تو کیونکر ہو قیدیوں کی تو کوئی کچھ سنتا نہیں ہے۔ رہے آزاد مسلمان ان کو انگریزوں کی خوشامد اور مسلم لیگ کے ذریعہ سے خاص رعایتیں حاصل کرنے کی کوشش سے کب فرصت ملتی ہے اور کبھی بے بھی تو بھلا حکومت کے مقرر کردہ قواعد پر اعتراض کرنے کا گناہ اُن سے کیوں سزد ہونے لگا۔ اس موقع پر شاید ناظرین کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ قیدی ان تمام اہترئوں کی شکایت انفران جیل سے کر کے افسدہ کی فکر کیوں نہیں کرتے۔ اس کا افسانہ طول و طویل ہے وارڈ یا نائب جیلر سے کسی قسم کی شکایت کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ جو کچھ سختیاں جیل میں ہوتی ہیں وہ یا تو خود ان کے اشارے سے ہوتی ہیں یا کم از کم ان پر انھیں کچھ اعتراض نہیں ہوتا۔ رہا سپرنٹنڈنٹ جیل۔ اس ٹک اول تو کسی کی رسائی نہیں ہوتی۔ یا اگر کبھی پریڈ وغیرہ کے موقع پر کچھ کہنے سننے کا موقع بھی ملتا ہے تو نائب جیلر کی غضب آلود نگاہ کے اثر سے ”عذر“ کرنے والے کے ہوش و حواس ابتدا ہی میں غائب ہو جاتے ہیں اس پر بھی اگر کسی نے جی مضبوط کر کے کچھ عرض کیا تو سپرنٹنڈنٹ صاحب بہادر اس کا مطلب انگریزی میں نائب جیلر سے دریافت کرتے ہیں جو اس قیدی کی شکایت کو اپنی تشریحوں اور توضیحوں کے ساتھ اس شکل میں پیش کرتا ہے کہ اکثر اُس غریب کو لینے کے دینے پر جاتے ہیں۔ مثلاً الہ آباد کے سبحان نے عذر کیا کہ میرے ہاتھ کاٹا اُترا ہوا ہے اس لئے مجھ کو آسان کام دیا جائے نائب جیلر نے بحیثیت ترجمان اس بیان پر اپنی جانب سے اتنا اور بڑھا دیا کہ میرے خیال میں یہ شخص بہانہ کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چکی خانے سے اس کی مشقت تو تبدیل ہوئی البتہ ایک لاکھ کے لئے بیڑیاں اس کے پیروں میں اور ڈال دی گئیں۔ چیری ضلع الہ آباد کے خلیل کی ایک اٹھلی کٹنگ مشین میں کسی طرح سے کٹ گئی۔ اس کی نسبت بھی نائب جیلر نے یہ بات جڑدی کہ اس نے کام سے جان بچانے کے لئے اپنا ہاتھ خود زخمی کر لیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بے میعاد ہی بیڑیوں کے علاوہ تین جینے کے لئے چکی ان کے نام لکھی گئی۔ بچاؤ ایک ہاتھ سے چکی پیستے تھے اور نائب جیلر کی جان کو روتے تھے۔ طرفہ تر یہ کہ کوئی شخص بطور خود اپنا حال سپرنٹنڈنٹ سے انگریزی میں نہیں عرض کر سکتا۔ کیونکہ انگریز سے انگریزی میں گفتگو کرنا گستاخی پر محمول کیا جاتا ہے۔ میں نے ایک بار بحالت ناواقفیت نائب جیلر سے کچھ بات انگریزی میں کرنا چاہی تھی کہ ایک ہندوستانی وارڈ اس کے اشارے سے مجھ پر حملہ آور ہوا۔ ناچار خاموشی اختیار کی۔ شکایت کرنے والی کی پریشانیوں کا خاتمہ یہیں پر نہیں ہو جاتا بلکہ عذر کرنے کے بعد نائب جیلر یا وارڈ ہمیشہ کے لئے اس کا دشمن ہو جاتا ہے اور اس کا نام شورہ پشتوں کی فہرست میں درج کر لیا جاتا ہے۔ سال میں دو بار انسپکٹر جنرل صاحب بھی جیل خانوں

معائنہ کرتے ہیں۔ ان کی فریاد رسی اور انصاف پسندی کا افسانہ اور بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ جیل میں آپ کی آمد کا ہنگامہ امت سے کم نہیں ہوتا۔ جہینہ ڈیڑھ جہینہ پہلے سے آپ کے ملاحظہ کے لئے قیدیوں کو ”جیل کی قواعد“ سکھائی جاتی ہے۔ سلامی اپریٹ، نہانے کی پریٹ، بارک بندی پریٹ۔ کھانے کی پریٹ، پانخانے کی پریٹ متعدد پریٹوں کی مشق ناواقف قیدیوں کو پاگل ادیتی ہے دن بھر کام کرنے کے بعد پھر مغرب تک اس قواعد کی مصیبت سے ناک میں دم آجاتا ہے۔ قواعد کے دوران میں رکبھی نائب جیلر صاحب قشریٹ لے آئے تو گویا ایک اور بلا نازل ہوئی۔ جنٹر آپ کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور بیرجی آپ کے دل میں ڈرا بھی کسی سے کوئی غلطی ہوئی کہ آپ نے بلا تکلف ایک جنٹر رسید کیا۔ انسپکٹر جنرل کے آنے سے ایک روز قبل آپ اور ڈوروں کے ذریعے سے ہر بارک میں منادی کرا دیتے ہیں کہ جس کسی کو کچھ عذر کرنا ہو وہ پہلے ہم سے بیان کرے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی نے انسپکٹر جنرل سے کسی قسم کی کوئی شکایت کی تو اس کے لئے اچھا نہ ہوگا۔ قیدی بھی عموماً جیلخانے کی وہ دیرم سے واقف ہونے کے بعد شکایت کر کے خواہ مخواہ بتلائے مصیبت ہونے سے پرہیز کرتے ہیں اور اس طرح پر ”جنڈیل صاحب“ فرض ادا کرنے کے طور پر کیمال تیز گامی سارے جیل کا چکر لگا جاتے ہیں اور کوئی قیدی چوں تک نہیں کرتا۔ دوسرے دن رجسٹر معائنہ میں آپ کو یہ عبارت لکھی ہوئی نظر آئے گی کہ ”سب قیدی خوش ہیں کسی کو کچھ شکایت نہیں۔ انتظام سب اچھا ہے۔“ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ازراہ بیباکی نائب جیلر و سپرنٹنڈنٹ جیل کی غفلت سے بے پروا ہو کر کھانے کی خرابی وارڈ کی سختی اور حکام جیل کی بیرجی کی داستان ”جنڈیل“ سے کہ بھی سنائے تو کیا ہو۔ ”اس خانہ نام آتوب است۔“ محکمہ جیل کے ایک ادنی ملازم سے نیکر انسپکٹر جنرل تک سب کے سب بیرجی اور بے پروائی کے یکساں رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔ انسپکٹر جنرل کی عہد الفصحتی اول اول تو کسی فریادی کی فریاد کو با اطمینان سننے کی اجازت ہی نہیں دیتی لیکن اتفاق سے اگر آپ متوجہ بھی ہوتے ہیں تو اس توجہ کا نتیجہ عموماً سوا اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ عذر کرنے والا اُسی وقت کوٹھری میں بند کر دیا جاتا ہے۔ دوسرے دن ”جنڈیل“ صاحب تو چل دیتے ہیں لیکن اُس غریب کی شامت آجاتی ہے کیونکہ جنڈیل سے بلا اطلاع حکام عذر کرنے کے اس سے سخت باز پرس جوتی ہے اور اس تمام جھگڑے کے بعد زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ قیدی کسی دوسری جیل کو روانہ کر دیا جاتا ہے۔ جہاں جاتے ہی یقینی طور پر اس کا نام شہر و پشاور کی فہرست میں درج کر دیا جاتا ہے۔ انسپکٹر جنرل کے دورے کو زندانی اصطلاح میں جنڈیل کہتے ہیں۔ قیدیوں کو جنڈیل سے رحمت اور پریشانی کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ اس سے بلائے ناگہانی کی طرح لرزاں و ترساں پتے ہیں۔ البتہ دوران معائنہ میں دو ایک روز کھانا نسبتاً ضرور اچھا ملتا ہے۔ یعنی معمول کے خلاف روٹیوں کا آٹا مٹی اور چنے

لے جیل والوں کی پیرردی کا یہ افسانہ خالی از مبالغہ ہے۔ ثبوت کے لئے صوبجات متحدہ کی کونسل میں اردوئے مطے کے ”مشاہدات زندان“ کی نسبت آنرہیل باونگا پرشاد صاحب ورنہ کا سوال اور حکومت کی جانب سے اُس کا ہل جواب ملاحظہ طلب ہے۔ بابو صاحب نے دریافت کیا تھا کہ آیا گورنمنٹ کی نظر سے اردوئے مطے کے یہ مضامین گزرے ہیں اور آیا ان کی بابت کچھ تحقیقات کی جائے گی۔ انسپکٹر جنرل صاحب نے بہ کمال تردد بے پروائی جواب دیا کہ گورنمنٹ کے نزدیک ان مضامین کی کوئی وقعت نہیں ہے اور ان کے متعلق نہ کوئی تحقیقات کی گئی ہے نہ آئندہ کی جائے گی۔ یہ جواب جن پر فرور الفاظ اور جس غضبناک پیچے میں دیا گیا ہے اس پر نظر کر کے ارباب انصاف خمال کہہ سکتے ہیں کہ اگر خدائے خواست اڈیٹر اردوئے مطے یہی شکایتیں کرنل صاحب بہادر سے ایک قیدی کی حیثیت سے کرتا تو اس کا کیا نتیجہ ہوتا۔ خوش قسمتی سے حمرت اسوقت آزاد اور انکے قبضہ اقتدار سے باہر ہے۔ ورنہ قیدی پاکر آپ خدا جانے کیا غضب ڈھاتے۔ خیر آپ حاکم ہیں اور ہم لوگ محکوم جو چاہے کیجئے لیکن اتنا خیال رہے کہ جبر و خود سری کے ساتھ غرور و تمرد زوال کی یقینی علامتوں میں سے ہے۔ سید علمون الذین ظلموا اسی منقلب یقبلون

لا آمیزش سے پاک ہوتا ہے اور شام کو چلائی کے ساگ یا ڈسٹھلوں کے بجائے ترکاری کے بھی دو چار قتلوں کی صورت نظر آتی ہے۔ مجسٹریٹ علی گڑھ نے میرے مقدمہ میں سزا دہی کے سارے اختیار ختم کر دئے تھے یعنی دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانہ زیادہ کا اگر انھیں اختیار ہوتا تو شاید اس سے بھی دریغ نہ کرتے۔ ہائیکورٹ سے قید کی میعاد گھٹ کر دو سال سے ایک ہی سال رہ گئی لیکن جرمانہ دستور قائم رہا۔ جس کے عوض میں چھ مہینے کی قید سخت کو لاکر گویا فی الجملہ ڈیڑھ برس کی سزا باقی رہی۔ حکام جیل مطمئن تھے کہ کم از کم ڈیڑھ برس تک تو یہ شخص ہمارے قابو میں ہے۔ جتنی سختی اس کے ساتھ چاہیں کریں پانچ مہینے قید سے لیکر دس ماہ تک برابر چلی پسوانا غالباً اسی اطمینان کی بنا پر تھا۔ اگر یہ میعاد قائم رہتی تو ڈیڑھ سال برابر کچھ کھانے پینا پڑتی۔ لیکن دوران قید میں والد مرحوم کے انتقال کی وجہ سے سبائی صاحب کو مجبوراً کسی نہ کسی صورت سے جرمانہ ادا کرنا پڑا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو جو قلیل جائداد وراثتاً مجھ کو پہنچی تھی وہ بھی مجسٹریٹ علی گڑھ کے حکم سے نیلام کر دی جاتی۔ اور سرکاری نیلام جس بیدردی اور بے پروائی کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کا نمونہ اسی مقدمہ میں لوگوں کے پیش نظر ہو چکا تھا کہ جرمانہ کے عیوض میں ا۔ دسے معنی لاکھ کتب خانہ جس کی مجموعی قیمت تین چار ہزار روپیوں سے کسی طرح کم نہ تھی۔ صرف ساتھ روپے میں برباد کر دیا گیا۔ اہل حرفہ کے متعلق یہ قانون ہے کہ حکم نیلام سے ان کے پیشے کے اوزار متفقہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اخبار نویسوں ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ اس درجہ سختی کیوں روا رکھی جاتی ہے کہ ان کی ایب اور قیمتی کتابیں ناقدر دانوں کے ہاتھ کوڑیوں کے مول فروخت کر دی جاتی ہیں۔ جرمانہ اسی قدر ہونا چاہئے جس قدر ملزم سے ادا ہو سکے۔ علی گڑھ میں سہر شخص آگاہ تھا اور اس لئے غالباً مجسٹریٹ علی گڑھ بھی نادان نہ ہوں گے کہ اڈیٹر اردوئے معلّے ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اس پر ۵۰۰ روپے جرمانہ کرنا اصول نا انصاف اور انسانیت کے کہاں تک موافق یا مخالف ہے۔ اس کا فیصلہ ہم ناظرین کے ذمے چھوڑتے ہیں۔ اس جرمانہ کی بدولت کتب خانہ اردوئے معلّے کی جو حالت ہوئی اس کا بیان نہایت دردناک ہے۔ جن کتابوں کو راقم حروف نے معلوم نہیں کن کوششوں اور دقتوں سے ہم پہنچایا تھا۔ جن کتابوں میں بہت سے ایسے نایاب اور قیمتی نسخے دوادین شعرا وغیرہ کے تھے جن کی نقل بھی کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔ ان سب کو پولیس کے جاہل جوان خٹیلوں میں بھر بھر کے اس طرح سے لے گئے جیسے کہ لوگ گڑھی یا بھس بھس ہیں۔ ان کتابوں کی فہرست بنانا تو بہت دور تھا۔ کسی نے ان کو شمار تک نہ کیا۔ اس کے بعد ان کتابوں پر کیا گزری اس کا ذکر کرتے ہمارا دل دکھتا ہے۔ اس لئے اس سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ اس جبر و ظلم کا انصاف خدا کے ہاتھ ہے سلسلہ کلام کہاں سے کہاں چلا پہنچا۔ اصل ذکر اس بات کا تھا کہ جرمانہ کے دفعاً ادا ہو جانے سے قید کی میعاد صرف ایک سال رہ گئی اور پوری مشقت کرنے والے قیدیوں کو فی ماہ تین روز کے حساب سے حکومت کی جانب سے جو رہائی ملتی ہے اسے بھی شامل کر لینے کے بعد میری رہائی میں صرف ایک ماہ بلکہ کچھ اس سے بھی کم باقی رہ گیا۔ اب تو نظمیں جیل کے کان کھڑے ہوئے اور انھیں میرے ساتھ اپنے برطاؤ کی سختی کا بھی کچھ کچھ احساس ہونے لگا۔ چنانچہ ایک روز خلاص معمول شام کے وقت بارک بند کرنے کے موقع پر نائب جیلر نے مجھ سے دریافت کیا کہ تم کو کوئی دوسری مشقت دیکھائے گی اسے پسند کر دے گی یا نہیں۔ لوگوں کو جناب موسون کے اس غیر معمولی اظہارِ لطف و کرم پر کہاں تعجب تھا لیکن راقم حروف کو ان کی نیت کا حال معلوم ہو گیا تھا کہ چند روز کے لئے کسی کارخانے میں بھیجنے سے اس کے سوا اور کوئی غرض نہیں ہے کہ مجھ سے تمام میعاد چلی پسوانے کے الزام سے بچنے کی صورت اور جسم کھانے کی گنجائش نکل آئے۔ میں نے تبدیلی مشقت کے اس عجیب تجربے کو قبول کرنے سے یکمقام انکار کر دیا

یہ تجربہ سے ثابت ہوا کہ میرا قیاس بالکل صحیح تھا کیونکہ صوبہات متحدہ آگرہ و اودھ میں (بقیہ صفحہ ۳۴ پر ملاحظہ فرمائیے)

(۱۱)

زمانہ قید کے ابتدائی ایام کی سختی ضرباً مثل ہے کہ قیدیوں کے ان چند دنوں کی بچینی ساہا سال کے کرب و اضطراب سے بڑھ جایا کرتی ہے۔ ابتدا میں جیل کی تنگیوں سے نیا سا بھر پڑتا ہے اس لئے نوگزتا ران مصیبت کو کچھ روز تک مشاہدات نزال میں عذاب و دوزخ کا نمونہ نظر آیا کرتا ہے مگر رفتہ رفتہ بمصداق ”برسر اولاد آدم ہرچہ آید گذرد“ طبیعت ان سب

(بقیہ فٹ نوٹ بہ سلسلہ صفحہ ۲۳)

نپکٹر جنرل جیل خانجات نے میرے متعلق آنریبل باجوگنگا پرشاد صاحب دہا کے ایک سوال کا جواب ایسے مبہم اور پُر فریب الفاظ میں دیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح ممبران کونسل کی ناواقفیت سے غایہ اٹھا کر میرے اس انکار کو بھی اپنے مفید مطلب پاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ”ایک موقع پر طرم نے خود کسی دوسری مشقت کے قبول کرنے سے انکار کیا تھا“۔ نپکٹر جنرل کا یہ مبہم جملہ اپنے پُر فریب مفہوم کے ذریعہ سے لوگوں کے دل میں یہ خیال پیدا کرانا چاہتا ہے کہ گویا اوڈیٹار دوسرے مسئلے نے جلی کی مشقت کو از خود دوسری مشقت پر ترجیح دی ورنہ حکام جیل اسے دوسرا کام دینے پر آمادہ تھے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اصل واقعہ اور انکار کا صحیح موقع وہ تھا جس کا ذکر اس مضمون میں کروا گیا ہے۔ کیا کرنل صاحب کی افیشل استبازی ہمارے اس بیان کی بھی کچھ تاویل کر سکتی ہے۔ کرنل صاحب نے یہ بھی غلط فہمی فرمائی ہے کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا بیان غلط ہے۔ عام قیدیوں کی طرح اوڈیٹار دوسرے مسئلے کو بھی ہندہ سیر کیہوں ۲۰ سیر پینے کو دیتے تھے۔ نیز یہ کہ سیرٹنڈنٹ جیل کو اختیار ہے کہ جس قیدی کو جس سخت مشقت کے لائق دیکھے اس پر لگائے۔ اس مختصر بیان سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً اول تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اوڈیٹار دوسرے مسئلے کے ساتھ کوئی خاص سختی نہیں کی گئی بلکہ عام قیدیوں کی طرح چونکہ پڑھنا صاحب نے اسے صحت چلنے پینے کے لائق سمجھا اس لئے اس سے برابر چلنے ہی ہوا تو گئی۔ حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔ کیونکہ کسی نیک چلن قیدی کا پوری میعاد تو کیا نصف میعاد تک چلنے پینا بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ حقانی میعاد کے گزرنے پر عام قیدی پورے دار اور زیادہ سے زیادہ نصف میعاد گزرنے پر برقرار بنایا جاتا ہے۔ جس کا کام صحت دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے۔ کیا نپکٹر جنرل صاحب کی صداقت شعاری صوبیات متحدہ کے تمام جیلوں میں سے ایسے چند قیدیوں کے نام بھی پیش کر سکتے ہیں جن سے بلاوجہ اور بلا مقصود ساری میعاد چلی ہووائی گئی ہو۔ اگر اس میں نہ تو کرنل صاحب کا بیان یقیناً غلط سمجھا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا ذکر کر کے گویا اوڈیٹار دوسرے مسئلے نے دوزخ بیانی سے کام لیا ہے حالانکہ اس میں کچھ بھی غلطی نہیں ہے۔ غلہ تو ایک ہی من پینے کو ملتا ہے البتہ ایک چکی پر دو آدمی پیتے ہیں۔ کیونکہ وزنی چکیاں ایک آدمی سے چل بھی نہیں سکتیں۔ اس حساب سے ٹینک بقاعدہ ارتھٹیک فی کس ۲۰ سیر غلہ پڑتا ہے لیکن از دوسرے تجربہ کچھ زیادہ فرق محسوس نہیں ہوتا کیونکہ حقانی دیر میں ایک شخص میں سیر غلہ پیتا ہے اتنی دیر میں دو شخص ملکر ۴۰ سیر نہیں پیں سکتے۔ ایک چکی پر دو قیدیوں کے کام کرنے کی تفصیل ہمارے گزشتہ مضامین میں موجود ہے۔ جن کے مطالعے کا کوئی گزشتہ کو اقرار ہے لیکن اس اقرار پر بھی ایک درمیانی فقرے کو لیکر ہم کو غلط بیانی کا طرم قرار دینا اصول دیات کے سراسر خلاف ہے۔ رہا کیہوں کے پندرہ سیر اور جنوں کے بیس سیر غلے کا افسانہ اس میں ذرہ برابر بھی صداقت نہیں ہے۔ اور آباد سنٹرل جیل میں کیہوں اور جنوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا بلکہ قاعدے کے خلاف کیہوں بھی فی کس ۲۰ سیر کے حساب سے ایک ہی من پینے کو ملتا ہے جن کا پینا قیدیوں کے لئے عذاب جال ہو جاتا ہے کیونکہ جنوں کی نرمی کے مقابلہ میں کیہوں کی سختی پینے والوں کے چکے چھڑا دیتی ہے۔ ایک من کیہوں میں صحت پانچ سیر کو باقی رکھنے کا حکم ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ آٹا چھاتے سے جتنا چھو کر نکلتا ہے اُسے وہ چھاد اور سہ بارہ پینا پڑتا ہے اور اس طرح پانچ سیر ایک من کی جگہ ڈیڑھ من کے قریب پینا پڑتا ہے گویا نپکٹر جنرل صاحب ان واقعات کی بھی تردید کر سکتے ہیں؟ ہمارا ارادہ ان جزوی معاملات کو اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کا نہ تھا لیکن کرنل صاحب کے طرز بیان سے مجبور ہو کر میں بھی ”دروغ گوراما تاجانہ باجہ رسانند“ کے حقوے پر عمل کرنا پڑا۔

نوں کی ہو کر ہو جاتی ہے اور باہر سے قیدیوں کے دل میں ایک ایسا سکون پیدا کر دیتی ہے جس کی مدد سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اگر ابتدائی بیقراری کا عالم بدستور قائم رہے تو ان غریبوں کی زندگی دشوار ہو جائے۔ دو سال - پانچ سال - سات سال - لچودہ چودہ سال تک کی دراز میعادیں لوگ آسانی کاٹ دیتے ہیں لیکن آخر میں جب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہماری قید کا رت ایک مہینہ باقی ہے۔ صرف پندرہ دن باقی ہیں، صرف تین دن باقی ہیں۔ صرف ایک ہی دن باقی ہے اس وقت کسی کا برو سکون برقرار نہیں رہتا۔ قواعد جیل کی رو سے قیدیوں کے ٹھکانوں پر رات کی تاریخ کچھ روز پہلے متعین کر کے درج کر دیا جاتا ہے جس کے لئے قیدی قاضی کر سپرنٹنڈنٹ کے روبرو طلب کیا جاتا ہے اس موقع پر سپرنٹنڈنٹ صاحب ازراہ کرم کبھی کبھی قیدیوں کو دو چار دن کی رات کی اپنی طرف سے مرحمت فرما دیا کرتے ہیں۔ راقم حروف کو چونکہ شروع ہی سے کسی قسم رعایت نہ مل سکی تھی اس لئے اس موقع پر بھی دوسرے معمولی قیدیوں کی طرح سپرنٹنڈنٹ صاحب کے لطف و کرم کی بدولت تاریخ مقررہ سے قبل رہا ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ اتفاق سے سپرنٹنڈنٹ صاحب نے غلام معمول مجھے طلب کئے بغیر حساب کمز کے ارجمانی ۱۹۵۲ء تاریخ رات کی مقرر کردی جس سے اس خیال کی پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ راقم حروف کو بزرگان دین کی قدرت کے ساتھ جو غلطی اس سے اس کی بدولت زخاں فرنگ میں جیسی کچھ قلبی قوت اور روحانی آزادی اور اطمینان بسر رہا اور غصہ جو باطنی فیوض حاصل ہوئے الفاظ کے ذریعہ سے ان کی حقیقت صحیح طور پر نہ بیان ہو سکتی ہے نہ ان کے ذکر کا محل ہے اس لئے ان سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ البتہ آخر دراز قید کا ایک واقعہ ایسا ہے جس کے اظہار میں کوئی حرج میں معلوم ہوتا ہے۔ ردولی کا عرس شریف ماہ جمادی الثانی کی درمیانی تاریخوں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۵۲ء میں یہ تاریخیں ۱۰ جولائی کی ابتدائی تاریخوں سے مطابقت واقع ہوئی تھیں۔ اتفاق سے میں نے ایک روز سوتے وقت حساب کیا تو معلوم ہوا کہ میری رات کا دن شہرک اسی تاریخ کو مقرر ہوا ہے جو عرس شریف کا آخری روز ہوگا۔ مجھ کو چونکہ حاضر ہی عرس حضرت خلیفۃ العالم سے سعادت اندوز اور فیض پذیر ہونے کا اکثر اتفاق ہو چکا تھا۔ اس لئے بے اختیار دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اگر رات کی تاریخ دو یا ایک روز قبل بھی مقرر ہوتی تو شرکت عرس کا موقع مل سکتا تھا۔ لیکن تاریخ رات کی ٹکٹ پر رج ہو جانے کے بعد دوبارہ تبدیل ہو سیکے گا اس وقت میرے دل میں دہم و گمان بھی نہ تھا۔ پھر بھی صبح اٹھنے پر سب سے پہلی بات جو مجھ کو معلوم ہوئی وہ یہ تھی کہ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے غیر معمولی طور پر دفتر کے بجائے نئی ٹھکان میں طلب کیا ہے۔ نئی ٹھکان میں پہونچ کر نشی صاحب سے معلوم ہوا۔ صاحب بہادر میرے استقلال اور ”نیک چلنی“ سے بہت دلچسپی لے رہے ہیں اور اس لئے اپنے اختیار سے غالباً وقت مقررہ سے کچھ قبل ہی مجھے رہا کر دیں گے۔ اس مزید جانفزا کے سننے سے مجھ کو بھی بہت مسرت ہوئی اور یقین ہو گیا کہ خب گزشتہ کی آرزو اب ضرور پوری ہوگی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے دیکھتے ہی حکم دیا کہ ہم ان کو پندرہ دن کی رات کی اپنی جانب سے دیتے ہیں۔ چنانچہ اس حکم کی تعمیل کی گئی اور میں تاریخ مقررہ سے پندرہ روز قبل رہا ہو کر شام تک الہ آباد میں شہر کے مکان روانہ ہوا اور وہاں دس دن قیام کرنے کے بعد باجمیان تمام دولی روانہ ہوا۔ ممکن ہے کہ اس واقعہ کو لوگ حسن اتفاق پر محمول کریں۔ لیکن راقم کے نزدیک یہ سب کچھ شیخ العالم حضرت خدام احمد علی حق رحمۃ اللہ علیہ کے باطنی تصرف اور توجہ کا نتیجہ تھا۔ الہ آباد سنٹرل جیل کے سپرنٹنڈنٹ مسٹر ڈسٹن لیب و غریب مزاج کے شخص تھے جن کو کل قیدی ڈسٹن لیب کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ”گاڑے بے سلاسلے برنجند و گاہے برتنائے خلعت دہند“ کے افسانے آپ کے ”دہار پیشی“ کے متعلق اکثر قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے۔ سخت گہری اور نڈھالی ان کی ظہار الملش تھی۔ جس سے قیدی تو قیدی جیل کے تمام آلات لازم بھی ہر وقت ترساں رہتے تھے لیکن ایک خاص صفت ان میں ایسا تھا جس نے ان کے جلد عیوب کو چھپا دیا تھا وہ یہ کہ قیدیوں کو ”نشانات رات کی“ عطا کرنے میں جیسی فیاضی

ان سے ظاہر ہوتی تھی غالباً کسی دوسرے سپرنٹنڈنٹ سے نہ ہوتی ہوگی۔ جس کی بدولت اکثر سات سال کے قیدی پانچ ہی پانچ سال بلکہ کچھ اس سے بھی کم میعاد کاٹ کر رہا ہو گئے۔ الہ آباد جیل کی خرابیوں اور اپنی نسبت حکام جیل کی سختیوں کے باوجود مسٹر بڈسن کی بعض انتظامی غریبوں کی تعریف نہ کرنا بعید از انصاف ہوگا۔ مثلاً صفائی اور ظاہری جسمانی صحت کا لحاظ جیسا الہ آباد سنٹرل جیل میں ہوتا ہے ویسا کسی دوسری جگہ نہیں ہوتا جس کا معمولی ثبوت یہ ہے کہ جیل میں قیدیوں کے کپڑے موسم سرما میں بھی "جول" سے پاک رہتے ہیں۔ درآئیکہ عام طور پر "زندوں" اور "چولہ" لازم ملزوم سمجھے جاتے ہیں۔ ملازمان جیل کی زد و کوب اور سختی جو زیادہ تر قیدیوں سے حصول زر کی غرض سے ہوتی ہے اس کی بھی شکایتیں الہ آباد جیل میں مسٹر بڈسن کے خون سے بہت کم سننے میں آئیں اور میعاد قید میں تخفیف کر دینے کا حال ہم نے پہلے ہی درج کر دیا ہے قید کی تکلیفوں میں سب سے بڑی تکلیف اس روحانی ہے جنہی کو سمجھنا چاہئے جو ارتکاب جرائم کے لازمی نتیجہ کی صورت میں یقیناً ہر "یکبارہ" قیدی کے عارض حال ہوتی ہے۔ میں چونکہ بنیائیت ایزدی اس تکلیف سے آزاد تھا۔ اس لئے ظاہری سختیوں کے برداشت کرنے میں مجھ کو کچھ زیادہ دقت محسوس نہیں ہوئی اور رہا ہونے پر ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک سال تک مجھے کسی غیر ملک کا سفر درپیش تھا جہاں سے اب میں اپنے وطن کو واپس آ رہا ہوں۔ وطن پہونچکر جہاں اپنے دوستوں اور عزیزوں سے ملنے کی خواہش تھی وہیں اپنے جدید دوستوں سے جدا ہونے کا کسی قدر افسوس بھی ضرور تھا کہ ان میں سے چند کے سوا باقی سب سے پھر کبھی ملاقات ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ میرا افسوس تو خیر رہائی کی خوشی سے مغلوب ہو گیا تھا۔ لیکن ان گرفتارانِ بلا کو میری جدائی نہایت شاق تھی، جن میں سے بعض کی آنکھیں تو مجھ سے جدا ہونے وقت بے اختیار اشک افشانی میں مصروف تھیں اللہ تعالیٰ ان سب کو بلد اس مصیبت سے نجات دے، جیل میں مختلف مقامات سے آئے ہوئے قیدیوں کے اختلافِ عادات و اخلاق، زبان و لہجہ کی دلچسپ کیفیت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر ان میں سے ہر شخص اپنے عجیب و غریب واقعات زندگی کی ایک مختصر سی تاریخ بھی رکھتا ہے جو اکثر اوقات مصنوعی کہانیوں سے بھی زیادہ دلپند ہوا کرتی ہے۔ رالم حروف بارک بند ہونے کے بعد سے سوئے کے وقت تک اپنا وقت اکثر انہیں افسانوں کے سننے میں بسر کرتا تھا۔ مردم عبد اللہ غازی آبادی اپنے "گھسی کے روزگار" کی ایسی ایسی حیرت انگیز حکایتیں بیان کرتے تھے کہ سننے والے دنگ رہ جاتے تھے ان کے پاس ایک دیگھی اور اس کے ساتھ کوئی شے اس قسم کی تھی جس کے اثر سے وہ خریدنے وقت ہ سیر کے بجائے آسامیہ سیر تک گھسی بفرگشی قسم کے ظاہری ضرب کے لے سکتے تھے۔ یعنی اس میں ہاتھ کی صفائی کو مطلق دخل نہ تھا۔ کیونکہ خود تولتے بھی نہ تھے بلکہ بیچنے والوں ہی سے تولاتے تھے، پھر جب خود فروخت کرتے تھے تو ہ سیر کی جگہ ہ سیر ہی اس ترکیب سے دیدیتے تھے۔ ڈاکٹر برہنداز نے ان سے بقسم اقرار لیا تھا کہ رہا ہونے پر "گھسی کا روزگار" ہمیں بھی سکھاد مگر افسوس کہ دفعتاً رہائی سے سن ایک ماہ قبل انھوں نے درخت پر سے گر کر انتقال کیا۔ انھوں نے میرے ساتھ جب انسانیت اور محبت کا بڑا دیکھا، اس کی کیفیت درج رسالہ ہو چکی ہے۔ رہا ہونے پر میں نے سب سے پہلے ان کی قبر پر جا کر فاتحہ پڑھنا چاہا مگر افسوس کہ قبر کا صحیح نشان نہ مل سکا۔ اب بھی ہر سال شہرت کے موقع پر اپنے دیگر مرحوم اعزاء کے فاتحہ کے ساتھ عبداللہ مرحوم کا فاتحہ بھی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے۔

زید پور ضلع ہمیر پور کے فنی شہزاد سابق دلچ پوسٹ ماسٹر فن زراعت سے بھی بخوبی واقف تھے وہ اکثر می ڈاک کی خفیہ کارروائیوں اور فن زراعت کے اصول پر طویل کچھ دیا کرتے تھے اردو معمولی اور ہندی خوب جانتے راقم حروف نے ہندی لکھنے پڑھنے کی مشق انھیں سے کی۔

دک پور ضلع بارہ بنکی کے گرچن کورمی پاٹن دین کے مشہور کردہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی بہادری

تھے اکثر سنا کرتے تھے۔ غریب بیکسوں اور بیواؤں کے ساتھ پاٹن دین کے سلوک کی حکایتیں بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوا کرتی تھیں۔ پاٹن دین جس کسی سے ایک بار مدد کا وعدہ کر لیا کرتے پھر اس سے کسی حالت میں روگردانی نہ کرتے تھے۔ چودھری ہدی حسن صاحب رئیس ضلع بارہ بنگلی کا بھی ہم نے اکثر لوگوں کو حد سے زیادہ مزاح پایا۔ چودھری صاحب کے مقدمہ کے دلچسپ حالات نندا پاسی اور عبدالکرم ملازم جناب ممدوح کی زبانی سننے میں آیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ حکومت کی جانب سے ان پر ضرورت سے زیادہ سختی کی گئی۔ وائسٹاٹم۔

ضلع پہلی سبھیت کے منشی ہدایت اللہ کبوتر بازی کے فن میں کامل تھے۔ کبوتروں کے تمام اقسام اور پھران سب کی خصوصیات اور حالات کے بیان سے وہ کبھی نہ تھکتے تھے۔ میری عزلوں کو وہ بڑے شوق سے لکھ کر یاد دہلا دیتے تھے۔

ضلع الہ آباد کے پنڈت جگت دھاری جتال کی ہم میں شریک ہو چکے تھے جس کے تمام مفصل حالات سے وہ بخوبی آگاہ تھے۔ اقوام سرحد کے افعال و عادات اور معرکے جتال کے واقعات کا ذکر وہ نہایت جوش کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ضلع جھانسی کا سنوآں کھنگار ہم تبت میں شریک رہا تھا اور اپنے فوج میں بھرتی ہوتے وقت سے لیکر ہم تبت کے بدگھر واپس آنے تک کے کل حالات تھوڑے تھوڑے روز سنایا کرتا تھا۔ ہم تبت کے دوران میں سرکاری رپورٹوں سے تو یہی ظاہر ہوتا تھا کہ انگریزوں کا نقصان بہت قلیل ہوا۔ لیکن سنوآں کے قول کے مطابق تبتیوں کی بنا کردہ برون پوش خندقوں میں گوروں کی صفیں گر کر ایسی غائب ہو جاتی تھیں کہ پھران کا پتہ نہ لگتا تھا۔ اہل تبت کے رسم و رواج اور وہاں کی عورتوں کے دلچسپ حالات کو سنوآں خاص لطف کے ساتھ بیان کیا کرتا تھا۔

امروہہ کے منشی ایزد بخش صاحب کا حال ہم لکھ چکے ہیں۔ بنگلی خانے کی برقدازی سے پہلے یہ درزی خانے میں تھے جہاں کے سارے پرمست گندہ حالات ان کی زبانی اکثر سننے میں آتے تھے۔

منشی نول بہاری سے غلہ گودام کا کچھا چٹھا معلوم ہوا کرتا تھا۔ جس کے ظاہر کرنے کی ہمت ہم میں نہیں ہے۔ کید گنج الہ آباد کے کنیش اہیر روزانہ صبح کو بھجن وغیرہ گایا کرتے تھے۔ راقم حروف کو ان کے اکثر بھجن اور ہندی گیت بغایت مرغوب تھے خصوصاً وہ جو سری کرشن کی تعریف میں ہوتے تھے مثلاً

دیکھ رہی مائی تیرے دوار اک بالا جوگی آیا، رنگ بھجوت گلے مرگ چھالاسیں ناگ پٹایا
لے بھکچھا نکلیں نند رانی موتن تھال بھرایا، بھکچھا لیکے لوٹ جا بابا میرا ناگ دیکھ ڈرایا
نا چاہوں میں دولت دینا نا چاہوں میں مایا، اپنے گوپال کا درس دکھاوے درس ہیئت میں آیا
لے موہن نکلیں نند رانی اپھل اوٹ چھپایا، پانچ پیڑ پیکر ہاں کر کے سنگھسی ناتھ سجایا
بیہہ درشن سر نہرین حرسیں
جسودا گود کھلایا،

(۱۲)

ضلع جرنپور کے منشی محمد رضا سات سال کے لڑے قید تھے۔ ان کی مذہبی عقیدت اور خلوص کو دیکھ کر راقم حروف کو اکثر رشک ہوا کرتا تھا۔ اس مجبوری کی حالت میں بھی ہمراہ کی گیا رہیں تاریخ کو کسی نہ کسی طرح سے شیرینی منگوا کر حضرت غوث پاک کی نیاز ضرور دلاتے تھے۔ جیل میں باہر سے کسی چیز کو اندر لیجانے کی سخت ممانعت ہے۔ یہاں تک کہ معلوم ہو جانے پر قانون کے خلاف عمل کرنے والے کو چھ ماہ تک کی سزا ہو سکتی ہے۔ لیکن ان سب ممانعت کے باوجود

منشی محمد رضا نے کبھی اپنے معمول میں فرق نہیں آنے دیا۔ وظیفہ و غالیف کا بھی ان کو بہت شوق تھا۔ اکثر دوپہر کو کھانا کھانے کے بعد چکی خانے میں میرے پاس آتے تھے اور ذوق و شوق کی گفتگو کے بعد تنگ، ہری مرچیں گڑ یا شیرینی بطور تحفہ ضرور پیش کرتے تھے۔ لغت و منقبت کے اشعار سے انھیں نہایت محبت تھی۔ اکثر غزلیں مجھ سے سنگم زبانی یاد کر لیتی تھیں۔ جن کو رات کے وقت بہت ناز تجدد پڑھا کرتے تھے۔ حسن اتفاق کہ میرے رہا ہونے سے دس ہی پندرہ دن قبل ہماری بارک کا ایک برقعہ ناز کم ہو گیا۔ جسکی جگہ منشی محمد رضا صاحب آئے اس تبدیلی پر ہم دونوں بہت خوش ہوئے۔ صبح صادق کے وقت وہ مجھے بیدار کر دیا کرتے تھے اور ناز فجر ہم دونوں ملکر کمال شادمانی ادا کیا کرتے تھے۔ جب کبھی وہ زمانہ یاد آ جاتا ہے تو طبیعت بے چین ہو جاتی ہے کہ ناز صبح میں سرور قلب کی وہ کیفیت کیونکر حاصل ہو۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میں نے جناب رسالت آب کی شان میں کوئی شعر پڑھا ہو اور ان کی آنکھیں پر نہ ہو گئی ہوں۔

وصلی اللہ علی نور کز دوشد نور ہا پیدا

زمین از حب اوساکن فلک در عشق اوشیدا

کاتبی کے منشی عبدالحمید افغانہ کوئی کے فن میں کامل تھے چار پانچ بیٹے تک ان کے ساتھ رہا اور کوئی نہ کوئی نیا قصہ وہ ضرور کہتے تھے۔ اس پر بھی ان کی کہانیوں کا سلسلہ ختم نہ ہوا۔ شاہجہاں پور کے چٹا استاد بھی ہانکنے کا کام جانتے تھے۔ جیل کے کاموں میں ”موسخ فرش“ اسی سے بہتر کوئی نہ بنا سکتا تھا۔ انھوں کو خورد انعام ملا کرتا تھا۔ اس میں سے کمال فراخ حوصلگی استاد میرا حصہ ملکہ نکال رکھتے تھے اور کام سے واپس آکر نذر کیا کرتے تھے۔

سوامی شیانند بھی اسی ”موسخ فرش“ کے کارخانے میں بان بٹا کرتے تھے اس لئے ان سے جو کچھ پیام سلام ہوا کرتا تھا وہ استاد ہی کے ذریعہ سے ہوتا تھا۔

ضلع فیض آباد کے بابا سرحداس مہندی کے عالم اور سنسکرت سے بھی واقف اپنے کسی چیلے کے قریب کی وجہ سے چار سال کے لئے قید تھے، انھوں نے بھی جیل میں اپنے تقریری معمولات میں فرق نہیں آنے دیا۔ روزانہ بھجن اور سادھن وغیرہ کے علاوہ شام کو گیتیں وغیرہ چند لوگوں کو رامائن کا سبق دیا کرتے تھے۔ میں بھی اکثر ان کے درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ صفائی کا بابا صاحب کو بہت خیال تھا چنانچہ روز ان کے چیلے ان کے ڈھولے کے ارد گرد دور تک لیپ پوت کر کے صاف کر رکھتے تھے ان کے واسطے دو دنہ خدائیں بھی مقرر تھیں۔ راتم حردن کے حال پر بابا جی بہت مہربان تھے۔ یہاں تک کہ خاص اپنے چوتھے کے برابر واسے چوتھے پر مجھے رہنے کی اجازت دی تھی اور میرے مسلمان ہونے کا مطلق خیال نہ کیا تھا۔ صبح صادق سے بہت قبل اُن کے گرد بھی اپنے وظیفے میں مصروف ہو جاتے تھے۔

جھانسی کی طرف کے پنڈت ہتارام مشرنگ کے معتقد تھے اور اس لئے میرے بھی بڑے مانع تھے ان کا کام انگریزی دفتر میں تھا۔ جہاں سے مجھ کو اکثر پولیٹیکل خبریں انھیں کے ذریعہ سے ماکرتی تھیں۔ مثلاً بنگال سے فوجیان وطن کی جلا وطنی کا محل حال۔ اول اول انھیں سے معلوم ہوا۔

ضلع الہ آباد کے بہاری برقعہ ناز کو انگریزی پڑھے کا شوق تھا۔ روز شام کو وہ مجھ سے سبق لیا کرتے تھے گیار خانے میں ان کی مشقت تھی جہاں سے روز تھوڑی سی پیاد اور تنک مرچ میرے لئے لانا انھوں نے اپنے ادھر لازم کر لیا تھا۔

گورہ جہاں آباد کے ایک اور قہدی بہاری نام نے بھی اکثر تناک متھول پر میری بہت مدد کی مثلاً جس روز نائب جیلر نے منشی علی لئی صاحب برقعہ ناز چکی خانہ کے ساتھ سارے چکی خانے کا بھی کشی لی ہے اس وقت ان کا سادھن میری جانب تھا کہ میری کہ نہ کچھ کھا کرتا ہے۔ اتفاق سے ایک غول کا مسودہ میری ٹوپی میں تھا اور میں ہدیشان تھا کہ کیا کروں۔ بہاری نا

مجھ سے فوراً پوچھا کہ آپ کے پاس کوئی کاغذ تو نہیں ہے اگر ہو تو مجھ کو دیدیجئے کہ میں اُسے چھپا لوں گا اور اگر میرے پاس نکل بھی ائے گا تو میں آپ کے عوض سزا برداشت کرنے پر بخوشی راضی ہوں۔

غرض کہ وہ پرزہ اُس نے لیکر معلوم نہیں کہاں غائب کیا کہ ہر بہتہ تلاشی لے جانے پر بھی کہیں دستیاب نہ ہوا۔ لیکن باب جیلر کے جانے کے بعد پھر کہیں سے نکال کر مجھ کو واپس کر دیا۔

ضلع بجنور کے مفتی شام سنگھ آریہ سماج کے ایک پرورش ممبر تھے۔ مزاج ان کا نہایت گرم تھا۔ چنانچہ اسی گرم مزاجی کی بدولت علی گڑھ ڈیپری فارم سے ان پر مقدمہ چلا تھا۔ مجھ سے علی گڑھی ہونے کی بنا پر وہ پُرانی تکلیف میں غاص کر پڑے ائے اور پھر اپنی رہائی کے وقت تک ہر قسم کی مدد کرتے رہے۔ مفتی رام سروپ اور سوامی شوانند کے ساتھ بھی انھوں نے یہاں ہی کچھ سلوک کیا۔

چیلر برقنداز قوم کا پاسی الہ آباد کا باشندہ تھا اور ذکر کے جانے کے بعد آخر تک ہماری بارگ کا برقنداز رہا۔ جیسا شریفانہ سلوک چیلر نے میرے ساتھ کیا اس پر نظر کر کے اکثر میں خیال کرتا تھا کہ طینت کی نیکی اور ہمدردی کو ذات پات کے قیود سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تعلیم کا شوق بھی جیسا میں نے چیلر میں دیکھا ویسا کسی دوسرے شخص میں نہیں دیکھا۔ یادنی بکھر مولوی محمد اسماعیل صاحب میرٹھی کی ریڈروں کو پڑھ پڑھ کر اس نے اردو میں اچھی خاصی مہارت پیدا کر لی تھی۔ اکثر آئینہ بھگو شایا کرتا تھا اور فارسی عربی الفاظ کے معنی دریافت کیا کرتا تھا۔

غرض کہ ایک سال کے عرصے میں ہزاروں ایسے واقعات پیش آئے اور ایسے سیکڑوں لوگوں سے ملاقات ہوئی جن کا مختصر حال لکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوتا۔ لیکن سلسلہ کلام کی غیر ممدائی حوالہ پر نظر کر کے ہم اس داستان کو یہیں پر ختم کر دیتے ہیں۔ البتہ ماہ آئینہ میں ہمارے نزدیک انتظام جیل میں جو جو اصلاحیں ہو سکتی ہیں ان کو ہم مختصر طور پر درج کر دیں گے، ان کی طرف توجہ کرنا یا نہ کرنا دوسروں کا کام ہے۔

(۱۳)

مجرموں کو قید کرنے سے قانون کا صریح یہی منشا نہیں ہوتا کہ ان کو جسمانی یا روحانی اذیت دیجئے بلکہ ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ آئینہ کے لئے ان کے اخلاق و عادات میں نمایاں درست فطرت پیدا ہو۔ اور دورانِ قید میں وہ کوئی نہ کوئی بہتر یا پیشہ لیکر کہ سوسائٹی کے ایک کارآمد ممبر بن جائیں۔

اگر حکامِ زنداں اس اصول کو پیش نظر رکھا کریں تو جیلخانوں کی بہت سی خرابیاں خود بخود رفع ہو جائیں۔ مگر افسوس کہ ہندوستان میں قید خانوں کی موجودہ حالت ان جبری کارخانوں سے ہے۔ وہ برابر بھی بہتر نہیں ہیں۔ انکوں نے اپنا صریح ایک اصول مقرر کر لیا ہو کہ اپنے پابند و مجبور مزدوروں (قیدیوں) سے زیادہ سے زیادہ کام لیں لیکن ان پر کم سے کم خرچ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جی لگا کر بہت کم قیدی کام کرتے ہیں، خوراک و پوشاک کے باب میں اگر موجودہ قواعد جیل کی پوری پابندی کا جائزہ تو سبھی قیدیوں کو بہت کچھ آرام مل سکتا ہے مگر حقیقت سال یہ ہے کہ سزا دہی اور سختی کے جتنے قواعد ہیں ان کی تو یک لک طرف کی پابندی اکثر اوقات ضرورت سے زیادہ کی جاتی ہے لیکن جو قواعد ان کے مفید مطلب ہیں ان کا کس کو خیال تک نہیں آتا؟

(۱) قیدیوں کوئی کس و چٹا لک روٹی ملنا چاہئے لیکن عام طور پر یہ یاد چھٹا لک سے زیادہ کبھی نہیں ملتی اور وہ بھی زیادتی دن کے خیال سے اکثر کچی رکھی جاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے لوگ چکی پیسنے وقت کچا غلہ یا آٹا کھا کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اور بنگلے پاس نفعیہ طور پر دو پیٹ پیٹ پیچ سکتا ہے وہ بادیروں سے زیادہ غریب مقرر کر لیتے ہیں یا کچا آٹا مول لیتے ہیں۔ جتنے آٹا اس طرح

دست کیا جاتا ہے یا چکی خانہ میں کھایا جاتا ہے اس کے بجائے مٹی ملا دیجاتی ہے۔ اب فی کس ایک یا ڈیڑھ چھٹانک کے حساب سے آٹا بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اس کی حالت آگے بہ ہے روٹیوں کے ساتھ فی کس آدھ پاؤ دال دئے جانے کا حکم ہے جس میں مرغ اور گھی یا تیل بھی کافی مقدار میں پڑنا چاہئے لیکن دال کبھی ایک چھٹانک سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور نمک مرغ یا روغن تو یہ حال ہوتا ہے کہ جس قیدی کے حصے میں اتفاقاً کبھی کوئی مرغ آجاتی ہے وہ اپنے کو بڑا خوش قسمت خیال کرتا ہے ورنہ سب چیزیں دفعہ داروں کا حق بھی جاتی ہے۔ اگر جیلر یا وارڈر فراسی تکلیف، نگرانی کی اپنے اوپر گوارا کیا کریں تو یہ سب کامیں نہ ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ ان سب باتوں سے وہ لوگ دیدہ و دانستہ چشم پوشی نہ کرتے ہوں۔

شام کے وقت دال کے بجائے چولائی کا جو ساگ ترکاری کے نام سے قیدیوں کو دیا جاتا ہے اُس میں اور گھاس میں ہم کو کھانسی کوئی فرق نظر نہ آیا۔ کم از کم اس کو تو ضرور موقوف کرنا اور اس کے بجائے دال جاری کرنا چاہئے۔

(۲) پوشاک کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ہر ششماہی میں ایک جوڑ کپڑا نیا ہر قیدی کو دیا جائے لیکن الہ آباد سنٹرل جیل میں اس قاعدے کی مطلق پابندی نہیں کی جاتی، اور عام طور پر قیدی چھینٹے لگائے پھرتے ہیں البتہ اہل قدرت ناما جیڑ طور پر نئے پڑے خرید کر کے پہنتے ہیں۔ کپڑوں میں سے کرتے اور ٹوپی میں کوئی عیب نہیں ہوتا۔ جاگلیا کی لمبائی البتہ کم ہوتی ہے جس کو پہنکر اڑکے لے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ کم از کم لازمی قیدیوں کو اگر پھیرے والوں کے مانند جاگلیا ملا کرے تو یہ شکایت باسانی رفع ہو سکتی ہے۔

(۳) باہم لڑائی جھگڑے ہر جیل میں سخت سزائیں دیجاتی ہیں لیکن گالی گلوچ کی کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ فحش الفاظ اور گالیاں جیلانیوں میں اس قدر رائج ہیں کہ آزاد لوگوں کی بدترین سوسائٹی میں بھی غالباً اس کی مشائش نہ ملے گی۔ عیسائی قیدیوں کی طرح اگر ہندو مسلمان قیدیوں کی مذہبی تعلیم کا کم از کم تہمتہ میں ایک بار بھی انتظام ہو سکے تو اس قسم کے بہت سے اخلاقی عیوب ضرور کم ہو جائیں۔

پھر مخبری کرنے یا چنپلی کھانے پر قیدیوں کو سزا کی جگہ اکثر جو فائدہ پہونچایا جاتا ہے اُسے تو کچھ موقوف ہونا چاہئے کیونکہ اس سے ان کے اخلاق پر حد درجہ ناگوار اثر پڑتا ہے۔ غلات قاعدہ اور اکثر یہ تصور مارپیٹ سے بھی قیدوں میں غیر معمولی پھیلائی پیدا ہو جاتی ہے اس کا سدباب بھی ممکن ہے بشرطیکہ حکام جیل قیدیوں کی درستی اخلاق کو ذرا براہ بھی اہم خیال کریں (۴) بہت سے قیدیوں کو ہم نے نوشتہ و خواندہ کا اس قدر شوقین دیکھا کہ اگر ان کو کافی موقع ملتا تو رات بھر ہونے پر وہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بکھر نکلتے۔ لیکن معلوم نہیں کس سبب سے کتاب تو درکنار کاغذ کا ایک پرزہ تک رکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ہانکے نزدیک اگر ہفتہ میں ایک روز تعطیل کے دن یعنی اتوار کو کم سے کم مذہبی کتابیں پڑھنے پڑھانے کی اجازت ملجایا کرے تو بہت خوب ہو۔ اس کا انتظام بھی کچھ دشوار نہیں ہے۔ ہر بارک میں جو تین یا چار قیدی برقدار مقرر کئے جاتے ہیں، ان میں سے دو ایک خواندہ ضرور ہوتے ہیں۔ پس بروز تعطیل شوقین قیدیوں کی تعلیم کا اہتمام انھیں کے سپرد کر دینا چاہئے۔

(۵) بعض بعض کارخانوں میں قیدیوں سے ان کی طاقت سے زیادہ کام دیا جاتا ہے مثلاً الہ آباد سنٹرل جیل کے ریڈی خانے میں قیدی طلوع آفتاب کے وقت سے میکرا اکثر اوقات غروب کے وقت تک محنت کرتے کرتے پست ہو جاتے ہیں، ایسا ہر کو نہ ہونا چاہئے۔ ہمارے نزدیک تو بہار خانہ، بڑھئی خانہ، ریڈی خانہ نیز پارچہ بانی اور موخ فرش وغیرہ کے کارخانوں میں صرف چند پیسوں کی خوراک کے عوض روپیوں کا کام کرنے والے قیدیوں کے نام اگر کچھ قلیل اجرت بھی جمع ہوا کرے جو انکو رہائی کے وقت بطور سرمایہ ملجایا کرے تو مجرموں کا دوبارہ و سہ بارہ قید خانے جانا یقیناً کم ہو جائے۔

(۶) پولیٹیکل قیدیوں پر عام قیدیوں سے بھی زیادہ سختی کی جاتی ہے اور وہ جیلانہ کی تمام جائز رعایتوں سے محروم رکھے

جاتے ہیں۔ ایسا ہونا کسی طرح قرین انصاف نہیں ہے اور کچھ نہیں ہو سکتا تو اس غیر معمولی سختی کے معاوضے میں کم از کم اتنی رعایت ضرور ملنا چاہئے کہ اوقاتِ فرصت میں انھیں کتبِ معنی کی اجازت ہو اور ان میں سے جس کو تصنیف یا تالیف کا شوق ہو اسے اتوار کے روز ایک خاص بارگ میں کسی یورپین وارڈر کی نگہبانی میں قلم دوات کاغذ کے استعمال کا بھی موقع دیا جائے۔

من اسچہ شرطِ بلاغ ست با تو میگویم تو خود از سخنم بند گیر خواہ ملال

فرنگی جیلخانوں میں گوسے اور کالے کی تمیز اکثر اس امر کا ناگوار تجربہ ہوا ہوگا کہ سرن رنگ کے فرق نے ان کے ا یورپین یا یورشین اسحاب کے درمیان ایک ایسا عجیب و غریب امتیاز قائم کر دیا جس کی بنا تعصب یا غرور کے سوا اور کسی پر مبنی نہیں ہو سکتی۔ انوس ہے کہ رنگ کے اس بجا امتیاز کا دائرہ اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ عدالت کے ایوان اور جیل کی کوشکیں بھی اس کے حدود کے اندر آگئی ہیں۔ عدالتوں میں فرنگیوں کے ادعائے انصاف کے خلاف گوروں کے ساتھ ج رعایتیں ملوئے اور کالوں پر جو ہستیاں جائز اور قانوناً جائز رکھی جاتی ہیں ان کی تفصیل ایک جداگانہ دفتر کی محتاج ہے اس موقع پر ہم ان کے بیان سے قطع نظر کر کے صرف جیل کے حالات پر اس لئے اور بھی اکتفا کرتے ہیں کہ جیل کی کیفیت سے عام طور پر لوگ بالکل نا آشنا ہیں۔

۱۔ خوراک۔ خوراک کے لئے صبح کو آدھ پاؤ پنہ بطور ناشتہ دئے جانے کا حکم ہے لیکن عموماً قیدیوں کو چھٹانگ ڈیڑ چھٹانگ سے زیادہ نہیں ملتے۔ ناشتہ کے بعد کام پر جانا ہوتا ہے۔ جہاں سے اسے کھانا کھانے کے لئے کچھ دیر کی فرصت ملتی ہے۔ کھانے میں جوار۔ باجرہ۔ ماش اور گیسوں کے مخلوط آٹے کی کچی روٹیاں ہوتی ہیں جس میں گیسوں کی مقدار سے کچی ہی کم مٹی یا چونا ملا ہوتا ہے جیل کی سخت مشقت سے مٹی تو کیا ہے کھانے پر بھی ہضم ہو جائے۔ ورنہ کسی آزاد شخص کا مٹا اس روٹی کو قبول نہیں کر سکتا۔ ان روٹیوں کو کچا رکھنے کی صلاحیت یہ ہے کہ اول تو پکانے کے لئے پتھر کے کوٹے اس قدر کم ملتے ہیں کہ نئے دفعیوں (قیری باورچی) کو کچی روٹی پکانے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ دوسرے یہ کہ کچھ روٹی کے بھاری ہونے کے سبب مقررہ وزن کی روٹیاں کم آٹے میں طیار ہو جاتی ہیں۔ سچا ہوا آٹا دوسرے لوگوں کے کام آتا ہے۔ یہ کچی ہوئی روٹی نو چھٹانگ ملنے کا حکم ہے لیکن عموماً آٹھ چھٹانگ بلکہ کبھی کبھی سات چھٹانگ سے بھی کم ملتی ہے اور کسی کو چون دھڑا کی ہمت نہیں ہوتی راتم حروف نے ایک بار وارڈر وغیرہ ملازمان جیل کی خدمت سے بے پروا ہو کر بطور تجربہ روٹیاں تلوائیں تو وہ چھ چھٹانگ سے کچھ ہی زیادہ نکلیں۔ معلوم نہیں آٹا جو اس طرح بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اور وہ کس کے صرت میں آتا ہے کیونکہ گودام میں روزانہ مقررہ وزن کے آٹے کا خرچہ دکھلایا جاتا ہے۔ روٹی کے ساتھ کھانے کے لئے دوپہر کو ابلی ہوئی بے دلی ارم عموماً بے روغن و مرغ ملتی ہے اور شام کو چوڑائی کا ساگ جس کی ادنیٰ صفت یہ ہے کہ پھینک دئے جانے پر کوٹے بھی اسے نہیں سوکھتے، ترکاری جو مختلف قسم کی جیل میں پائی جاتی ہے روزانہ ڈالیوں میں ملازماں جیل کے لئے بھیجی دئی جاتی ہے یا کبھی کبھو کچھ ملتی بھی ہے تو وہ پکانے والوں کے صرت میں آتی ہے۔ عام قیدیوں کو کبھی اس کی صحت بھی نہیں دیکھنے کو ملتی۔ برفلان اس کے گوروں کو ناشتے کے لئے ڈبل روٹی، چاء شکر اور کھانے کے لئے گھی، گوشت، ترکاری، چاول دودھ غرضکہ سب کچھ ملتا ہے اور کافی مقدار میں ملتا ہے۔

پوشاک۔ کالے قیدیوں کو ایک لنگوٹ ایک جاگیا۔ ایک کرتا ایک ٹاٹ۔ ایک کبلی ایک ٹوپی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا جن میں سے ٹاٹ کبھی ساہا سال کے لئے اور جاگیا کرتا قاعدے کی رو سے چھ مہینے کے لئے لیکن اردوئے عمل سال بھر بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ دنوں کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس درمیان میں یہ چیزیں پھٹ جائیں یا خراب جائیں

تو اس کا خیال نہ بھگتنا پڑتا رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ قیدی بغرض احتیاطاً صبح و شام کو انھیں استعمال کرتے ہیں باقی سارا دن کام صحت منگوت باغہ کر کیا کرتے ہیں۔ اگر کسی کے پاس ان کپڑوں سے زیادہ کوئی چیز باقی جائے تو اسے سخت سزا دی جاتی ہے برخلاف اسکے گوروں کو روٹ کے کوئی جوڑے صحت منگوت کے لئے ہیں۔ پینے کے لئے متعدد سوٹ جن کے دھونے کے لئے علفہ ہندوستانی قیدی دھوپ کا کام کرتے ہیں لٹے کے لئے مسبری اس پر گلا اور چادر غرض کہ آرام کی تمام چیزیں جیسا کی جاتی ہیں۔

جائے قیام و دیگر ضروریات - کالوں کے رہنے کے لئے بارکیں ہیں جن میں برابر برابر مٹی کے ڈھولے یا اونٹ (چبوتے) بنے ہوتے ہیں جاڑا گرمی برسات غرض کہ ہر موسم میں انھیں پر سونا چاہئے۔ سخت گرمی کے دنوں میں کانڈ وغیرہ کا مصنوعی پنکھا بھی رکھا منعوع ہے۔ رات کو پانچانے کا کوئی معقول ہندو بہت نہیں ہوتا۔ جس سے بعض اوقات سخت تکلیف ہوتی ہے۔ صبح کو جب بارک کا دروازہ کھلتا ہے تو سب قیدی ایک ساتھ پانچانے جاتے ہیں جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ سیدھے قیدیوں کو آخر تک منظر نہ ہوتا ہے اور کبھی کبھی جب گھنٹی سے کام لیا جاتا ہے تو اور بھی زیادہ دقت کا سامنا ہوتا ہے کیونکہ گھنٹی دو یا تین منٹ سے زیادہ پانچانے میں رہنے کی اجازت نہیں دیتی جس کے بعد بلا وقت باہر نکل آنا چاہئے۔ عام اس سے کہ کل قیدی فارغ ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ پانچانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے کا کوئی وقت نہیں ملتا بلکہ اکثر وہاں سے سیدھے کام پر بھاگنا پڑتا ہے۔ برخلاف اس کے گوروں کے لئے فی کس ایک کرو علفہ ملتا ہے جس میں ایک آدھی پنک گرسے دار ایک میز ایک اسٹول ایک ٹیپ اور ہر کمرے کے ساتھ ایک غسل خانہ اور ایک پانچانہ موجود ہوتا ہے غسل خانہ میں تو لیا۔ صابن ہر شے موجود ہوتی ہے۔ رات کو ٹیپ کی روشنی میں اور دن کو فرصت کے اوقات میں گورے قیدی کتابیں اور کبھی کبھی اخبار بلا تکلف دیکھتے ہیں۔ ان کے لئے کدو دعات قلم ہر وقت موجود رہتا ہے حالانکہ کالوں کے لئے کتاب دیکھنا تو درکنار اگر ان کے پاس کانڈ کے ایک پیرزے کا بھی شبہ ہو تو قیامت آجائے۔ چنانچہ خود راتم حرن کی ایک بار اسی شبہ میں یورپین وارڈن کے حکم سے جامہ تلاشی لی گئی اگرچہ کچھ برآمد نہیں ہوا۔

سب سے بڑا تشدد یہ ہے کہ ہر نو۔ پین قیدی کے کمرے پر دو ہندوستانی قیدی رات بھر پنکھا قلی کا کام دیتے ہیں۔ بارہ بجے تک ایک اور صبح تک دوسرا قیدی پنکھا کھینچا کرتا ہے۔ "فاخترو یا اولی الالبصار"

فرائض مذہبی اور عام برتاؤ۔ گوروں کے لئے ہر وقت میں ایک یا دو بار پادری صاحب آکے دھڑ فرماتے ہیں اور ایک جگہ نماز پڑھی جاتی ہے لیکن کالوں کے مذہبی ضروریات کی جانب کبھی بھول کر بھی توجہ نہیں کی جاتی۔ عام قیدیوں کی پوشاک میں جانگلیا کی لمبائی اس قدر کم ہوتی ہے کہ جسم اسفل ان تک بالکل کھلا رہتا ہے اور اس طرح پر نماز کے لئے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ یہ کمی ایسی ہے کہ صحن دو بالشت کپڑا زیادہ استعمال کرنے سے رفع ہو سکتی ہے لیکن کوئی اس کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ راتم حرون مجبوراً اسی حالت نیم برشتی میں نماز پڑھ لیتا تھا۔ کالوں کے لئے مذہبی وعظ و تلقین کا انتظام تو درکنار اخلاقی جرموں کے ارتکاب پر سزا کے عوض انھیں انشا انعام ملتا ہے اور بعض حالتوں میں تو حکام جیل ایک طرح پر انھیں ایک دوسرے کی غیبت، جاسوسی، سب و شتم، مار دھاڑ اور ظلم سختی کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ غیبت یا جاسوسی کرنے والے قیدی ہر طرح کی رعایت کے مستحق قرار دئے جاتے ہیں اور قیدی نمبرداروں میں تو خاص کر ایسے ہی لوگ ان کے منظور نظر ٹھہرتے ہیں جو اپنے ساتھیوں میں سب سے زیادہ چالاک - پاجی - خالما اور ہر زبان مشہور ہوں۔ مسلمانوں کے تہوار عید، بقرعہ شب بڑات، محرم میں شادنا دہری کسی تہوار پر تعطیل ہوتی ہے حالانکہ گوروں کے لئے بڑے دن کے ایام میں جیلر وغیرہ کی طرف سے دعوت کا سامان کیا جاتا ہے اور ان کو ہر قسم کے میوے اور کھانے دئے جاتے ہیں اس کے علاوہ عام برتاؤ میں گوروں کو کالوں پر ہر طرح سے فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ کام انھیں ہلکا ملتا ہے۔ اپنے عزیزوں یا دوستوں سے ملنے اور خط و کتابت کرنے میں انھیں زیادہ آسانی ہوتی ہے ہر شے پر سیرٹڈ جیل کار گزار قیدیوں کو رہائی کے جو دن اپنی طرف سے دیتا ہے اس رعایت سے یہی سب سے زیادہ مستفید ہوتے ہیں۔ ملازمان جیل انھیں کسی طرح دقت نہیں کر سکتے بلکہ اکثر موقعوں پر دیدہ و دانستہ اٹلی بے ضابطگیوں سے چشم پوشی کرتے ہیں غرض کہ ہر صورت سے ان کی قید کا زمانہ اس طرح سے گزرتا ہے کہ بعض آوارہ مزاج کو انہوں کو تو ہم نے یہ کہتے سنا کہ ہم کو گھر سے زیادہ تو جیل ہی میں آرام ہے۔

تسلیم لکھنوی

۱۲۳۵ھ — ۱۳۲۹ھ

احمد حسین نام عرف امیر اللہ خلیف مولوی عبدالصمد صاحب زمیندار حسن پور و پہاڑ پور مدو سرائے مضافات
م و خاندان دریا با وضلع بارہ بنگی کے رہنے والے تھے ۱۲۳۵ھ میں فرنگیوں کی جانب سے شاہان دہلی کا وقار گھٹانے
لئے نواب غازی الدین حیدر کو بادشاہ اودھ کا خطاب دیا گیا۔ اسی سنہ میں حضرت تسلیم بھی مقام سنگھسی نواح فیض آباد
پیدا ہوئے، والد آپ کے زمینداروں کی ضامنی کیا کرتے تھے شدنی وقت کہ ناظم دریا باد کے گیارہ ہزار روپیہ کی ضمانت
نایا کے عوض بدرجہ آخر قید ہوئے، آپ کے دادا شیخ امامی اللہ تاب نہ لائے اور دونوں مواضعات کو گرد کر کے زربقایا ادا
ہاگر جہاں شاہی کرچے تھے گدائی کس طرح کرتے رعیت بن کر مہونہ گاؤں میں رہنا گوارا نہ ہوا بدو سرا کو ترک کر کے چند
نہ آباد میں قیام کیا، وہاں کوئی صورت معاش نہ ملنے، آخر لکھنؤ چلے آئے اور عہد محمد علی شاہ بادشاہ میں سپہ گری کی طرف
ج گیا اور عہدہ اوشداری تک پہنچے اس وقت ۱۳۰۰ سپاہیوں کی پلٹن میں اعلیٰ افسر ایک کیدان دو اوشدار اور دس تندر
تے تھے گویا اوشدار ۵۰۰ سپاہیوں پر دوم درجہ کا افسر ہوتا تھا۔

طفلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت آپ نے فارسی کی ساری ابتدائی و انتہائی کتابیں اپنے والد اور مولوی شہاب الدین
ہدلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت مغفور شاگرد مرزا ناطق کمرانی سے اور عربی کی کتابیں اپنے بڑے بھائی مولوی عبداللطیف
کو مولوی ولی اللہ پڑوسی کے شاگرد تھے پڑھیں۔ تحصیل علم کا یہاں تک شوق تھا کہ عربی کی تکمیل رامپور میں مولوی سلیمان
ناصیب سے کی۔ فن خوشنویسی میں آپ کو منشی عبدالحی سندیلوی سے تلمذ حاصل تھا۔ ذوق سخن آپ کو صغریٰ ہی میں پلٹن والوں
اصبت میں حاصل ہوا کہ وہاں اکثر اپنے والد کے ہمراہ چلے جایا کرتے تھے۔ ان ابتدائی غزلوں کا مجموعہ غدر میں تلف ہو گیا بطور
نہ دو شعر درج ذیل ہیں :-

کاوش تقدیر ہو تو خاک بھی ملتی نہیں، رگیا سرگشتہ مجنوں گرد محل دیکھ کر
اگر بیٹھا نہیں تھک کر کسی کے نعل نام پر عزا کی جو مجھے آتی ہے کیوں بال کہوتر سے
غزل آپ کے ہوش سنبھالنے اور تعلیم پانے کا وقت لکھنؤ میں آیا، پلٹن میں آنے جانے کے سبب سے آغاز شباب ہی میں
ہا کا نام سپاہیوں کی فہرست میں درج ہو گیا تھا بلا خدمت تنخواہ ملنے لگی تھی۔

بہد شباب ملازمت شاہی جب آپ کے باغ شباب کا سبز نسیم بہار قدرت سے ہرا ہوا آپ کے باغ عمر میں خزاں آگئی
ضعف بہت بڑھ گیا خدمت کے لائق نہ رہے، یہاں تک کہ بادشاہ کے حضور میں اس مضمون
عارضی گزرائی کہ خانہ زاد بسبب پیرائے سالی و عیالات قابل بجا آوری خدمت نہ رہا، امیدوار ہوں کہ میرا لکھنؤ کا صمیمی محمد امیر اللہ
نورجان اور پڑھا لکھا ہے میری فکر پر عرض مقرر کیا جائے۔ محمد علی شاہ نے دست خاص سے یہ حکم لکھا کہ موافق سوال

سایل بعل آرزو چنانچہ اب دفتر سلطانی میں آپ کا نام بعدہ اوشداری درج کر دیا گیا اور وہی تیس روپیہ ماہوار جو آپ کے والد کو ملتے تھے آپ کو ملنے لگے غرض اپنے والد کے زمانہ پیرائے سالی سے ان کے انتقال تک آپ برابر فریض اوشداری ادا کرتے رہے۔ اس زمانہ میں سرکس نہایت غیر محفوظ تھیں، کمپنی کی ڈاک کی حفاظت ملازمان شاہی کو کرنا پڑتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتہ آپ کی پلٹ بھی ایک کمپنی حفاظت کے لئے کانٹرو کے نام سے بادشاہ گنج تک مستعین کی گئی تھی کہ محمد حسین نامی زمیندار نے سرکاری ڈاک لوٹ لی۔ سلیمان صاحب ریزیدنٹ کا زمانہ تھا اس لئے شاہ اودھ سے سختی کے ساتھ بدظنی کی شکایت کی اس وجہ میں وہ کمپنی موقوف کردی گئی اور آپ بھی موقوف ہو گئے۔ ہر چند کوشش کی مگر تین سال تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس عرصہ میں سوائے مشق شاعری کے کوئی شغل نہ رہا تین سال کے بعد کپتان مقبول الدولہ میرزا مہدی علی خاں قبول شاگر ناتج کی معرفت کہ استاد نسیم کے بڑے دوست تھے عرض منظوم اور قصیدہ حضور شاہی میں پیش ہوا، جس پر قلم خاص سے یہ منظوم لکھا گیا ہے

بشنو اب خوشنویس داس خوشگو ہر دو فن میکنی و ہر دو نگو
اسم تو مندرج ہ دفتر شد، بہت دودہ روپیہ مقرر شد

وہی تیس روپیہ جو پلٹن سے ملتے تھے اب جیب خاص سے ملنے لگے۔
ہنگامہ ۱۹۵۲ء اور سفر رامپور پلٹن میں اپنے قدیمی عہدے پر ممتاز کر دئے گئے اور ایک سال سے زائد اس پرانے زمانے میں اپنے خدمات بکھردہ ادا کرتے رہے۔ آخر فریاد دیں جب انواج باغی فتر ہوئی تو یعقوب خاں رامپوری جو حیدری کے کیدان اور ان کے دوست تھے آپ کو لئے ہوئے رامپور پہنچے آئے۔ رامپور آکر ایک مسجد میں قیام کیا اور جو اثاثہ پاس تھا فروخت کر کے کھانے لگے، جب وہ بھی ختم ہو گیا تو منشی نہال الدین صاحب کے یہاں تین روپیہ ماہوار پر لڑکے پڑھانے ملازمت اختیار کر لی۔ فکر معاش سے کچھ فرصت ملی تو ایک قصیدہ لکھ کر نواب گلپ علی خاں کے حضور میں کہ اسوقت دل تھے پیش کیا۔ اس تقریب سے کبھی کبھی سلام کو جانے لگے، اسی زمانے میں ایک مشاعرے میں شرکت کی بدولت صاحب خن خاں کے یہاں قیام کو بلکہ مل گئی اور مسجد کی سکونت سے نجات ملی۔ زمانہ قیام مسجد کی بولتی ہوئی تصویر کیا ابھی کھینچے شکر ہے کیا خوب لکھتے ہیں مرے میل و نہار رنج و راحت دونوں ہیں اس شہر میں مجھ کو حصول دن کو بے آفتاب مطلع سوکھے ٹکڑے رات کو گاہ بہان خدا ہوں گاہ مہمان رسول

رامپور کے اسی سفر اول کے موقع پر آپ اپنے ہموطن فدا حسین صاحب کے اصرار سے اس مشاعرہ میں شرکت جس کے صدر مقام پر شہزادہ مرزا رحیم الدین صاحب دہلوی کہ نواب یوسف علی خاں بہادر مغفور کے ہنشیں تھے نظر غم رکھتے نہیں، کرم رکھتے نہیں، طرح تھی، آپ نے جوں ہی یہ مطلع پڑھا ہے

یادگار ہستی سو ہوم ہم رکھتے نہیں صورت عمر رواں نقش قدم رکھتے نہیں
شہزادہ صاحب نے بے اختیار داد بخن دیکر پوچھا کہ آپ کس کے شاگرد ہیں۔ جب یہ علم ہوا کہ نسیم شاگرد ہوتا تو صاف کہہ دیا کہ وہی تو میں جیران تھا کہ لکھنؤ والے اس رنگ کو کیا جانیں، وہاں تو اٹکیا کرتی کا مضمون خوب لکھتے اسی حالت میں کچھ عرصے تک رامپور رہے جب گورنمنٹ کا بورڈ پورا ہوا واپسی وطن و ملازمت **مطبوع نوکشتور** ہو گیا اور راتے وغیرہ محفوظ ہو گئے تو آپ نے لکھنؤ کا قصد کیا۔ رام غرض آباد کان پڑ جوتے ہوئے وطن پہنچے۔ وہاں دو مہینے قیام کرنے کے بعد جب فکر معاش دامنگیر ہوئی تو لکھ

۱۲۸۷ء میں نسیم نے انتقال فرمایا۔ نواب محمد تقی خاں سالار جنگی مرزا نسیم کے شاگرد تھے۔ ان کے انتقال کے بعد اپنا کام استاد تسلیم کو دکھانے لگے۔ یہ ایک بڑا ذریعہ استاد تسلیم کی فارغ البالی کا ہو گیا۔ بظاہر گو دس ہی روپیہ ماہوار دیتے تھے مگر صد ہا نواز پنشن تھیں۔ اس کے علاوہ بیس روپیہ ماہوار مطبع فشتی نوکلشور میں ہو گیا غرض کہ کچھ روز تک یوں آپ کو بیس روپیہ ماہوار ملتے رہے، افسوس کہ ۱۲۹۲ء میں نواب مدوح نے انتقال کیا۔

نواب کلب علی خاں بہادر کا زمانہ آپ مطبع نوکلشور کے وظیفہ پر بسر کر رہے تھے کہ نواب کلب علی خاں بہادر رامپور میں مسند نشین ریاست ہوئے اور ہر طرف سے بڑے بڑے نامی گرامی شعرا نواب صاحب بہادر کی قدر دانی علم و مہنر کا شہرہ سنکر آئے اور خلعت ملازمت سے سرفراز ہونے لگے چنانچہ اسیر، امیر، منیر، تاجر، تھکر، داغ، جلال، حیا، صبا، عروج، غنی، عیس، تلقی، رسا، منصور وغیرہ کو انھیں کے درباری شاعر ہونے کا فخر حاصل تھا۔ ایک دن نواب خلد آشاں نے دریافت فرمایا کہ تسلیم کہاں ہیں حاضرین میں سے کسی نے عرض کیا نوکلشور کے یہاں ملازم ہیں۔ حکم دیا کہ تسلیم کو بلاؤ۔ چنانچہ آپ فشتی امیر احمد کے خط بھیجنے پر رام پور چلے آئے اور زمرہ شعرا میں مبلغ بیس روپیہ کے ملازم ہو کر دربار میں شریک ہونے لگے۔

رام پور کی مختلف ملازمتیں غرض کئی سال تک یہی رہا کہ بلا شرط خدمت سہراہ میں آپ کو بیس روپیہ تنخواہ کے ملایا کرتے تھے۔ علاوہ بریں سہرید دو سو روپیہ عطا فرماتے تھے اور متفرق طور پر عطا وکم لا تو کچھ شمار ہی نہ تھا۔ زان بعد آپ ناظر فوجداری مقرر ہو گئے اور دس برس تک اس عہدے پر قائم رہے، کچھ دنوں بیشکامی کا بھی کام کیا تھا کہ نواب خلد آشاں نے انتقال فرمایا، تاہم جنرل اعظم الدین خاں کی عنایت سے آپ کو چند روز تک بدستور ناظر رہنے کے بعد اسٹنٹ انسپکٹری مدارس کی خدمت مل گئی، لیکن ابھی تھوڑے ہی دن گزرے تھے کہ آپ صحن مدارس رو گئے اور اس عہدہ مدرس پر سے بھی عہدہ ماسٹر کی غلط رپورٹ پر کونسل کے حکم سے صحن دس روپیہ ماہوار پنشن پر غلطہ کر دئے گئے اور حکم ہوا کہ یہ سرکاری گزٹ کے دفتر میں کچھ کام کریں جس کے عوض میں باقی بیس روپیہ ماہوار بھی دئے جائیں۔ لیکن بیٹ میں گنجائش نہ ہونے کے سبب سے آپ کو صحن پندرہ روپیہ ماہوار ملے۔ ۱۹۰۷ء میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ آپ کے اپنی برطانی کا یقین ہو گیا۔ چنانچہ آپ نے ایک موقع پر لکھا بھی ہے :-

کبھی موتوں میں تسلیم پاتے ہیں کبھی پنشن پس کلب علی خاں داخل و خارج میں رہتے ہیں حضرت عرش کے نام ایک خط مورخہ ۲۰ ستمبر ۱۹۰۷ء میں آپ نے لکھا تھا کہ ”میرا حال اب تک بدستور ہے۔ تحفیف کی فہرست میں نام لکھ گیا۔ دراصل بہانہ صاحب نے منظور فرمایا۔ نواب صاحب کی منظوری باقی ہے۔ سنا جاتا ہے کہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو احکام جاری ہوں گے۔۔۔ اگر حکم آخر میں ٹوکر رہ گیا تو مکان علیحدہ لیکر رہوں گا۔ ورنہ جہاں آب و دانہ ملے جائے گا۔ چلا جاؤں گا اور برہمنی کے پندرہ روپیہ ماہوار ریاست منگروں سے مقرر تھے وہ بھی موتوں ہو گئے کیونکہ ریاست کئی لاکھ روپے کی قرضہ دار ہے۔ غرض کہ اسی پریشانی میں آپ ٹوٹ گئے لیکن ناکام واپس آئے، پھر مانگروں تشریف لے گئے، وہاں نواب شیخ میاں صاحب نے جس کی تعریف میں آپ کے متعدد قصیدے دیوان دوم میں موجود ہیں باوجود مقروض ہونے کے پچاس روپیہ ماہوار اور خرچہ دے رکھا تھا مگر ناسازگاری آپ و ہوا کے باعث سے آپ جلد رامپور واپس چلے آئے اور کچھ عرصے تک نہایت درجہ پریشان رہے مگر آخر کار نواب حامد علی خاں بہادر فرمانروائے حال نے ولایت سے واپس آکر ولادت فرزند کی خوشی میں لوگوں کی برطانی روکری سے آپ کو بیس روپیہ بطور پنشن ملنے لگے۔ اس موقع پر آپ نے ”اپنا منظوم سفر نامہ سرکار رامپور کہ بچیں ہزار پانچسو اشعار کا مجموعہ پیش کیا مگر افسوس کہ صلہ ملنے سے قبل ہی آپ کشکش و بار سے تنگ آکر محروم واپس چلے آئے۔ جب تلاش ہوئی ملے اور جب

دوبارہ حاضر ہوئے تو حکم احکام جاری ہو چکے تھے۔ کسی نے اس خزانہ جواہر کو بھی اڑا لیا۔ لیکن آپ نے پھر بہت کی اور اسے دوبارہ نظم کرنا شروع کیا۔ ۱۹۷۷ء میں ایک جلسہ مشاعرہ میں جو صاحبزادہ مصطفیٰ علی خاں صاحب بہادر پرائیویٹ سکرٹری کے دفتر لکھنؤ پر منعقد تھا اور اعلیٰ حضرت بھی رونق افروز ہوئے تھے۔ یہ دوبارہ نظم کیا ہوا سفر نامہ ایک جلد تاریخ کونسل آف ریکیسی اور ایک جلد تاریخ بدیع جلد تیس ہزار کا سرمایہ بوساطت صاحب پرائیویٹ سکرٹری پیش کیا۔ سرکار بید خوش ہوئے اور کونسل آف ریکیسی کے زمانہ کی تاریخ مختلف مقامات سے عرصہ تک ملاحظہ فرماتے رہے اور دریافت فرمایا کہ تسلیم کیا جاتے ہو، آپ نے کہا کہ میری تنخواہ میں جو کمی ہو گئی ہے وہ پوری کر دی جائے اور فریضہ حج ادا کرنے کا سامان فرمادیا جائے۔ درخواست اول کی نسبت اسی وقت حکم دیا کہ اب سے تسلیم قدیمی تنخواہ پایا کریں بلکہ دس روپیہ ہم اور اضافہ کرتے ہیں۔ اب تسلیم کو چالیس روپیہ ملا کریں۔ دوسری درخواست کی نسبت فرمایا کہ تسلیم پیرانہ سال ہیں، شاید سفر برداشت نہ کر سکیں گے یا

چنانچہ ۱۹۷۷ء سے وقت آخر تک آپ کو چالیس روپے ماہوار ملائے۔ جس کا شکریہ آپ نے دیوان عمر کے آخری ایام سوم میں اس طرح ادا کیا ہے

وہ راحت پائی ہے حامد علی خاں کے قصدی میں عجب کیا غلہ میں بھی یاد مجھ کو رام پور آئے
شکر ہے حد سے میں خواب کے اب تک تسلیم عمر کی ہم نے بسر عورت و توقیر کے ساتھ

گھر افسوس کہ نیشن کے بعد ہی ان کا دل و دماغ ہوش و حواس سماعت و بصرات ایک ایک کر کے سب رخصت ہو گئے۔ حضرت عرش کے نام آپ کے آخری خط مورخہ ۲۸ ستمبر ۱۹۷۹ء کا مضمون یہ تھا کہ میرا ضعف بھارت اور نقل سماعت حد سے بڑھ گیا۔ دیوار بن گیا ہوں۔ یہ خط اکل سے لکھ دیا گیا چند لکیریں کھینچ دیں۔ پھر نہیں پڑھا گیا کہ کہاں صحیح لکھا اور کہاں کوئی لفظ رہ گیا۔ امیر اللہ تسلیم اوایل ماہ اپریل ۱۹۷۷ء میں آپ آئیکہ بنوانے کی غرض سے لکھنؤ تشریف لے گئے تھے شتر گہرا لگ گیا اور غذا بھی ترک ہو گئی چنانچہ پانی کے سہارے چند روز زندہ رہ کر ۲۸ مئی ۱۹۷۷ء پانچ بجے شام کو ۹۶ برس کی عمر میں اس دار فانی سے رخصت ہو گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ لکھنؤ کی خاک تھی، وہیں ٹھکانا لگایا جاسا تھا کہ من مردم گفتن از برگ تا کم کن

استقلال مزاج اور پابندی وضع میں مرحوم بکتائے روزگار تھے۔ خلیق اس درجہ

مرحوم کے اخلاق و عادات کہ آپ سے جو شخص ایک بار بھی ملا وہ ہمیشہ کے لئے آپ کے حسن خلق اور خوش مزاج کا گریہ ہو گیا۔ کبر و اہل کبر و دونوں سے نفرت تھی۔ اسلام کی پابندیوں میں مثل کوہ قائم و ثبات۔ بعد نماز صبح و ظہر ملا دو مرتبہ تلاوت قرآن اور کثرت درود شریف لازمی۔ دورانِ علالت میں بھی ناز اور وظیفہ کبھی ترک نہیں فرمایا۔ بیابان کو شدت مرض اور عالم بے ہوشی میں بھی زبان پر آیات قرآنی جاری رہتے تھے۔ اور آخر حصہ عمر میں تو آٹھ ہر درود و وظایف کا شغل رہتا تھا۔ مروت مزاج میں اس قدر تھی کہ اپنے اوپر ہر قسم کی تکلیف گوارا کر لیتے تھے مگر کسی دور یا شاگرد کی دل شکنی منظور نہ فرماتے تھے۔ راقم حروف نے ۱۹۷۷ء میں ایک عظیم الشان مشاعرہ علی گڑھ کالج میں قرا دیا تھا جس میں دہلی، لکھنؤ اور آگرہ کے بہت سے مشہور شعرا کو یکجا کرنے کا بندوبست کیا گیا تھا۔ مرحوم نے باوجود ضعف خستہ والی راقم کی درخواست کو رد کرنا پسند نہ کیا اور رام پور سے تشریف لاکر شریک مشاعرہ ہوئے۔ میر محمدی مرحوم مجدد شاگرد غالب بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان دونوں بزرگوں کی یکجائی نے قدردانانہ سخن کے روبرو دو روز کے لئے ایسا منظر پیش کر دیا تھا جس کی مثال آئندہ کبھی نہ مل سکے گی، مرحوم اپنے شاگردوں کو بھی بر بنائے کمال خلق و کفر

اپنا دوست سمجھا کرتے تھے۔ راقم حروف کے ساتھ جب کبھی حاضری کا اتفاق ہوا آپ نے غلوں اور محبت کا ایسا برتاؤ کیا جس کی یاد دل سے کبھی محو نہ ہوگی۔ اپنے ہاتھ سے چاء بنا کر چلائے اور جب تک میں عود و خضعت ہو کر چلا نہ آؤں برا بر مخاطب رہ کر گھٹکھٹے شعر و سخن میں مصروف رہنا آپ کے حسن اخلاق کی ادنیٰ مثالیں ہیں۔

سفرنامہ نواب رامپور کی نسبت فرماتے تھے کہ جب مجھے اس کے چوری جانے کا حال معلوم ہوا تو میں نے خبر لانے والے سے کہا کہ ”سفرنامہ مجھ سے ہے میں سفرنامہ سے نہیں ہوں۔ آج سے پیسے روز تیل کا صرف اور سہی“ چنانچہ اُسی وقت سے آپ نے اپنا یہ معمول کر لیا کہ روزانہ شام کو چلوغ جلا کر بیٹھ جاتے تھے اور نماز عشا تک سفرنامہ کو دوبارہ نظم فرمایا کرتے تھے یہاں تک کہ اس غیر معمولی استقلال کی بدولت تھوڑے ہی عرصہ میں وہ کتاب از سرفہار ہو گئی اور پہلے سے بہتر قرار پائی۔ طبیعت آپ کی یہاں تک مرتعاج مرغ واقع ہوئی تھی کہ مدت العمر میں آپ سے کسی مہمحر شاعر سے کبھی کسی قسم کا کوئی جھگڑا نہیں ہوا۔ وضع کے اس درجہ پابند تھے کہ جس سے جس قسم کا برتاؤ تھا آخر وقت تک ویسا ہی قائم رہا۔ جس جس سے ملتے تھے اور جہاں آپ کی نشست ہوتی تھی۔ اُس میں بلا کسی خاص مجبوری کے فرق نہ آنے پاتا تھا۔ راقم حروف جب اول مرتبہ آپ کی خدمت میں رامپور حاضر ہوا تھا تو آپ مکان پر تشریف نہ رکھتے تھے۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ چمک میں ایک دوکان ہے۔ پکڑی سے واپس آتے وقت قریب شام آپ وہاں روزانہ کچھ دیر ضرور ٹھہرتے ہیں۔ وقت مقررہ پر جب میں اُس دوکان پر گیا تو آپ کو موجود پایا۔ ہر جمعرات کو اپنی پہلی بیوی کے مزار پر فاتحہ پڑھنے جایا کرتے تھے اس معمول میں بھی مرتے دم تک فرق نہ آیا۔ مشاعرہ علی گڑھ کے موقع پر میں نے محبی عبدالقیوم صاحب دہلوی کو رامپور اس لئے بھیجا تھا کہ وہ آپ کو آرام تام علی گڑھ لے آئیں۔ راستے کی ان چند گھنٹوں کی ہجرا ہی اور ملاقات کا آپ کے اتنا لحاظ تھا کہ اس کے بعد آپ کے قلمی گرامی نامے میرے پاس آئے سب کے آخر میں ”مثنیٰ عبدالقیوم کی خدمت میں سلام مسنون“ ضرور ہوتا تھا۔ انکسار آپ کے مزاج میں یہاں تک غالب تھا کہ باوجود کمال ہمیشہ اپنے آپ کے بیچوں سمجھا۔ راقم حروف کی جتنی غزلوں میں آپ نے اصلاح دی ان سب کے ساتھ یہ بھی ضرور لکھ دیا کہ ”یہ اصلاحیں پسند ہوں تو رکھئے ورنہ غزل کو بدستور رہنے دیجئے کہ اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے“ حالانکہ اُن میں سے کوئی اصلاح ایسی نہ ہوتی تھی جس کی نسبت ناپسندیدگی کا گمان بھی ہو سکتا۔

مختصر یہ کہ مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے اُستاد مرحوم کی ذات والا صفات مغتنات روزگار سے تھی جس کا مثل نئی روشنی کے اس دور تہذیب میں ملنا محال ہے۔

فہرست تصانیف آپ کا پہلا دیوان قبل اشاعت جنگامہ ۱۳۵۷ء میں صنایع ہو گیا، اس کے بعد دوسرا دیوان نظم ارجمند ۱۳۵۹ء میں تیسرا دیوان نظم دل افروز ۱۳۶۰ء میں اور چوتھا دفتر خیال ۱۳۶۲ء میں شایع ہوا۔ پانچویں دیوان کے متفرق اجزا آپ کے بعض رامپوری شاگردوں کے پاس موجود ہیں جن کے شایع ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، ان دواہی میں جملہ اصناف سخن مثل قصیدہ غزل خمس سدس مثنوی رباعی قطعہ تاریخ وغیرہ کے بہترین نمونے موجود ہیں۔ مثنوی نالہ تسلیم و مثنوی شام غریباں نظم ارجمند ساتھ پہلے چھپیں ان کے بعد مثنوی صبح خندان۔ دل و جان، نغمہ لبلیں۔ شوکت شاہجہانی، تاریخ بدیع موسوم بہ تاریخ رامپور شایع ہوئیں۔ علاوہ بریں سفرنامہ منظوم نواب صاحب رامپور اور تاریخ کونسل آف رینیسی تلسی رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہیں۔

اولاد و شاگرد۔ پہلی بی بی سے آپ کے ایک صاحبزادے حافظ تجل حسین صاحب لکھنؤ محلہ محمودنگر میں قریب

رہ اسد شاہ رہتے ہیں، ۶۲ سال کا سن ہے ان کو شعر و سخن سے کوئی دلچسپی نہیں، خوشنویس البتہ اچھے ہیں لیکن اب آنکھوں معذوری کے سبب سے اس سے بھی کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ امید ہے کہ نواب صاحب رامپور دیرینہ حقوق تسلیم کا لحاظ کر آپ کی بھی کچھ بخش ضرور مقرر کر دیں گے۔

آپ کے شاگردوں میں سے نوروز علی خاں شیدا لکھنوی جو بقول آپ کے ”صاحب دیوان تھے اور اچھا کہتے تھے“ اور بڑی ظہیر احسن شوق نیوی آپ سے پہلے ہی اس دنیا سے سفر کر گئے۔ علمی قابلیت اور تحقیق فن سخن کے لحاظ سے تسلیم کا اور فی شاگرد مرحوم شوق کے برابر نہیں ٹھہر سکتا۔ موجودہ شاگردوں میں ضمیر الدین احمد صاحب عرش گماوی صاحب دیوان اور ہرفن ہیں۔ صوبہ بہار میں بہت سے لوگ آپ سے اصلاح لیتے ہیں۔ حیات تسلیم کے نام سے استاد مرحوم کے سوانح زندگی آپ نے مرتب کئے ہیں۔ سید عطا کریم صاحب عطا باشندہ بہار بھی ذی علم اور صاحب دیوان ہیں۔ راتم حرون کو بھی حضرت تسلیم کی شاگردی کا فخر حاصل ہے منشی شیر احمد دونا رامپوری، مولوی نظیر حسین فریاد بہاری، مولوی شمس الحق خیال رامپوری اور منشی اعجاز الدین صاحب اعزاز ہتم گلدستہ حدیقہ حامدی رامپور بھی آپ کے قدیم شاگردوں میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔ جدیر ناگردوں میں حاجی محمد اسماعیل خاں صاحب صبر رامپوری سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کا خطاب بلبل تسلیم استاد ہی کا دیا دا ہے۔ ان کے علاوہ غلام حضرت خاں صاحب حاذق رامپوری پروفیسر فارسی رامزی کالج الملوہ، محمد اکبر صاحب نشر رامپوری مولوی عتیق الرحمن خاں صاحب کلیم۔ منشی گنگا پرشاد صاحب شیدا رامپوری۔ حسن افضل بدرہ برائیونی۔ قدرت علی خاں قدرت۔ محمد حسین خاں صاحب آقمر۔ نبی علی کٹرہ، محمد علی خاں نکہت اور منشی حبیب علی حبیب وغیرہ اور بھی بہت سے شاگرد زیادہ تر رامپور میں اور گتہ دیگر مقامات ہندوستان میں موجود ہیں۔

تسلیم کی شاعری تسلیم کے زمانہ شاعری کو ہم چار دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ دور اول ۱۲۵۵ھ سے ۱۲۶۵ھ تک اس عہد میں آپ کا مذاق سخن نشوونما کی حالت میں تھا۔ ہنگامہ ۱۲۵۷ھ میں اس دور کا کلام ضایل ہو گیا چند شرح ذہن میں باقی رہ گئے تھے وہ دیوان دوم میں زیر عنوان متفرقات موجود ہیں۔ تقریباً سب اشعار معمولی ہیں جن کے مطالعہ سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ اس ابتدائی مجموعے کے تلف ہو جانے سے دنیائے سخن کو کچھ زیادہ نقصان نہیں پہنچا۔ اور ۱۲۶۵ھ سے شروع ہوا اور ۱۲۹۷ھ میں ختم ہوا۔ اس دور میں حضرت تسلیم کی سخن سنجی شباب کے عالم میں تھی، تسلیم کی شاعری سے مراد دراصل اسی عہد کی شاعری ہے کیونکہ اس کے بعد آثار پیری کا ظہور شروع ہو گیا۔ زمانہ انحطاط جسے ہم تیسرا دور قرار دیتے ہیں ۱۲۹۷ھ سے ۱۳۱۹ھ تک قائم رہا۔ چوتھا اور آخری دور ۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک حضرت تسلیم کے زوال سخن کا دور تھا۔ اس عہد کا اکثر کلام آپ کی ابتدائی شاعری کی مانند عموماً بے لطف و بے رنگ پایا جاتا ہے۔

اصناف سخن میں حضرت تسلیم کو جو قدرت ثنوی پر حاصل تھی وہ ان کے ابتدائی اور انتہائی معاصرین میں سے کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوئی۔ چنانچہ آپ کے تیسرے بلکہ چوتھے دور کی بھی ثنویاں اپنی گونا گوں خوبیوں کے لحاظ سے دیگر اساتذہ کی بہترین ثنویوں کے برابر بلکہ ان سے بہتر قرار پاسکتی ہیں۔ ثنوی کے بعد قصاید کا درجہ ہے کہ اس صنف کلام ہی میں زوال سخن کے نشان زیادہ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اور دوم سے دور سوم کے اور دور سوم سے دور چہارم کے قصیدے لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے گرس ہوئے ضرور ہیں۔ لیکن اس گزری حالت میں بھی امیر سے نہیں تو داغ و جلال و ظہیر کے قصائد سے تو ضرور برابری کا دعو کر سکتے ہیں۔

قصیدے کے بعد غزل کا نمبر ہے کہ اس صنف میں حضرت تسلیم کے درمیانی اور آخری رنگ سخن میں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے یعنی جہاں عہد نسیم کی غزلوں میں بچگی کلام - رنگینی الفاظ اور دلپذیری مضامین کے لحاظ سے بھینائی کی وہ شان پائی ہے جس کا جواب ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی کے سوا اور کسی کے ہاں نہیں مل سکتا۔ وہیں پامالی مضامین، بھرپوری الفاظ اور بے اثری کلام کے اعتبار سے ان کی آخری غزلیں فصاحت لکھنوی یا طاہر فرخ آبادی کی غزلوں سے بھی بڑھ کر بے لطف ہو گئی ہیں۔ اس بحل بیان کی تفصیل کے لئے ذیل میں مثنوی، قصیدہ اور غزل کے تین عنوان قائم کر کے ہم حضرت تسلیم کی شاعری کے دور دوم و سوم و چہارم کے منتخب نمونے پیش کئے دیتے ہیں۔ جس سے اہل نظر کو ہمارے قول کی صداقت کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔

(۱) مثنوی - تسلیم کی پہلی مثنوی ۱۲۶۹ھ اور دوسری شام غریباں ۱۲۷۹ھ کی تصنیف ہے ان دونوں مثنویوں کی بحر اور انداز کلام مثنوی غنیمت سے مشابہ ہے دونوں مرزا نسیم کی اصلاح سے مزین ہیں اس لئے دونوں اپنے رنگ میں

لا جواب ہیں۔

ننگار کلک رنگیں خندہ زن ہے	مبارک باد آغاز سخن ہے	بھری ہے بے نیازی دعا میں	سر تکبیس ہے عرض دعا میں
بڑھی ہے ناتمامی گفتگو سے	مرا مطلب سوا ہے آرزو سے	خیال آئینہ حیرت فزا ہے	زباں مصروف حمد کبریا ہے
ابھی دسے زبان نکتہ دانی...	دکھاؤں جلوہ حسن معانی	اجازت خواہ لطف گفتگو ہے	خوشی بہر رخصت روبرو ہے
نظروں سخن سے پار سا ہے	ابھی نادیدہ حسن دعا ہے	سحاب آسا عطا کر شمع گریاں	مصیبت زادہ آغوش طوفاں
رہے بیداریوں کا حفظ آداب	نہوں آنکھیں کجی منت کش خواب	نہ کم ہو کوئی دن سامان سودا	رہے سرمزل احسان سودا
ترقی پر رہے شوق اسیری	رہے وحشت کو پاس دستگیری	فلک کو لذت ذوق جفا سے	ندوں فرصت تقاضائے بلا سے
پلا ساتی شراب جام حسرت	کہوں خدمت سے ابشتاقی نصرت	جو تو نے شیشہ و ساغر اٹھایا	مجھے قول غنیمت یاد آیا،
بیاساتی بیالے قبلہ شوق	کہ دور آخر شد باقی ست اس فوق	طبیعت جوش پر آنے نہ پائی	عروج فکر دکھلانے نہ پائی
نہ نکلا حوصلہ اپنی زباں کا	قلق ہے دل کو انجام بیاں کا	اجبانے کہا جنگام اتمام	کہ اس کا ناز تسلیم ہے نام
یہاں تک یہ پسند طبع آیا	کہ گویا دل سے میرے نقل پایا	ہوا باق سے بہر سال ارشاد	قبول خاطر ار پاب فن باد

ارباب پیش غور فرمائیں کہ ان اشعار میں مرزا نسیم کی شاعری کا خاص انداز اپنی تمام نیزگیوں اور دلپذیریوں کے ساتھ یکتائی کے اس مرغوب و منظور شان میں جلوہ آ رہا ہے جس کی نمود خود نسیم کے سوا اور کسی دوسرے اردو شاعر کے کلام میں دریافت نہیں ہو سکتی۔ میرزائے مرحوم کی لاابالی طبیعت کا افسانہ نگاری کی جانب از خود متوجہ ہونا محالات سے تھا۔ لیکن مثنوی و لکھنوی کے اصرار نے ناممکن کر دکھایا یعنی یہ کہ نسیم کتاب الف لیلہ کو نظم کرنے پر راضی ہو گئے مگر ابھی ایک ہی جلد تمام ہوئی تھی کہ طبع نازک کو اس فعل جہت سے بیزار پا کر اس شعر بہرہ تمام کلام کر دیا ہے

لکھایاں تک نسیم دہلوی نے لکھا آگے سے طوطا رام جی نے

اس ایک جلد میں بھی جا بجا لطف سخن کے ایسے ایسے نمونے موجود ہیں جن کی خوبی و محبوبی پر حسن کلام کو ہزاروں ناز

ہیں اور رنگینی بیان کو ہزاروں غور - ملاحظہ ہو:

خبردار او خیال طبع چالاک	کہ ہے وقت تنائے ایز و پاک	مبارکباد مضمون دسے قلم کو	اشعار پردہ دکھا حسن رقم کو
سنبھل ساتی کہ وقت اب دلا	رہوں بیہوش سپردہ دور آیا	تمنا ہے کو بر سے ابر مینا	مزا لکھتا نہیں ہے کیف جینا
براک تلوہ لہو بن بن کے چٹکے	مرے حاسن سے ہے جی جیمن کے چٹکے	تصانع و شاد فوش میں ہے	طبیعت صحت ہے جوش میں ہو
نظر آئے کنار جام گلگون،	لب شاعر سے ہے لطف مضمون	سخن افسانہ ریز آرزو ہو	و نور شوق و قہر گفتگو ہو

عمل دل کے لفظوں سے معافی دکھائیں گشتگو کی نوجوانی | طبیعت محو ہو عرض سخن میں فسانہ بولی بیاں جو انجمن میں
اس غفر و ناد و شیوہ گفتار کی مثال اگر کہیں اور بھی مل سکتی ہے تو تسلیم کی قلمی شام غریباں میں جس کے یہ چند شعر
بطور نمونہ نذر ناظرین کئے جاتے ہیں:-

اجازت اور خیال قاصد دل	کہ آپہونچا دم تکلیف مشکل	طبیعت پھر مری کچھ ناز پر ہے	کوئی مطلب مگر آقا ز پر ہے
مضامین لپٹے ہیں فکر رسا سے	زباں حبش میں ہے حوصلے	طلمسی کارخانہ اک بنا کے	نظر سے چھپ رہا صورت دھلا
کسی کو عشق کی لذت عطا کی	مزا دیتی رہی اندوہنا کی	کہیں ہے التماس شوق دیدار	کہیں ہے محرم اسرار احوار
کہیں طالب کہیں مطلوب پورہ	غرض ہر رنگ میں کچھ خوب پورہ	تماشا دوست یا ر خود نما ہے	نصوورین کے پھرتا جا بجا ہے
کہا شک ایک سی آہنگ فریاد	بدل اب اور کوئی رنگ فریاد	ملک شتاق ہیں حرت دعا کے	فلک پر بھیج تھے اتجا کے

ابھی دے کوئی دل سرسیر چوش	بزرگ زخم خنداں غم ذرا موش	ہیشہ سائے خبر میں تڑپے	اگر محشر بھی جو محشر میں تڑپے
ہنسے رسوائی حالی زبوں پر	پہائے اشک تدبیر جنوں پر	نہ ہو پا مال غم کی سرکشی سے	اٹھائے ناز دشمن بھی خوشی سے
بڑھے گرد گمانی چشم تر کی	قسم کھائے سردار غم جگر کی	نہ ہو کامل مذاق تلخ کامی	رہے ہر دعا میں نامی
رگ سودا جنوں میں غلغلہ کوترے	نے لطفے زباں بیشتر سے	مروں تیرا اگر بدلیں الم کے	رکے سینے میں دم رکے سے دم کے
اجل سادہ شادی کا سبب ہو	صفت ماتم صفت بزم طرب ہو	بڑھیں رتبے یہ جنس ہسری کے	اٹھاؤں ناز قحط مشتری کے
سیہ کاری قبول لم بیل ہو	لباس کعبہ طومار عمل ہو	بس لے تسلیم کہ تک خوش مستی	کہا ننگ شیوہ مطلب برقی
کمی کر شوق مطلب اتجا میں	گرہ دے طویل زلف مدعا میں	زباں ہے مایل ذکر پینیر	دہن ہے حلقہ گرداب کوثر

خدا یا ریزش مضمون روشن	کہ پھیلائے ہوئے ہیں حوت دامن	مبارکباد نعت مصطفیٰ ہے	زباں پر فقر وصل علی ہے
خدا واسے شہنشاہ دل افروز	ادھر بھی اک نگاہ مصیبتا نو	بہت کچھ ہو چکی غفلت پناہی	بہت دیکھا عتاب کم ٹکاہی
سودا مردم چشم بتاں ہوں	سویدائے دل ہمدوتاں ہوں	عروس اس ہم آغوش دل ہے	جری امید مجھ سے منتقل ہے
جوس ہے روضہ انور کو دیکھوں	جبین آستان پر سر کو دیکھوں	بناول تو بنائے چشم بیخواب	ہیار آستان پاک اصحاب

کچھ اندک یہ نظم کرامی	ہوئی گلگونہ حسن تامی	ہوئی کم گو ہر افشانی زباں کی	تراوش ہو چکی ابر بیاں کی
قدیمی رسم ہے متی میں اکثر	نہیں رکھتا قدم کیفی برابر	خواباتی ہوں زندان بیاں ہے	زبان موعے میری زباں ہے
نہیں مطلب مجھے اظہار فن سے	برسی ہوں دعویٰ شعور سخن سے	ازل سے بسکہ ہوں دیوانہ عشق	مجھے مرغوب ہے افسانہ عشق
طبیعت نے دکھائی گرمی شوق	سخن پن پن کے پکی کرت ذوق	پہاڑ آتی چمن زاہر سخن میں	چمک اٹھے خاندان انجمن میں
سخن کوتاہ اے تسلیم پر چوش	بہت کچھ کہہ چکا خاموش خاموش	ندے اب طویل آہنگ فناں کو	سکھا انداز خاموشی زباں کو

شام غریباں کے بعد تیسری قلمی "صبح خنداں" ۱۲۹۷ھ میں لکھی گئی۔ اس قلمی کو استاد مرحوم کے زمانہ عز
سخن کی آخری یادگار سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۲۹۷ھ کے بعد آپ کی شاعری کا قصراہ شروع ہو گیا، جسے ہم اور انخطا
موسوم کر چکے ہیں صبح خنداں قلمی میر حسن کی بحر میں ہے اور اپنے طرز کی ایک ہی قلمی ہے، مرحوم منشی مقبر نے اس

ایرج تصنیف حسب حال کیا، خوب لکھی ہے۔
میں اس کی تاریخ کا لکھنے حاصل
کہ ہے یہ عجب شبنوی ہے مثال

۹۴ ۱۲ ۵

اس کے اول و آخر کے چند شعر ملاحظہ طلب ہیں:-

..... ہوئے دلِ مستِ حال	نویں سخن دے رہا ہے خیال	ابھی میں صدقے تری شان کے	ادھر بھی اشارے پہلا صانع کے
..... ہاں کوئی دلِ سزاوارِ عشق	ہوا خواہ غمِ ناز بردارِ عشق	نہ راضی ہو گل سے خوش باغ سے	بہتا رہے شورِ رشِ داغ سے
..... تا مہر بانی رہے	دعا گوئے آشفہ جانی رہے	دمِ مرگ تک سے پرستی کرے	کنارِ لحد میں بھی مستی کرے

نفیقِ دلیِ صوری و معنوی	محمد ظہیر احسن نیموی	یہ افسانہ سکر ہوئے مستِ ذوق	چھپکنے لگا جامِ صہبائے شوق
نئی گوشِ دل سے کہانی مری	مزا دیکھی خوش بیانی مری	اٹھایا پس فکر کا غزلِ سلم	کیا اس طرے رالِ زبِ رقم
بِ گور سے روحِ میر و حسن	شب و روز ہے محوِ داد سخن	اگر فکر ہے شوقِ تاریخ کی	رقم کر لکھی خوب یہ شبنوی

اپنی شاعری کے تیسرے اور چوتھے دور میں حضرت تسلیم نے اور بھی متعدد شبنویاں لکھیں مثلاً:- دل و جان، تاریخِ رازِ پور، فراتِ نواب، رامپور، نغمہ بیل، گوہرِ انتخاب، شوکتِ شاہجہانی وغیرہ لیکن ان میں سے دل و جان اور گوہرِ انتخاب کے سوا دوسری میں شاعری کا کوئی لطف نہیں ہے۔ دل و جان البتہ تمدنِ فیضی کی بحر میں بہت خوب لکھی ہے۔ دورِ انحطاط کی اس صیفیت میں اگرچہ نالا تسلیم یا شامِ غریباں کا مازور کل اشعار میں نہیں ہے تاہم مجموعی حیثیت سے یہ بھی اپنے زمانہ کی امِ شبنویوں سے بہتر قرار پانے کی مستحق ہے۔ ثبوت کے لئے چند شعر بطور نمونہ درج ذیل ہیں:-

ہر امینِ حمد و پروہ ہے	پھر محمد کو خدا سے گفتگو ہے	دی جس نے بشر کو بہت عشق	بخشی دل و جان کو لذتِ عشق
بیدا و نہاں برنگِ بوہے	جو گل ہے چمن طراز ہوہے	ہر موجِ کنارِ آب جو میں	پھرتی ہے اسی کی جستجو میں

سے پیرِ مٹاں خداکِ روحی	آیا دمِ ریزشِ صبحی	شامِ شب و وصلِ صبح ہو کر	خنداں ہے ندامتِ ہوس پر
دلِ آتشِ قصہِ الم سے	پیدا ہیں شررِ رگِ قلم سے	باہم اسی طرح جب کئی سال	گزرے غم میں عیش میں بہر حال
دنے لگی بختِ بد سے آغاز	تا راستی پہرِ کج باز	عاشق کا نیازِ نازِ دلبر	مشہور ہو افسانہ بن کر
ستور نے جب سنایا نیرنگ	بھڑکانگِ دل میں شعلہ ننگ	شرم آئی جو شانِ سروری کو	مکتب سے اٹھایا پری کو
ملطاف سے کسی نے دوستانہ	دو فوں کا بیاں کیا فسانہ	اربابِ خرد سے آخر کار	احوالِ پسر کیا سب اظہار
ہر اک نے پسِ تاملِ غم	کی عرض کو لے شہِ فلک دور	پیدا ہے غم تراوشِ عشق	مشکل ہے علاج کا دوشِ عشق
نقدِ دل و جان اگر بہم ہو	مکن ہے کہ شورِ عشق کم ہو	سلطان نے کیا قبولِ وادار	پر ما در دل ہوئی کھدر

صدِ فکر کو یہ فسانہِ عشق،	مینائے شرابِ خانہِ عشق	بہرِ نہ ہوائے سخن سے	ٹپکی مستی لب و دہن سے
ایمیدی ہے اہل فن سے	جب شاد ہوں شیوہ سخن سے	جاہیں مری مغفرتِ خدا سے	تھوڑا کر پس ہدیہ دعا سے
اب پیر ہوں شاعری سے کیا کام	ایجادِ سخنوری سے کیا کام	اک عادتِ لغو پڑ گئی ہے	پہاں چکر میں گڑ گئی ہے

دشوار ہے جسکی چارہ سازی۔ ممکن نہیں اس سے بے نیازی۔ اچھی ہے کہ سب طرح بُری ہے۔ پانچویں میری شنوی ہے
شنوی گوہر انتخاب شہر انگریزوں کی تعریف اور وہاں کے مقابر و مساجد وغیرہ کے بیان میں ہے آخر میں نواب صاحب
انگریزوں کی جشن شادی کا کچھ حال لکھا ہے۔ اس کے بھی چند شعر سن لیجئے:-

اپنی تو ہے کار ساز جہاں	تجھی سے ہے پُر نغمہ سا جہاں	کئے تو نے پیدا سب اسباب عیش	کیا کرتے ہیں عیش ارباب عیش
ہم آغوش ہیں کامرانی کے ساتھ	دل آسودہ ہیں شادمانی کے ساتھ	طرب گاہ دنیا میں یل و نہار	عروس تمنا سے ہیں بہکار

اٹھا دل میں طوفانِ عشق کہن	ہوا موجزن بحرِ نظم سخن	کہی اک چہینے میں یہ شنوی	دکھائی دم فکر کیا نوی
مرے ایک ہیں ہزراں ہم سخن	ہوا خواہ یارِ ارباب فن	سخنداں سخنگو سخن دستگاہ	جوان و جواں طبع فیروز شاہ
بڑی مشق تاریخ کوئی میں ہے	رسانا فکر اعداد جوئی میں ہے	سنی مجھ سے جسوقت یہ شنوی	ضعیفی میں پائی طبیعت قوی
پئے سال اندک کیا دل میں غور	دکھایا یہ زور طبیعت کا طور	کیا دفعتاً میری جانب خطاب	کہ لکھو یہ ہے گوہر انتخاب

اقتباسات مندرجہ بالا کو نگاہِ انصاف سے دیکھنے کے بعد ہمارے اس دعوے کو قبول کرنے میں غالباً کسی شخص کو کچھ عذر نہ ہوگا
کہ متاخرین میں اُردو زبان کے کسی استاد نے استادِ تسلیم سے بہتر شنوی نہیں لکھی۔ حضرت شوقِ قدوائی شاگردِ اسیر نے البتہ
حال میں ایک شنوی قاسم و زہرہ اچھی لکھی ہے لیکن اس کا جدید رنگ شنوی کے قدیم طرز سے بالکل علیحدہ ہے اس لئے ان
دونوں کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) قصائد۔ عروجِ فکر کے زمانے میں تسلیم کے قصائد بھی زیادہ تر نسیم کے رنگ سخن میں ڈوبے ہوئے ہوتے تھے یعنی آپ
مضمون کی بلندی اور بلاغت کو الفاظ کی رنگینی اور فصاحت کے بہارِ آفریں جابے میں اس خوبی کے ساتھ نمایاں کرتے تھے کہ
اکثر موقعوں پر قصیدے میں غزل کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی "صورت مینا ہیں لبریز سخن کام و دہاں"۔ مرزا نسیم کا مشہور قصیدہ
ہے، جس میں انھوں نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ "ہوں قصیدے میں غزل کی کچھ ادا رنگینیاں" دیوانِ اول میں تسلیم
"قصیدہ ششم در مدح سلطان عالم محمد و جد علی شاہ" بھی اسی زمین میں موجود ہے، مرتبہ شناسائی لطفِ گفتار دیکھیں کہ
استاد مرحوم نے اس قصیدے میں کیسی کچھ گافتشائیاں کی ہیں اور نسیم کے اسلوبِ کلام کی کامل پیروی میں کہاں تک کامیاب ہوئے؟

نغمہ سنجی کے قابل نے مرزا دارِ فضاں	لبلی تصویر ہوں رکھتا نہیں گویا زباں،
ہر طرح پوشیدگی حاصل ہے مجھ کو غیب سے	سینے میں مانند دل ہوں دلیں ہوں مثل گماں
بسکہ ہوں فہمِ نسیم دہلوی سے کامیاب	لنگ ہے آگے مرے سببان وائل کی زباں
پسے گل ہوں گل کو بھی صحت مری ہے ناگوار	ہوں سبکدوشی سے اپنی طبعِ تازک پر گراں
عینِ پستی میں خیالِ سر بلندی ہے وہی	ہوں ترقی آشنا مثل غبارِ ناتواں
ہوشیار اے خامہ بیہودہ پیا ہوشیار	تا کجا وقف زباں آئین و رسمِ شاعران
مطلعِ مضمون عالی یاد آیا ہے مجھے	جس سے پیدا ہے عروجِ اتنا سب قدسیاں

اوج دکھلاتا ہے حسنِ فطرت ہر زمان	بورے روئے زمیں دیتا ہے کیا گیار آسمان
جوشِ مستی میں جواںانِ چین کے سامنے	چلتی ہے باد صبا کرتی ہوئی اکھیل لیاں

منبرِ شاخ پر پڑھتی ہے بیٹی عنذلیب
جس کی ادنی ریزش زر کی بدولت دہریں
جس گھڑی دیکھ لگاہ قہر سے سوئے عدد
اس کے کوچے کی ہوائیں رشکِ انفاسِ سیح
آفتِ امید کا فر، لطفِ جانِ حق پر صحت
آسمانِ بخت و دولت آفتابِ عز و جاہ
باعثِ تسکینِ دل آرامِ حبالِ مبتلا

اسی زمین میں امیرِ مینائی مرحوم کا بھی ایک قصیدہ نواب کلب علی خاں بہادر کی شان میں ہے جس کے چند منتخب شعر
ہیں :-

خصل گلی آئی ہوا گلزارِ جنت بوستان
ہر روش پر بیٹھی ہے بزاز بن کر خرمی
نوع و سان چمن کو ہے جواہر کا جو شوق
یوں ہے جنبش میں ہوا سے ہر نہال سایہ دار
چودھویں کا چاند ہے جو چاندنی کا پھول ہے
غنیہ و سوسن سے کیا ہو شکریہ و احسانِ بہار
گرچہ صحنِ باغ میں ہر سال آتی ہے بہار
ہے سبب اس کا کہ ان روزوں ہوا سندانِ شیں
منبع جو دو سخاوت معدنِ لطف و کرم
انتخابِ صنع حق عالی نسبت والا حسب
نامِ نامی وہ کہ ہے سب کے نگینِ دل پہ نقش

خطبہائے رحمت و اجد علی شاہ جہاں
مختصر ہے طولِ داوانِ زمین و آسمان
عافیت پیدا کرے تاخیر مرگ ناگہاں
اس کی چو کھٹ سجدہ آموز جبینِ انس جاں
برق کشتِ شرک، ابر نو بہارِ مومنان
مشرقِ بیخِ سعادت مطلعِ نام و نشان
لعلِ نور خدا روحِ تنِ روحانیان

بڑھکے رضواں سے ہے ان روزوں دماغِ باغبان
جس طعن دیکھو کھلی ہے سبز محفل کی نوکالی
بیچنے فیروزہ آیا ہے چمن میں آسمان
ہو لڑاں جس طرح کوئی سہو دامن کشاں
چادرِ جنتاب سے فرشِ فنائے بوستان
وہ زبانِ بیدہن ہے یہ دامن بے زباں
اور آتا ہے نظر رنگِ زمین و آسمان
سر و گلزارِ ریاست صاحبِ بختِ جواں
ماہِ اوجِ چرخِ قدرت ہر اوج کن نکال
روحِ جسمِ انس و جانِ خضرِ زمین و آسمان
نامور کلب علی خاں بہادر نو جوان

پنگلی کلام اور شعر کی عام خوبیوں کے لحاظ سے امیر و تسلیم کے قصاید میں سے ہم کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الفاظ کی جوشادابی اور ترکیب کی جو دلفریبی قصیدہ تسلیم کی جان ہے اقر کے یہاں اس کا نشان تک نہیں پایا جاتا۔

مرحوم منشی متیر کی پُرگوئی اور قادرِ کلامی کا ایک زمانہ قابل ہے لیکن دورِ دوم کے قصاید تسلیم کی خوبی کو ان کا قصیدہ بھی نہیں پہنچتا۔ منشی متیر کے ایک قصیدہ کا انتخاب ملاحظہ ہو :-

قلزمِ فیض سے کس کے ہوئے پیدا گوہر
کس خدا دوست کے ہاتھوں میں پہنے کے لئے
غسلِ سمّت کی خوشی کون سے فیاض کی ہے
وہ فلک مرتبہ نوابِ نفسید الدولہ

اپنے کوزوں میں لے پھرتے ہیں وہ یا گوہر
کرتے ہیں دائِ تسبیح سے رشتہ گوہر
کس کے صدمے کے لئے لائے ہیں دریا گوہر
صدقِ قدرت حق کا ہے جو یکتا گوہر

دست پر نور سے سایل کو جو بخت گوہر ہو گیا دست گدا میں یر بیضا گوہر

فیض والا سے نہیں اہلِ عدم بھی محروم
ابرہ اہلِ صفا کی یہ بڑی تیرے حضور
فرطِ بخشش سے ہوئے بیضہ عفا گوہر
ہو گئے خاکِ کتب پا سے مصفا گوہر

ختم کرتا ہے دعا پر مری تعریفِ منیر
ابر نیساں رہے جب تک کہ درافشاں یارب
میرے نواب ہمیشہ ہوں صیبح و سالم
اس کے مقابلہ میں تسلیم کا ایک قصیدہ طافظہ جو
ٹپکے ہیں دیدہٴ بیخواب سے کیا کیا گوہر
بے ثباتی کو مری دیکھ کے آنسو کی طرح
تھا وہ غم دوست کو صناعتِ ازل کے آگے
دیتے ہیں اہلِ صفا اہلِ صفا کو قوت
کس طرف جوش میں جاتا ہے کہہ رہے تسلیم
عذر شوریدہ سری ہے جو تجھے سنیم سے

ہاتھ آتا نہیں اب نظم کا اچھا گوہر
قلزم دہر میں جب تک کہ ہوں پیدا گوہر
مسند آرا رہے تاحشر : والا گوہر
اسخوں نے واجد علی شاہ کی مدح میں لکھا تھا :-
دیکھتے دیکھتے مٹ مٹ گئے کیا کیا گوہر
خود بخود ٹوٹ گیا ہاتھ جو آیا گوہر
اشک ہوتا میں گہر کو جو بناتا گوہر
صفت دل کے لئے لکھتے ہیں اہلِ صفا گوہر
تاکجا تار پریشاں میں پروتا گوہر
مطلع صاف کہ ہر نقطہ ہو جس کا گوہر

غور سے دیکھ ذرا ہمدرد والا گوہر
دل و جاں ہے دل و جان صفا طینت کا
اس سے ہے حشر تک زینتِ عالم ممدوح
گرتا ہے تو چل منصف دوراں کے حضور

آبرو میں در مضمون ہیں سوا یا گوہر
آہنہ ہے جگر چاک صدف کا گوہر
چند دم ہے سببِ رونقِ دنیا گوہر
نہ رہے شک سخن اچھا ہے کہ اچھا گوہر

یونہی چند سے جو رہا حوصلہٴ سرنِ دکرم
پر تو عارضِ روشن جو دکھائے اعجاز
نقش پا ہے سببِ زینتِ عالم ایسا
واجد علی شاہ کی مدح میں آپ کا ایک اور قصیدہ قابلِ دید ہے :-

عالم بھر میں ہو جائے گا عفا گوہر
دم گھارہ ہو اک دیدہٴ مینا گوہر
جیسے ہو تاجِ سر شاہ کو زیبا گوہر

ہر دم ہے دمِ خیرِ بڑاں کے برابر
ہر روز تمنا شبِ بھجراں کے برابر
کیا کیا ہیں کرمِ گردِ شبنمِ دوزاں کے برابر
گردِ آبِ یم گرتے گریباں کے برابر
رک جاتے ہیں آکر سرِ شگاہ کے برابر
امید مری عسمر گونہاں کے برابر
ہر چند کہ ہوں ناظمِ کسرواں کے برابر
ہر مشکل دشوار ہے آساں کے برابر

کس طرح نہ دل توڑ پے رنگِ جانے برابر
ناکامی قسمت سے ہے مجھ کو تہِ گردوں
تذویرِ سحرِ شام کو ہوتی ہے دگرگوں
روتا ہوں یہ قسمت کو کہ رہتا ہے ہمیشہ
آنسو بھی خفا ہیں جو خفا بخت ہو مجھ سے
کچھ منہ کو چھپائے ہوئے جاتی ہے عدم کو
ناقدِ ری دوراں سے نہیں بات کے قابل
لیکن مجھے با اینہم ہر وقت ہے تسکین

کہتا ہوں کوئی غم نہیں حامی ہے اگر شاہ جم مرتبہ شوکت میں سیماں کے برابر
 بلاخون تردید کہا جاسکتا ہے کہ قصیدہ نگاری کا یہ رنگ لکھنؤ کے کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوا، بلکہ مرزا نسیم کے
 بعد نظیر کے سوا اور کسی دہوی شاعر سے بھی اس کی پیروی نہ ہوئی۔ مگر واضح ہو کہ تسلیم کے یہ کل قصیدے ان کے پہلے دیوان
 سے نقل کئے گئے ہیں، دیوان دوم کا ابتدائی قصیدہ نواب کلب علی خاں کی شان میں البتہ سزاوار شاہین ہے اس کے سوا
 دوسرے چہارم کے باقی قصیدوں میں بتدریج کمزوری اور رنگ نسیم سے دوری پیدا ہوتی چلی گئی ہے۔ یہاں تک کہ دیوان
 سوم کے قصائد کی سطح شاعری دیگر شعرائے دہلی و لکھنؤ کی عام سطح سخن کے برابر بلکہ کہیں کہیں اس سے بھی بہت ہو گئی ہے
 لیکن کمال فن کے اس اعجاز کو دیکھئے کہ ان معمولی قصاید کے بھی منتخب شعر اساتذہ مبصر کے منتخب اشعار سے اچھے نہیں
 برے بھی نہیں ثابت ہوتے۔ ملاحظہ ہو:-
 انتخاب قصیدہ جلال لکھنوی:-

کبھی نہ ہوں میں غم نشیتین سے دلگیر
 میں بادہ نوش ہوں اس میکہ کالے زاہد
 غم ایک جس کا ہے تسنیم دوسرا کوثر
 دکھائے آئینہ بہشتوں کی سیراکی ساغر
 وہ بادہ جس سے ہو تر دامونکا دامن پاک
 وہ بادہ جس سے گنہگار غرق رحمت ہو
 وہ مے ہوائے چمن جس کے کیفت سے سرشار
 وہ مے کہ جس سے غرض حُب ساقی کوثر
 جدا ہے نام مبارک کی ہر گھڑی تاثیر
 سپر ہے تیغ حوادث کی نام میدر کا
 امید کو دل اعدا میں قطع کرتی ہے
 نیام سے یہ نکل کر اماں نہیں دیتی

بھرا ہے دل میں سرور شراب غم خدیر
 کہ شیخ و پیر مغاں دونوں کرتے ہیں توفیر
 ملا ہے مجھ کو وہ میحانِ بہشت نظیر
 مری شراب کے نشہ میں ہے وہ کچھ تاثیر
 وہ بادہ دھوئے جو عصیاں کا داغ دامگیر
 وہ مے جو دے عرق انفعال کو تاثیر
 وہ مے کہ رنگ میں ڈوبا ہے جس کے ابر طیر
 وہ مے کہ جس سے مراد الفت جناب امیر
 غمے طفل و نشاط جوان و طاق پیر
 پناہ خرد و کلاں جو شش صغیر و کبیر
 اگر نیام میں رہتی ہے تیغ برق نظیر
 جو بھاگتے ہیں تصور میں کافر پہ پیر

دکھائے توسن والا جو شوخی رفتار
 ارا وہ سیر فلک کا کرے تو یوں پہونچے
 قبول کیجئے مولا اب التماس جلال
 جو ہیں مرے عمل پر وہ نیک ہر جائیں
 انتخاب قصیدہ تسلیم:-

بتاؤں کیا تجھے ہوم میں کب سے ہوں دلگیر
 فریب خوردہ جو رفلک ہوں بد فنا
 دم ازل مجھے قسام ورد و حسرت نے
 جو دیکھوں رحم کی امید پر فلک کی طرف

شاب چرخ تھا نا کامیاں تجھیں میری پیر
 پڑھائیں گے مری تربت پہ سب کی تصویر
 دیا ہے نالہ بے سود و آہ بے تاثیر
 کھینچی ہوئی نظر آئے ہلال کی شمشیر

ملہ موجود اساتذہ لکھنوی میں مولوی سید علی حیدر صاحب طباطبائی کا قصیدہ بلندی مضمون برداری نظر اور حبیبی الفاظ کی مکمل تصویر ہوتا ہے
 لیکن ہمیشہ مجموعی اس کا انداز نسیم و تسلیم کے رنگ سے اس قدر ملکہ ہے کہ کم و بیش کا مقابلہ نہیں کر سکتے

بزرگ داغ دل لالہ داغ دل کا مرے علاج ہے نہ مداوا نہ چارہ و تدبیر

ہنوز کثرتِ فیض نسیم و موتمن سے کمی نہ جوش سخن میں نہ فکر میں تقصیر
پڑھوں وہ شکوہ بیداد دہر میں مطلع کہ جس کو سن کے پشیاں ہو چرخ پر تزییر

پس فنا بھی خموشی دکھائے گی تاثیر
ہمیشہ خاک بسر ہوں بشکل نقش و قدم
بزرگ شعلہ زباں دی ہے وہ کو غیر تو کیا
جہاں میں ہوں مگر انجام کار سے باز
بنا ہوں کاہش پیہم سے نقطہ موہم
جنوں میں زیور دیوانگی بھی برہم ہے
وہ ننگ ربط ہوں کہینے ہزار طرح کوئی
اگر یہی سر تکلیف ناتواناں ہے
لگی ہوئی مرے دل کی بجھے نہ محشر تک
کراہتا ہوں سحر تک ہجوم درد سے میں
نہیں پناہ کہیں جو آسماں سے مجھے
محیطِ جد و پہرِ چشم حسین میاں

رہے گی خاک مری صوف گردہ تصویر
خطِ خبار ہے شاید مرا خط تقدیر
مرے بھی فہم میں آتی نہیں مری تقریر
نصیب دیدہ غفلت ہے خواب بے تعبیر
نہیں میں قابلِ گنجائشی قلیل و کثیر
قدم قدم پہ الجبھی ہے پاؤں کی زنجیر
ٹے نہ مجھ سے کسی رنگ میں مری تصویر
تو پائے مور میں پہنائے گا فلک زنجیر
ہزار گورِ غریباں پہ روئے ابرِ مطہر
خدا گواہ ہے شاہد ہے نالہ شہبگیر
سوائے بارگہ داویر جہاں تسخیر
رہیں ابنِ رئیس و امیر ابنِ امیر

چمن فروش ہو تیرا جہاں گلِ تقریر
یہ دانش ہے نہ ہو محو روزِ محشر تک
ترے بغیر ہے تہذیب کا ملک محال
احاطہ مجھ سے ہو کس طرح تیری مدحت کا
انتخابِ قصیدہ تسلیم (تصفیہ دورِ چہارم) در تہنیت
ہوا بیدار خوابِ ناز سے جب خسروِ خاور
عروس صبح نے کچھ کچھ دکھائی جلوہ افروزی
شب افروزی سے پائی ثابتِ سیار نے فرصت
بدل دی صورتیں گلزار میں عکسِ شعاعی نے
پھرے سوئے ریاستِ مہمئی سے یوں شبِ والا
فریدیوں مرتبہ حامد علی خاں صاحبِ شوکت
مجھے نصرت ہے دورِ تبدیلیں سے شانِ شوکت میں
نہیں ہیں نام کے بدکار بھی تعزیر سے بیم

مکاں ہو غیرتِ فردوس خاکِ رشکِ عبیر
کریں جو نام ترا سطحِ آب پر تحریر
جہاں عروس ہے مشاطہ ہے تہی تدبیر
محالِ ذرہ کرے آفتاب کو تسخیر
وایسی نواب صاحبِ رامپور از مہمئی :-
اٹھایا چاندنی نے فرشِ روئے خاک سے بستر
بنا اک قرص کا فوری مہ پر نورِ گردوں پر
فلک پر جھللائے صورتِ شمعِ سحرِ اختر
بنے شبنم کے قطرے روئے گل پر ریزہ افگر
کھینچے غریب سے مشتاقِ مشرقِ خسروِ خاور
کہ میں کا نقش پا ہے تاجِ فرقِ سحر و قیصر
نہ دارا شہ کا ہمت نہ ہمایہ ہے اسکندر
چھپاسی میں معشوقوں کے ہے دزدِ خاں جاگر

یہاں تک عہد میں اسکے شکر مہرِ ہمیشہ ہیں کہ شیر گرسہ جیتا ہے غمِ رو باہ کا کھاکر
 رہے محفوظ ہر آفت سے زیرِ چرخِ محشر تک جو لکھ کر نامِ نامی باز دے انسان اپنے بازو پر
 دعائیں دیتی ہے مخلوق ہر دم جان سے دل سے کلمے پر در دگار دو جہاں اسے خالقِ اکبر
 رہیں حامیِ خاں شوکت و اقبال دولت سے تری خلقِ حمایت میں سلامت تا دمِ محشر
 قصایدِ تسلیم کے ہر دور سخن کا نمونہ دیکھنے کے بعد نکتہِ سخن طبائع کو بشرطِ حق شناسی یہ بات ماننا پڑے گی کہ عہدِ نسیم
 میں بلکہ اس کے دس سال بعد تک مرحومِ ثمنوی نگارسی کی طرح قصیدہ نگارسی میں بھی یکتائے روزگار تھے۔ ایسے یکتا کر
 حالتِ زوال میں بھی ان کے قصیدے اپنے معاصرین کے قصاید سے رتبے میں کسی طرح کم نہیں رہے۔
 ایں سعادت ہر دور بازو نیست
 تانہ بخشد خداے بخشندہ

غزلیات عہدِ پیری میں زوالِ سخن کا اثر سب سے زیادہ حضرت تسلیم کی غزلوں پر پڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصیدہ و ثمنوی میں
 فی الجملہ شوکتِ الفاظ یا خوبیِ بیان سے بھی کام نکل جاتا ہے۔ لیکن غزل کا جال بالکل جدا گانہ ہے۔ یعنی یہ کہ
 اگر ہمیں جذبہٴ شوق کی نمود نہ ہو تو دہلی کا طرز کسی طرح غزل میں پسندیدہ ٹھہر ہی نہیں سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ زمانہٴ پیری کی فطری
 اندازِ انکار دنیا کے بھوم کے ساتھ ملکر جذباتِ محبت کے مٹانے میں اکثر اس درجہ کامیاب ثابت ہوا کرتی ہے اس کا مقابلہ کرنا
 تیر و مصحفی کے سے چند مستثنیٰ شاعروں کے سوا ہر شخص کا کام نہیں ہے، چنانچہ ذوق و شوق کے تدریجی زوال کے ساتھ ظہیر و تسلیم
 و جلال کی شاعری اور شوخی و زندہ دلی کے زوال کے ساتھ داغ کی شاعری روز بروز کمزور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ تسلیم کے
 دیوانِ سوم کی غزلوں کو دیوانِ اول کی غزلوں کے ساتھ کوئی مناسب ہی نہیں معلوم ہوتی۔
 برخلاف اس کے طرزِ لکھنؤ میں خوبیِ شعر کا دار و مدار کلام کی پختگی اور زبان کی درستی پر ہوا کرتا ہے۔ جس میں کمال حاصل
 کرنا مشقِ سخن کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مشقِ سخن عمر کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اپنے تمام
 معاصرین کی شاعری کے برعکس امیرِ مینائی مرحوم کی سخن سنجی میں شباب کا رنگ پیدا کیا اور بڑھاپے میں جوانی کی بہار دکھائی۔
 بہر حال تسلیم کی غزلسرائی کا بہترین زمانہ ۱۲۶۵ھ سے ۱۲۸۹ھ تک رہا، اس عہد کی غزلیں دیوانِ اول نظمِ ارجمند نام
 میں درج ہیں، اس کے بعد ۱۲۸۹ھ سے ۱۳۱۹ھ تک کی غزلیں بھی غنیمت ہیں کہ جہاں ان کے اکثر اشعار بے لطف ہیں وہیں
 بعض شعر ایسے بھی ملتے ہیں جن میں دورِ اول کی تمام خوبیاں بدستور موجود پائی جاتی ہیں، ان اشعار کو دیوانِ دوم سوم بہ نظم
 دلِ افروز کی جان سمجھنا چاہئے۔ دفترِ خیال یعنی دیوانِ سوم میں ۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک کی غزلیں ہیں ان میں سے صرف
 دس یا بارہ غزلوں کے منتخب اشعار تو بیشک دیوانِ اول کی غزلوں کے برابر رکھے جاسکتے ہیں، باقی کی نسبت بھرتی کی غزلوں کے
 سوا اور کوئی خطاب موزوں نہیں معلوم ہوتا بطور ثبوت ملاحظہ ناظرین کے لئے ہم تسلیم کے ہر سہ دیوانین سے ان کی چند
 غزلیں اپنی مختصر رائے کے ساتھ ذیل میں نقل کئے دیتے ہیں۔

غزلیات دیوانِ اول شاہی زمانہ میں شعرائے لکھنؤ کے طبائع پر آئینہ اور پیروانِ آئینہ کا رنگ اس قدر چھایا ہوا تھا
 کہ اس کے مقابلہ میں نسیم کے دہلی طرز کا بھی کم از کم ایک محدود طبقے میں مقبول ہو جانا سراسر
 حیرت انگیز نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ یہی ہے کہ عبداللہ خان تہر۔ امیرِ اشدِ تسلیم، اشرف علی اشرف وغیرہ کی شاعری نے جو نسیم کے
 درود لکھنؤ سے قبل تک خالص لکھنؤ کی شاعری تھی نسیم کے زیرِ اثر وہ کیفیت پیدا کی کہ دہلی کا خاص رنگ بھی اسکے آگے مانو

پڑ گیا، چنانچہ تسلیم کی ان غزلوں کو بڑھ کر جس میں تسلیم کا رنگ غالب ہے کوئی انہیں لکھنوی شاعر نہیں سمجھ سکتا۔ مثلاً۔
 وصل کی شب بھی اوائے رسم حراں میں رہا
 مرگئے لاکھوں شبیبہ ناز کچھ پروا نہیں
 کام اپنا کر چکی بیماری عشقِ بستان
 داد سے پاس دعا اللہ ہی شہوم آرزو
 کیا پڑھے اشعارِ تسلیم جگر اٹکارنے
 صبح تک میں اقباسِ شوقِ نہیں میں رہا
 وہ تماشائے ہلالِ میدانِ قرباں میں رہا
 میں قریبِ شخصہ و تاثیرِ دریاں میں رہا
 ہر نفسِ ہیرا ہئی عسبرِ گریزاں میں رہا
 شورِ تحسین ہر طرنِ بزمِ سخنداں میں رہا

زور دکھلاتا ہے کیا کیا ضعفِ جسمِ زار کا
 سخت جاں چل ہاتھ ایسا آج لے قاتل لگا
 رحم کے بدلے کچھ احسانِ عداوت اور بھی
 رملک اڑنے کو ترستا ہے مرے رخسار کا
 معرکے میں نام ہو جائے تری تلوار کا،
 حوصلہ رکھ لے سوالِ خشمِ دامنِ زار کا

وصل میں کروٹ جو وہ شوخِ جاں لینے لگا
 گو بظاہر ترکِ تھی الفت مگر جب آگئے
 بزمِ ساقی آگئی ہے یاد کس مینوش کو
 گرم مطلب دیکھ کر کہتے ہیں سوسوناز سے
 ضبط سے دلِ رخصتِ آہ و فغاں لینے لگا
 شوقِ تنہا پاگے کیا کیا چٹکیاں لینے لگا
 جامِ چھلکا شیشہ سے ہچکیاں لینے لگا
 جب سلایا پاس تجھ کو چھیاں لینے لگا

بوئے گل تھے چھپ کے مٹے گلشنِ فانی سے ہم
 حشر میں لوٹ گئے کی پردہ پوشی کے لئے
 لازم و ملزوم ہیں تسلیم باہم فکر و شعر
 کیا دکھاتے منہ کسی کو شرمِ عریانی سے ہم
 ناگ لیں گے کچھ تمھاری پاکدامنی سے ہم
 معتبر ہم سے سخندان، سخندان سے ہم

طبعِ عالی سے اگر اوجِ بیاں پیدا کروں
 پاؤں کہتے ہیں ترے کوچے میں آکر ضعف سے
 اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بہر کی نظر
 میں ہوں اسے تسلیم شاگردِ تسلیمِ دہلوی
 میں زمینِ شعر میں بھی آساں پیدا کروں
 تو گواہوں اور میں خوابِ گراں پیدا کروں
 ڈھونڈھ کر تمھاری سی جانِ نالوں پیدا کروں
 چاہئے، استاد کا طرزِ بیاں پیدا کروں

نازِ برداری میں شبِ گزری دنِ ناشاد کی
 ذبح ہو کر خون سے بہل نے پیدا کیا بہار
 معشر کا وعدہ ہے، زیرِ خاکِ چشمِ واسے میں
 تھی کبھی منتِ خموشی کی کبھی فریاد کی
 بوئے گل دیتی ہیں کلیاں دامنِ صیاد کی
 دیکھتا ہوں راہِ اپنی ہستیِ برباد کی

ماہِ سفر تک عدمِ دل سے لگی ہے
 کوسوں ہے نہیں خونِ شہیداں سے شوقِ گل ہے
 ہر دم مجھے لوگوں کی منالی سے لگی ہے
 یہ آگ نئی خجرتِ تلی سے لگی ہے

گر نقش قدم ہوں تو ہے شبنم کی تہا
ہوں خاک تو اڑنے کی مرے دل سے لگی ہے
مٹ جائے کہیں زندگی و مرگ کا جھگڑ
اے تیغ جفا اب تو یہی دل سے لگی ہے
کیا کہتے ہو کیا سبھول گیا میں دم نصرت
ایک یاد تمھاری سو مرے دل سے لگی ہے
سوا ہوں شب وصل میں مار کے گرد میں
جب آنکھ لگی ہے مری مشکل سے لگی ہے

اہل نظر غور فرمائیں کہ رسم حرماں، اتھاس شوق، شرم آرزو، احسان عداوت اور ہستی برباد میں ترکیب کا دلاویزی کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے جہاں تک مومن و پیروان مومن اور نسیم و شیدا یان نسیم کے سوا اور کسی کو نصیب نہیں ہوئی، اس رنگ میں تسلیم نے جو کچھ کہا ہے جمیل کہا ہے ایسا کہ ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی بزرگ باقی اور کسی کلام اس کے ساتھ ہمہری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

طرز دہلی اور انداز لکھنؤ کے درمیان شاعری کا ایک اور بھی رنگ ہے جسے عہد ناسخ کے بعد عشق، تعشق، جلال پکنوری اور نظم طباطبائی وغیرہ اکثر صحیح المذاق شعرا نے اختیار کیا، سوز و گداز کے لحاظ سے تو یہ رنگ طرز دہلی کا بد نہیں کر سکتا لیکن مضامین کی ندرت اور اسلوب بیان کی متانت میں بیشک اس کے برابر اور پختگی نظم اور خوبی و محادہ کے اعتبار سے یقیناً اس سے بدرجہا بہتر ہے۔

استاد تسلیم کی بھی وہ غزلیں جو زمانہ عروج کی فکر کی تصنیف ہیں اور جن میں لکھنؤ کا طرز سخن رنگ نسیم سے بد نہیں ہو گیا ہے زیادہ تر اسی درمیانی انداز کلام کا نمونہ نظر آتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:-

نالہ بے چہرے ہوئے غیر کے پیدا نہ ہوا
میں لب نے کی طرح آپ سے گویا نہ ہوا
خوں رلائی رہی بد فانی شادی برسوں
زخم کی طرح مبارک مجھے ہنسنا نہ ہوا
مثل شمع : فانوس رہا جلوہ فگن
اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا
تھے وہ تصویر خیالی کہ سوا شبنم کے
مفت بھی کوئی خسرو دار ہمارا نہ ہوا
ظلمت دل ہے وہی لاکھ جلایا غم نے
بھونک دینے سے بھی اس گھر میں اُجالا نہ ہوا
کیا کہوں چھوٹ کے میں اُس گل ترے تسلیم
صورت نکھت برباد کہیں کا نہ ہوا

وعدہ جو کیا شام کو وقت سحر آیا
اس ماہ میں فخر شید کا عالم نظر آیا
اللہ ری ہمدردی یا رانِ خدا بات
خالی جو ہوا شیشہ دل جام بھر آیا
جیتا ہوں نہیں جینے کی جب تک مجھے امید
مر جاؤں گا بالیں پر مسیا اگر آیا
آرام نہیں گردشیں بیجا سے کسی کو
عالم مجھے فانوس خیالی نظر آیا
اے واعظ مسجد رہے بیخا نہ بتا دے
مستی میں نہیں ہوش کدھر تھا کدھر آیا
اعمال جو پوچھیں گے کہوں گا دم محشر
خالی دہن گور ستا کچھ خاک بھر آیا
تسلیم بیاباں سے سو خانہ بھروں کیا
آیا دل عاشق کی طرح میں جدھر گیا

ایک دن بھی نہ میں شوق سے اہم آنکھیں
برسوں دیکھا گئے اے شوخ تری ہم آنکھیں

سر کو زانو سے اٹھا وصل میں پردہ کیسا آج تو چار ہوں اور نقشہ عالم آنکھیں

سنگدل پیدا کیا کرتے ہیں خوشخواروں کو سان سینے سے لگا لیتی ہے تلواروں کو
کیا ہوا وعدہ دوزخ ہے اگر اسے واعظ کیا وہ دھکی بھی نہ دیں اپنے گنہ گاروں کو
بند ہو آنکھ اسی طرح بلا سے تسلیم موت ہی آئے کہیں ہجر کے بیداروں کو

گور تک شرمندہ یارانِ وطن سے جائینگے منہ چھپائے دامن چاک کھن سے جائینگے
اسے دل دیوانہ امید رہائی کس نے بیچ و خم کا ایکو زلف پر شکن سے جائینگے

گر یہی ہے عادت تکرار ہنستے بولتے منہ کی اک دکھائیں گے اغیار ہنستے بولتے
تھی تمنا باغِ عالم میں گل و بلبل کی طرح بیٹھ کر ہم تم کہیں اسے یار ہنستے بولتے
میری قسمت سے زبان تیر بھی گویا نہیں ورنہ کیا کیا زخمس دامندار ہنستے بولتے
کچھ سبب ہوگا وگرنہ بے سبب ایسا نہ تھا چھڑ کر یوں آپ سے اغیار ہنستے بولتے
آج عذر اتنا تسلیم کل تک یار سے آپ کو دیکھا سسر بازار ہنستے بولتے

اب چند غزلیں ناسخ کے طرز کی بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ باشندہ کھٹو ہونے کی حیثیت سے عہدِ نسیم بھی نہ
مرحم لکھنؤ کے اس مقبول عام رنگ کو یکفہ ترک نہ کر سکے کہیں کہیں بے اختیار اس دھب کی بھی غزلیں لکھ جائیں
ہیں اور ایسی لکھ جاتے ہیں کہ ان میں اور ناسخ کے کلام میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً :-

پھر خیال زلف برہم مشک افشاں ہو گیا پھر مرا مجموعہ خاطر پریشاں ہو گیا
جب گیا سپر چین کو بے ترے مارا بڑا برگ خنجر تیر شاخیں، غنچہ پکیاں ہو گیا
آشنائے لذتِ دُغم جگر طفلی سے ہوں شیر کا قطرہ مرے سینے میں پکیاں ہو گیا
گھر کیا دل میں حسنان جہاں نے اس تھا رفته رفته اپنا پہلو بوسفستاں ہو گیا
اب کہاں تسلیم لطف صحبتِ جام و سہو چند دن احسانِ دورِ میفرودشاں ہو گیا

جب بہار آئے گی بلبل کا وطن جل جائے گا آتش گل بھڑکے گی ہمارا چمن جل جائے گا
یہ تو کیا وہ سوختہ قسمت ہوں پہنوں کا اگر چادر آہر رول کا پیر چمن جل جائے گا
دیکھ کر دندانِ لب کو تیرے شرم و رشک پانی پانی ہوگا درِ عمل میں جل جائے گا
اے بتوں کو بیروت ہے وفا میں کیا کہوں آگ بن جائے گا سکر برہمن جل جائے گا
لکھی ہے تسلیم ہم نے نوکِ شعلہ سے غول دیکھ کر ہمیں یہ انداز سخن جل جائے گا

دشمن جاں دشت میں ہر ناتواں ہو جائیگا ذرہ رنگ پریدہ آسماں ہو جائے گا

تیر کھا کر ہم کریں گے شکر قاتل کا ادا
خاک نکل آئے گا اک دن روئے آتشاک پر
زخم تن ہوگا وہاں پیکاں زباں ہو جائے گا
شعلہ بھی میرے سلائے کو دھواں ہو جائے گا

مرے دل مضطرب یا ران جہاں کے واسطے
ہم صغیری سے ہوا ثابت مجھے صیاد کی
ہم جس نالہ ہے اپنے کارواں کے واسطے
ہم زباں ہوتا ہے دشمن ہواں کے واسطے
کم نہیں زنداں سے دارستہ مزاجوں کو وطن
باعث وحشت ہے تن عمر رواں کے واسطے

ان غزلوں کے خشک اور بے لطف ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے مگر افسوس ہے کہ ۱۲۸۹ء کے بعد تسلیم کا کلام دربروز تسلیم کے رنگ سے دور اور اسی طرز لکھنؤ سے زیادہ نزدیک ہوتا گیا۔ چنانچہ آپ کے -
دیوان دوم کی غزلیں دیوان اول سے زیادہ - اور دیوان سوم کی غزلیں دیوان دوم سے زیادہ بے رنگ اور بے اثر ہیں۔ طرز لکھنؤ سے قطع نظر کر کے ذیل میں دیوان دوم سے چند ایسی غزلوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جن میں تسلیم کے انداز کلام یا دہلی و لکھنؤ کے درمیانی طرز سخن کی پیروی کی گئی ہے۔
(۱) مرزا تسلیم کا انداز :-

کل مرا تھا آج وہ بت غیر کا ہونے لگا
یا میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے
ہائے کب اُس نے نکالے اپنے پیکاں کھینچ کر
آہ نے اتنی تو کی تاخیر پیدا، شکر ہے
ہام پر جب تک وہ ہر صحن ہے سرگرم سیر
خوب رویا بیٹھ کر دانگی کی جان کو
یہ بھی اسے تسلیم ہے برگشتہ بختی کا اثر
وائے قسمت دوسری دن میں کیا ہے کیا ہونے لگا
انجن میں ان کی جب ذکر وفا ہونے لگا
درد کی لذت سے جب دل آشتا ہونے لگا
ہام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا
بھیر کیوں چھٹنے لگی کیوں راستا ہونے لگا
جب مری نظروں سے وہ پنہاں قافلہ ہونے لگا
جب دوا کی ہم نے درد دل سوا ہونے لگا

یہاں تک عالم ہستی میں مشتاق عدم آیا
نہ بھولیں بعد مردن بھی خربصہ حسن کی باتیں
سید کاری نے دی تکلیف اس کے جوش رحمت کو
کہ پیغام اجل سمجھا جو لب تک میرا دم آیا
خسانہ یار کا کہتا ہوا دل تا عدم آیا
ہماری خاک پر رونا ہوا ابر کرم آیا

دل میں کیا آئی تھی کیا اسے گھنڈا آئے کو تھی
شہرت رنگیں خرامی سن کے صحن باغ میں
آبول کا ہو کے چرچا رہ گیا احباب ہوا
گرمی صحبت سے کچھ مطلب نہ دوسوئی سے کام
آج لب پر کیوں نہیں ہے اعتبار آنے کو تھی
آپ کے لینے قدم باوہب آئے کو تھی
یہ حکایت تازہ بان نوک خار آئے کو تھی
کیوں کد پر میری شمع اشکبار آئے کو تھی

تھک گئے تم حسرت ذوق شہادت کم نہیں
روز مرنے ہیں ہزاروں دیکھ کر نیزنگ حسن
بے ثباتی پر بہار باغ کی روتا ہے چرخ
مجھ سے دم یلو اگر تیغ ستم میں دم نہیں
گر یہی عالم تمہارا ہے تو یہ عالم نہیں
روئے گل پر قطرہائے اشک ہیں شبنم نہیں

اچھے اچھے بت کے بندے اسے خدا ہونے لگے
انتہا کی بے نیازی ابتداءئے عشق میں
بالکین سکھلا رہا ہے ان کو بیرحمی کے ڈھنگ
ڈر ہے بول اٹھے کہیں ان کی طرف ہو کنوئل
فصل گل آئی بڑھے دست جنوں کے دلوں
وقت آخر ہے انھیں رخصت کر دے تسليم اب
عاشق اس کا فرادا کے پار سا ہونے لگے
تم ابھی سے بمرقت بیوتا ہونے لگے
آج کل میں کیا عجب مشق جفا ہونے لگے
سانے اللہ کے جب فیصلہ ہونے لگے
ٹکڑے ٹکڑے جیب و دامن قبا ہونے لگے
کون جانے کیا ہو دم میں کیا ہے کیا ہونے لگے

(۲) دہلی و لکھنؤ کا درمیانی انداز سخن

پھول سے رخ کا نظارہ ہمیں کرنے نہ دیا
راز پوشی تھی محبت میں یہاں تک منظور
عہد کے بعد لے ہوئے دہن کے اتنے
اس کو کیا ضد تھی کہ اکدن بھی نفس میں مجھ کو
دم پیری بھی نہ ہشیار ہوئے ہم تسليم
دامن دل گل امید سے بھرنے نہ دیا
عشق کی چوٹ کو بھی دل نے ابھرنے نہ دیا
کرب جو دوپشیاں کو کمرے نہ دیا
مزدہ آبد گل باد سحر نے نہ دیا
جاگتے وقت سحر خواب سحر نے نہ دیا

بھڑکی ہے لگی دل کی سمجھا کیوں نہیں دیتے
منظور ہے تسکین دل مضطر کی جو واضح
ہاں بیٹھے ہیں در پر صفت نقش قدم ہم
بہر دم طلب ہے سے جو نفرت ہے تو اجاب
شمشاد اکڑتا ہے ستارے تسليم
آب دم شمشیر پلا کیوں نہیں دیتے
دم بھر کے لئے ان کو ہلا کیوں نہیں دیتے
دعویٰ ہے تو اغیار اٹھا کیوں نہیں دیتے
ختم کوئی مرے منہ سے لگا کیوں نہیں دیتے
شاعر ہو کوئی شاخ لگا کیوں نہیں دیتے

شفع کلام کے آثار جو تسليم کے دیوان کی بعض غزلوں سے پیدا ہو چکے تھے۔ دیوان
غزلیات دیوان سوم میں اس حد تک نمودار ہیں کہ قریب قریب اس کی ہر غزل میں دریافت ہو سکتے ہیں!
اعتراف جابجا از راہ انکسار خود مصنف مرحوم نے بھی اس طور پر کیا ہے کہ
ہماری شاعری تسليم اب ہے برعکس کی خلاف فن اگر دیکھے نہ تیور نکتہ میں بدلے

نتیجہ سمجھ اسے تسليم عمر بدعوا سی کا
اگر میری غزل میں نکتہ میں کوئی خلل دیکھے

مضامین اکثر پامال اور تازگی سے خالی ہیں۔ بندش میں نہ وہ جیتی باقی ہے نہ ٹکیب میں وہ استواری۔ جا بجا الفاظ کے آخر میں حروف علت کا دیگر ٹھکانا ذاق سلیم کو حد درجہ ناگوار گزرتا ہے مثلاً :-
تسلیم ہیں باطن جنوں شوق کے پٹے کس روز بگولا گلے اٹھ کر نہیں ملتا

کس نے چارہ گر درد تو تیر میر میں ہے ہو رہے گی کبھی صحت بھی جو تقدیر میں ہے

شکل جو ہر تھا گرفتار میں تواروں میں عمر اپنی کٹی دنیا کے ستمگاروں میں
ایک ہی مضمون کو بار بار نظم کرنا بھی عیوب شاعری میں داخل ہے مگر تسلیم کے آخری دیوان میں اس کی بھی متعدد مثالیں موجود ہیں جیسے :-

اعمال جو پڑھیں گے کہوں گا دم محشر خالی دہن گور تھا کچھ خاک بھرا آیا
دیوان اول کی ایک غزل کا مشہور شعر ہے۔ دیوان سوم میں اسی مضمون کے کئی شعر لکھے ہیں۔ مثلاً :-
کیا کہوں عالم ایجاد میں کیا کر آیا دہن گور تھا خالی میں اُسے بھرا آیا

یاد ان عدم کیا کہیں کیا کام کر آئے خالی دہن گور تھا ہم خاک بھرا آئے
یہ سب کچھ صحیح ہے مگر کمال سخن دانی کے زور سے استاد مرحوم نے اپنی شاعری کے دور آخر میں بھی بعض بعض غزلیں ایسی نکالی ہیں جن کو ہم دہلی و لکھنؤ کے درمیانی رنگ کا بہترین نمونہ کہہ سکتے ہیں ملاحظہ ہو :-
ہے دہی ہمشیار جو دیوانہ تیرا ہو گیا عقل کھو کر عشق میں بہلول دانا ہو گیا
ناز سے بھاتی ہے اُس نے پاؤں جسد رکھ دیا دل ہوا ٹھنڈا کلیجہ ہاتھ بھر کا ہو گیا
ہم نے پالا مدتوں پہلو میں ہم کوئی نہیں تم نے دیکھا اک نظر سے دل تمہارا ہو گیا
اگلا پڑتا ہے گلے ملنے کو خجریاں سے بات کیا ہے دشمن جاں دوست ایسا ہو گیا
پر لگا کر اڑ گئی تقدیر سے شام وصال بات بھی کرنے نہ پائے ہم کو تر کا ہو گیا
اس کو کہتے ہیں رفاقت مر کے بھی چھوڑا نہ ساتھ داغ دل میرا مجھے داغ سویدا ہو گیا
جب سے اے تسلیم کی ہے بیعت دست سبب دین ساغر ہو گیا ایمان مینا ہو گیا

نہیں بے دہر رکنا آنسوؤں کا جبر جاناں میں کوئی ٹکڑا جگر کا آگیا ہے چشم گریاں میں
نکالیں گے نیا رستہ جنوں فتنہ ساماں میں کریں گے رخنہ سر ٹکڑا کے ہم دیوار زنداں میں
ہوایں زندہ جاوید ہو کر قتل اے قاتل بھی تھی کیا تری کشمیر پر خوں آب حیواں میں
حسینوں سے بگڑتا اور دل کو داغ دیتا ہے بہت روئی زلیخا بھی جگر پر سفت کو زنداں میں

لے مرحوم نے یہ غزل اس عظیم الشان مشاعرے میں پڑھی تھی جو ۱۹۱۹ء میں راقم حروف کے اہتمام سے علی گڑھ کالج کے اسٹریچر ہال میں منعقد ہوا تھا اور جس میں منجملہ دیگر مشاہیر میر مہدی مجروح بھی شریک تھے۔

شہیدانِ محبت کا نرالا سب سے کعبہ ہے
نظر گرے شکر ربطِ باہم اس کو کہتے ہیں
ڈٹا ہے مجھے تسلیم کیوں واغظِ جہنم سے لے
جھکائے سر ہیں محرابِ خمِ شمشیرِ عریاں میں
کہ پیکاں دل میں ہے دلِ ناز برداری پیکاں ہیں
مرا حصہ نہیں ہے کیا فدا کے فضلِ واحساں میں

مرے دل سے تمنائے دکن کچھ اور کہتی ہے
بیا باں میں بہت خوش ہیں نہ وحشت ہے نہ سودھے
دمِ عرضِ تمنا وصل کی امید ہو گیونکر
میں شمعِ طور کہتا ہوں رخ پر نور کو لیکن
تمہیں تسلیم واغظِ دو زخمی کہتا ہے کہنے دو
گھر مرگِ امیرِ بیوطن کچھ اور کہتی ہے
گھر یادِ عزیزانِ وطن کچھ اور کہتی ہے
کہ خفے میں جہیں پر شکن کچھ اور کہتی ہے
تمہاری آنجن کی آنجن کچھ اور کہتی ہے
کہ حبِ اہل بیت و پنجتن کچھ اور کہتی ہے

بیہوش ہوئے آبدِ دلدار سے پہلے
کس منہ سے کریں شکوہ رنجشِ کشبِ وصل
جاتا سوئے محشر ہوں دھڑکتا ہے مگر دل
گو جھوٹ تھا اقرارِ وفا دل کو ہمارے
کیوں نزع میں وہ دیکھ کے روتے ہیں تسلیم
میں آئی ہمیں طالعِ بیدار سے پہلے
اکہ بات یہ گہرے تھے ہمیں یار سے پہلے
کیا جانے کیا پوچھیں گنہگار سے پہلے
امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے
مر جاتے اگر آبدِ دلدار سے پہلے

تصویر ہیں ہم عرضِ تمنا نہ کریں گے
کیا ہوگا اڑا دو گے اگر تیرے دل کو
تم ہو کہ عروہ سارے ستم ہوں گے نال پر
توہ کریں تسلیم سے وجام سے توبہ
اپنے لبِ خاموشی کو گویا نہ کریں گے
ہم دل کی جگہ تیر کو سمجھا نہ کریں گے
ہم روزِ جزا پس کسی کا نہ کریں گے
ایسا نہ گیا ہے کبھی ایسا نہ کریں گے

شکر بھی ادبِ پیشِ مشتاقِ اجل بیٹھے
سنا جدم کہ آتا ہے وہ قاتلِ قتل کرنے کو
ہجومِ بیخودی میں اب کہاں پاسِ ادبِ ہم کو
یقین جس کو نہ ہو اس شوخِ فتنہ گر کی چل بل کا
نفاذت دیکھے تسلیم و خستہ بھی پیری میں
اس غزل کے خوب ہونے میں شک نہیں مگر فتنہ گر کو "فتنا گر" اور "دلختا" کو "دلختا" کہنا کسی طرح اچھا نہیں
معلوم ہوتا۔

رک رک کے دم پیری دم آنے کو کیا کہئے
چینے کا یہ عالم ہے مرنے کو کیا کہئے

۱۔ غزل استاد مرحوم نے راقم کی درخواست پر ۱۹۹۷ء میں رسالہ اردوئے معلیٰ کے لئے لکھی تھی۔

دشوار تھی جنبش بھی بیمار محبت کو
ہم نے تو یہیں دیکھا اللہ کے جلوے کو
گر شمع جلی جو بن محفل کا چمک اٹھا
اس صحن میں دنیا سے اٹھ جانے کو کیا ہے
کعبہ نہ اگر کہے بتانے کو کیا ہے
پردانے کے بے حاصل جل جانے کو کیا ہے

بے وفا بیہر بے تاثیر ہو کر رہ گئی
دیکھ کر مجنوں کی حالت اس قدر حیرت ہوئی
ناتوانی کی بدولت کاوشیں کیا کیا رہیں
اب کہاں وہ مہربانی وہ عنایت وہ کرم
لاکھ جھٹکا ان سے نفرت سے سر بلیں گور
پھر نہ دیکھا عمر بھر تسلیم وہ عہد شباب
آہ میری عرش کی زنجیر ہو کر رہ گئی
یہی عمل نشیں تصویر ہو کر رہ گئی
سانس بھی میری سنان تیر ہو کر رہ گئی
اول اول کچھ مری توقیر ہو کر رہ گئی
خاک میری پھر بھی دامن گیر ہو کر رہ گئی
آرزوئے نوجوانی پیر ہو کر رہ گئی

ان کے آنے کی خبر مشہور ہو کر رہ گئی
جب نقاب اسے الٹ دی عارضی پُر روز سے
کہدیا ہرات پر ہاں ہاں مگر کچھ بھی نہیں
معرفت کی کیفیت ٹوٹے ہوئے دلیں محال
جی چلایا جس بلا سے سب نے وہ رخصت نازل
اب آخر میں چند متفرق شعر اور ایک غزل اور سن لیجئے۔ اور مرعوم کو دمائے خیر سے یاد کیجئے کہ آسودگان خاک
لئے اس سے بہتر کوئی تحفہ نہیں ہو سکتا۔

اللہ رے احسان ستم ضبط زباں کا
ہونٹوں نے مرے خواب بھی دیکھا نہ بیاں کا

چارہ ساز زخم دل وقت رگور رونے لگا
جی بھر آیا دیدہ سوزن ہورونے لگا

تسلیم روئے یار کو حسرت کی آنکھ سے
اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا

یادگار ہستی موہوم ہم رکھتے نہیں
صورتِ عمر رواں نقش قدم رکھتے نہیں

ہیں ناہائے چند، غزل کا بہانہ ہے
ماشوق ہول میں مزاج مرا شاعرانہ ہے

مرے حسن جانفزا کے لئے،
مل گئے خاک میں شفا کے لئے

غیر سے لئے مجھے ناکام رہنے دیجئے
آپ اپنا نام کو پیغام رہے دیجئے

ہوتے ہیں، جب یہاں میں غور کیا
پچھلے اسے ذوقِ جفا تاب جگر کو دیکھتا
بھر کسی قاتی کے تیر و خیز گر کو دیکھتا

بھول کر بھی کبھی حالِ دل نہ یاد آتا تھا۔ تم سا بزمِ زمانے میں نہ دیکھا نہ سنا
شاعر علی گڑھ کے موقع پر میر محمد قزح کی نمایش و شعار پر استاد مرحوم نے یہی مطلع اور "بہتے بولتے" والی
خوبی سنائی تھی۔ گردشِ روزگار کے ستم کو دیکھنے کے لئے آج سرگزشت آج افسانہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمیشہ
وہ نام اللہ کا۔

شیع کے مانند چلے سر اتر جانے کے بعد
شانہ آئینہ شکایا پھر کبھر جانے کے بعد
چاہئے انسان کو ہر وقت حفظِ آبرو
نیم جلوہ کا ہوں مہاں دیکھ لیں اپنی نظر
شکر ہے پرواز کے قابل کیا اللہ نے
ابو اسے تسلیم ہیں اہل ہنر سے ملے ہوئے
زندگی بخشی خدا نے ہم کو مر جانے کے بعد
ہاں زلفوں کے بگاڑے خود منور جانے کے بعد
پھر گھر رہتا نہیں اب گھر جانے کے بعد
پھر: آؤں گا کبھی مثلِ شہر جانے کے بعد
پھر نفس میں پر نکل آئے کتر جانے کے بعد
پھر فراموشی گئے کیا کیا بھگو مر جانے کے بعد

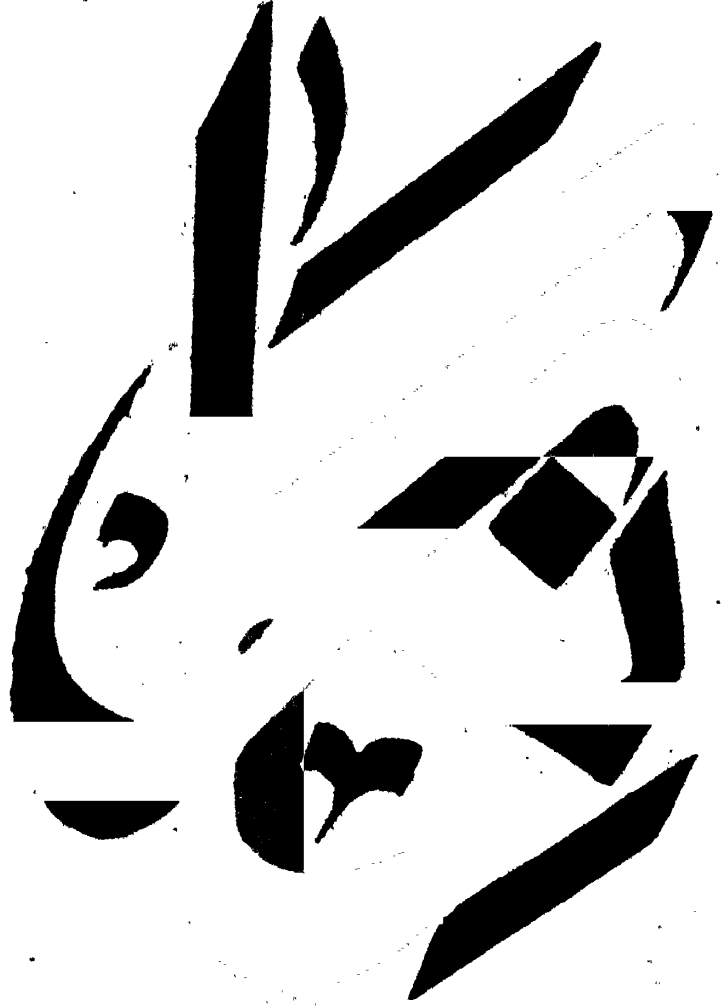
ہنگار کے پرانے پرچے

۱۹۲۶ء :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - دسمبر	۱۹۳۱ء :- جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۹۲۷ء :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر	۱۹۳۲ء :- فروری - مئی - جولائی - ستمبر - نومبر
۱۹۲۸ء :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر	۱۹۳۳ء :- مارچ - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۹۲۹ء :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۴ء :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۹۳۰ء :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - ستمبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۵ء :- مارچ - اپریل - مئی - اکتوبر - نومبر - ستمبر
۱۹۳۱ء :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - ستمبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۶ء :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - ستمبر - نومبر - دسمبر
۱۹۳۲ء :- جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۷ء :- جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۹۳۳ء :- مارچ - اپریل - مئی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۸ء :- مارچ - اپریل - مئی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۹۳۴ء :- مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۹۳۹ء :- مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۹۳۵ء :- اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر	۱۹۴۰ء :- اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محصول (نمبر ۱۰۰)

۲۶۴

جولائی ۱۹۵۲ء



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص حج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات اس سال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقت ہوں گے۔

کرایہ (مع خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول - ۱۱۵ روپے

عرشہ (ڈیک) - ۵۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعہ پر ۲۰ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔
اہم اطلاع میں درج ہوتا ضروری ہے کہ خادم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انگلش ٹائے ہیں اور کہ دوسرا انگلش جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چمپک کے سرٹیفکیٹ میں دو انگلش ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چمپک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مفروضہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے حکمران خٹاں سے کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ مبئی کے سرٹیفکیٹ ۱۰ مارچ اور چمپک کے سرٹیفکیٹ ۲ سال تک کارآمد ہوں گے۔
 مازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے مبئی اور چمپک کے ٹیکہ لگوا کر سرٹیفکیٹ طیارہ رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ مازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ جلد آخر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک خادم حج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پوجا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام و غیرہ درج کرنا بھی شہادت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں بچے کی گاڑی نہیں دی جاسکتی، بلکہ ضرور ہے کہ بچے کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے، ان کا ٹکٹ پہلے دے دینا چاہئے۔
 نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ ۱۔

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ
 چمپک انجینئرز - دی مغل لائن لمیٹڈ
 ۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، ممبئی

MOGUL
BOMBAY

تار کا پتہ:-

دہنی طرف کا مجلسی نشان علامت ہوا اس امر کی کہ
آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہو گا جس میں

منکار

آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہو گیا اور اگست کا منکار
سنان نہ ۲۵ کی قیمت بھی شامل ہے۔

ادبیر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲

فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۲ء

شمارہ ۱

۲۰	سلسلہ زبانی (اشاہین کے نقطہ نظر سے)	۳	ملاحظات
۳۴	حسرت کی خالق لادگی	۵	کلمہ کی وضع وادیاں
۴۶	آوارہ گرد اشعار	۱۰	اقبال کی شاعری کے بعض علی پہلو
۵۰	یہاں جہاں سے	۱۹	مترن غفوان شایع ہٹ کر
۵۴	ہاجر اہل قلم	۲۵	غالب کا چند نایاب خطوط

ملاحظات

پاکستان اور ملازم کچھ دن قبل یہ افسوسناک خبر سننے میں آئی تھی کہ "احمدی جماعت کے ایک جلسہ میں جبکہ سر ظفر اللہ خاں تقریر کر رہے تھے، کراچی کے مسلمانوں کی ایک جماعت نے بار بار مزاحمت کی یہاں تک کہ سر ظفر اللہ خاں کو پولیس کی حفاظت میں گھر واپس جانا پڑا اور اسی سلسلہ میں بعض احمدی دوکانوں کو بھی نقصان پہنچایا گیا۔ اس کے بعد رجمن کو دوسری خبر اس سے زیادہ افسوسناک، یہ سننے میں آئی کہ "جمعیۃ علماء پاکستان کی طرف سے جس میں صدر جمعیۃ مولانا عبدالحمید بریلوی اور مولانا سید سلیمان عروجی بھی شریک تھے یہ مطالبہ کیا گیا کہ سر ظفر اللہ خاں کو د احمدی ہونے کی وجہ سے ان کے عہدہ سے عطا کر دیا جائے"

میں نے اس خبر کو "افسوسناک" کہا، اس لئے نہیں کہ ہنگامہ و فساد جہاں کہیں اور جس طرح بھی ہو، بلکہ خود بری چیز ہے بلکہ محض اس لئے کہ ان واقعات سے مسلمانوں پاکستان کی جس ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے وہ نہ صرف یہ کہ حکومت کے لئے سخت خطرناک ہے بلکہ خود اسلام اور تعلیمات اسلام کو بدنام کرنے والی ہے۔

اس سے قبل جماعت احمدیہ اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی طرف سے جو کچھ کہا گیا اس میں خصوصیت کے ساتھ دو باتوں پر بہت زور دیا گیا تھا۔ ایک یہ کہ احمدی جماعت غیر مسلم جماعت ہے اور اسے اقلیت والی جاہتوں میں شامل کرنا چاہئے۔ دوسرا یہ کہ وہ درپردہ حکومت پاکستان کا تختہ انٹ دینے کی کوشش کر رہی ہے۔

اس میں شک نہیں، احمدی جماعت اپنے اعلان و عقاید کے لحاظ سے بڑی مشتبہ جماعت ہے۔ یعنی یہ تو وہ کہتے ہیں کہ

پیدا ہوگا کہ اس نے کھلا آدم کو ختم کر کے ملک کو اس عذاب سے نجات دلا دی ورنہ آج وہاں بھی خاک ہی اُڑتی نظر آتی۔
پاکستان کے قیام کو ابھی صرف چند سال کا زمانہ ہوا ہے اور اسی قلیل مدت میں اس نے اپنا بین الاقوامی وقار اچھا کر لیا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اسے ہنوز بہت سے دشوار گزار راستوں سے گزرنا ہے اور یقیناً تاریخ پاکستان واحد و درونک واقعہ ہوگا اگر یہ معلوم ہوا کہ وہ کسی بیرونی خطرہ کے بجائے خود اپنے ملک کے اندر ہی سے پیدا ہونے والے کسی خطرہ کا شکار ہو گیا اور وہ اس کا ستر باب نہ کر سکا!

اس میں شک نہیں کہ کھلا آدم، پاکستانی علاقہ میں تقسیم ہند سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور عوام پر مولویوں کا اثر کافی تھا لیکن تقسیم ہند کے بعد بے شک ایک زمانہ ایسا آیا جب یہ اسپرٹ وہاں دفعتاً رنگ گئی اور عوام کی توجہ تمام تر صرف استحکام حکومتی کی طرف مبذول ہو گئی تھی۔ یہ وقت ایسا تھا کہ جو دستور چاہتے بنالیتے اور کھلا آدم کو اُسبھرنے کا موقع نہ دیتے لیکن افسوس ہو رہا تھا کہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ وہاں کے مولویوں کو پاکستان کے قیام کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو پھر انھوں نے خود اپنا وقار قائم کرنے اور حکومت پر چھا جانے کی تدبیریں شروع کر دیں اور یہ کہہ کر کہ وہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت دیکھنا چاہتے ہیں عوام کو اپنا ہم خیال بنانا شروع کیا، حالانکہ ان کا مقصد کسی بلند اخلاقی حکومت کا قیام نہیں بلکہ مرن اپنا اقتدار قائم کرنا مطلوب ہے۔ اگر آج وہ احمدیوں کے خلاف شورش برپا کر رہے ہیں تو اس سے دعا دراصل کوئی سلامی خدمت نہیں بلکہ صرف عوام کو اپنے سچے اور برجستہ مسلمان ہونے کا یقین دلا کر اپنا ہم نوا بنانا ہے۔ اگر وہ آج سر فخر اللہ خاں سے استغنے کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اس سے مراد واقعی کسی خطرہ سے حکومت پاکستان کو بچانا نہیں بلکہ خود اپنے لئے وہ جگہ حاصل کرنا ہے، حالانکہ وہ مولانا عبدالحامد بریلوی ہوں یا سید سلیمان عروسی یا کوئی اور، ان میں سے اگر کسی ایک کو سر فخر اللہ خاں یا کسی معمولی سکرٹری کی جگہ بھی بٹھا دیا جائے تو نور و ایمان سے چمکنے والی پیشانیوں تو ہر جگہ نظر آئیں گی، لیکن عقل کا انشاء اللہ کہیں دور دور پتہ نہ ہوگا۔ مولویوں کی جماعت ہمیشہ بے عمل رہی ہے اور سوائے منبر و محراب، زینت بننے کے کسی ایک سجدہ بھی انھوں نے ایسا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک قابل قبول قرار پایا ہو۔ عقل فساد، عقل اکل و شرب عقل ہوسرانی کی توان میں کمی نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایک مولوی صرف وہی ہے جسے اقبال نے "ابلیس مسجد" کے نام سے یاد کیا ہے اور شاید اس سے زیادہ موزوں لقب اسکے لئے اور جو ہی نہیں سکتا۔

میں جانتا ہوں کہ پاکستان کے ارباب حل و عقد اور وہاں کے بعض باخبر صحافی اور اہل قلم کھلا آدم کے خطرہ سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن ان دونوں میں ہم آہنگی نہ ہونے کا وجہ سے کوئی موثر قدم نہیں اٹھایا جاسکتا، صحافی اپنی جاگہ غایت ہیں کہ اگر انھوں نے مولویوں کے خلاف کچھ لکھا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ حکومت مولویوں کے احتجاج سے مرعوب ہو کر ان سے باز پرس کرے، اور حکومت کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر آزاد صحافت کو رواج دیدیا گیا تو بہت ممکن ہے کہ وہ مولویوں کے ساتھ ساتھ خود اس کی کمزوریوں کو بھی بے نقاب کرنے پر آجائے۔ اور اس لئے مولوی، صحافت کی مجبوریوں اور حکومت کی کمزوریوں سے پورا فائدہ اٹھاتا رہے۔

کھلا آدم کا خطرہ دور کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک حکومت بہت مضبوط ہاتھوں میں ہو۔ فوج و پولیس کا پورا اعتماد اسے حاصل ہو اور پھر وہ بے غش ہو کر بڑے شمشیر اس فتنہ کا استیصال کر دے۔ جیسا کہ مصطفیٰ کمال نے کیا تھا لیکن اگر ایسا نہیں ہے، تو پھر دوسری تدبیر صرف یہ ہے کہ عوام کی نگاہوں سے وہ پردہ ہٹائے جائیں جو کھلا آدم کے صحیح خلاف حال کو چھپائے ہوئے ہیں اور خود عوام کو یہ سمجھنے کا موقع دیا جائے کہ جس جماعت کو وہ اپنا امدادی راہنما سمجھتے ہیں وہ کس درجہ پھرتی و گمراہ کن ہے۔ اسی کے ساتھ درباب صحافت میں بھی صحیح سیاسی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے تاکہ

وہ دنیا کی تاریخ، صحیح خارجی معاشیات اور واقعات عالم کو سامنے رکھ کر تمام کو چٹا سکیں گے اگر مذہب و سیاست دونوں ایک چیز ہیں جیسا کہ مولوی غلام احمد کرتا ہے تو یقیناً مذہب وہ نہیں ہے جس کی تخلیق وہ کرتا ہے اور اگر سیاست و مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں تو پھر مولوی کو تم اس مددک اپنے پاس آنے دو جس مددک نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ، نکاح و طلاق کے مسائل کا تعلق ہے یا یہ کہ کنویں میں جو دیا گیا کر جائے تو کتنا پانی نکالنے کے بعد وہ پاک ہو سکتا ہے، لیکن اگر بات آئین و سیاست کی وہ میان آئے، یا اگر مسائل مملکت پر مائے رخی کا سوال سامنے ہو تو مولوی کو پاس نہ آنے دو کیونکہ یہ باتیں اُس دنیا کی ہیں جس کی اسے کچھ بھی نہیں ملی اور جس کے سمجھنے کی عقل قدرت نے اس کو تفویض ہی نہیں کی۔

مولوی ایک جداگانہ مخلوق ہے جسے ہم حیران تو اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ غریب جہاد میں تنہا پروردہ کا یہ سلیف کہاں اور انسان کہنے میں اس لئے عاجز ہے کہ انسانیت سے اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کی حیثیت باطل مہدی ہے جو اعضا انسانی میں دودھ زائیدہ (دھنکھڑا) کی کہ پونہ نظام جسمانی میں وہ باطل بیکار ہے لیکن اگر اس میں سوزش و التهاب پیدا ہو جائے تو وہ انسان کی طاقت کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جماعت علماء کا ہر فرد ایسا نہیں ہے اور ان میں سے بعض یقیناً سر آکھوں پر بٹھائے جانے کے قابل ہیں، لیکن یہ تعداد اتنی کم ہے کہ اس کی تفریق و تجزیہ بھی غلطی سے غالی نہیں۔ اگر کسی تحصیل میں دس سانپ ہوں اور ایک بھیل، تو کون دسی عقل انسان ایسا ہے جو ایک بھیل کے حاصل کرنے کے لئے تحصیل کے اندر ہاتھ ڈالنا پسند کرے گا۔ الغرض حکومت پاکستان کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال غلام احمد کے استیصال کا ہے اور اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا تو تشکیل و نفاذ دستور کے وقت اسے یقیناً مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ اندرونی اختلاف و غلط فہمی نہ صرف یہ کہ پاکستان کی تعمیری منصوبوں میں حارج ہوگا بلکہ اس کے بین الاقوامی سیاسی موقف پر بھی اثر انداز ہوگا جس کا ستھظ اس کے لئے از بس ضروری ہے۔

”نگار“ آئندہ سالنامہ کیا ہو

میں نے ابھی تک اس کا فیصلہ نہیں کیا اور سوچ رہا ہوں کہ اسے

”اقبال“

کے لئے وقف کروں لیکن اقبال پر اس وقت تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس سے ہٹ کر کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، تاہم میں غور کر رہا ہوں اور آئندہ اشاعت میں بتا سکوں گا کہ اگر آئندہ سالنامہ اقبال نمبر ہو تو اس کی نوعیت کیا ہوگی اور اگر یہ خیال ٹھیک کرنا پڑا تو پھر دوسرا موضوع کیا ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

نیاز

کھٹو کی وضعداریاں

لکھنؤ کی تہذیب و تمدن اور وضع داری کی آئینہ نگاری دنیا کے دوسرے حاکم خواب آصف علی علیہ السلام وزیر اودھ کے زمانے میں شروع ہوتی ہے۔ وہ دن تھے جب ایلیں توران عراق اور قاصد کرتی سے یہاں آکر لوگ آئے گئے اور وضع داری کا نام سچی شرفنا: زندگی پڑی۔ ان شعوروں نے اپنے برتاؤ سے ایک نئی قومیت اور برادری یہاں کے فلاح و بہبود میں پیدا کر دی۔

[illegible]

ستار، وہ غازی الدین حیدر کی یاد دلانے والی چربلی کلاہ، وہ مندریں جو ماجد علی شاہی جہا یا عالم پسند ٹوپی، وہ پاؤں میں اٹا ہانی کا دار چوڑے، وہ زرد، زندگش، وہ کھیتے اور غور و نو کے کاشانی محل کے جوئے، وہ سلمہ ستارے کا چربلی مقبش کے پہننے کی پاوش، وہ برقع میں رنگیں شلوکے، وہ آدھی آدھی آستینوں کے نیچے۔ وہ تین تین کرتوتوں کے انگرکھ، وہ دیکھ، دیکھ، وہ گریں چٹکے، وہ چھوٹی پڑھی مہری کے پاجامے، گرمی ہے تو چپکس یا جالی کا دھول کا دھبے پر۔ جانا ہے تو نعل یا بانٹ کا تھول کا کام اور قتیقین کا گھوا انگرکھا اور شالی قبا کا دھول پر۔ شال ہے تو شال، وہ شالی رومال، یہ پوشاک کی وضع و حال بلکل سال تک یہی چلتی رہی۔

۱۔ کہ جس کی وضع و تدبیر ہی کا نام وضع و تدبیر ہے، اچھے کام اور اچھی عادت اور اچھی بات کو ہمیشہ ایک طرح پانچ کے اگرچہ وضع و تدبیر کہتے ہیں مگر وضع و تدبیر میں ایسی صفت کے ساتھ خود بخود پھردی، ایمان داری، حیا، سخاوت، قناعت، پاکیزگی، قوت، خود مادی، محنت، حق کی پابندی اور سچائی کا پیدا ہونا اور بہت سی نئی عادات کا دور ہونا ضروری

ہو جاتا ہے۔ ہر قسم کی وضعداری کا ذکر کرنے میں طوالت ہے۔ تعین گھنٹوں کے شرفا کی ایک یہ بھی وضعداری تھی کہ بازار سے کوئی چیز خرید کر ہاتھ میں لے کسی نہ نیکلتے تھے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ گھنٹوں کی وضعداری گھنٹے پر بھی آج یہ دیکھتے ہیں کہ کہیں کہیں مجلسوں کے حصے گھروں پر رقص کے ساتھ بھیج دئے جاتے ہیں۔ اگلے وقتوں میں جن شرفا کے ساتھ مجلسوں میں خد حکمار نہ ہوتے تھے وہ اپنے حصے وہیں غریبوں کو دیتے تھے۔ اس وضعداری سے ارادہ باہمی اور کار خیر کی داغ بیل پڑتی رہی۔

اب آئیے ذرا وضعداروں کی کہانیاں سنالیں۔ زمانہ وہ ہے کہ باپ کی گدی پر نواب آصف الدولہ بیٹے کے ہیں ان کے نائب وزیر امیر الدولہ حیدر بیگ خاں لاٹوکار نواس گورنر جنرل سے کچھ ملکی معاملات طے کر کے کاسباب بیٹے ہیں۔ نواب وزیر اودھ خوشی میں آگے بڑھ آئے ہیں اور امیر الدولہ کو یہ شاہی پیام ملا ہے کہ شاہی سلام کے وقت اپنا ہاتھ نہ بٹھائیں مگر وضعدار کے خلاف جان کر انھوں نے معذرت کی۔ پھر نواب آصف الدولہ نے ان کو مرزا حسن رضا خاں کی جگہ وزیر بنانا چاہا مگر اللہ نے وضعداری کو بڑے ادب سے انھوں نے عرض کیا کہ جہاں پناہ خلاف وضع ہے کہ مدد حق پاکر اپنے حاکم کی جگہ لے لوں۔

امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے بیٹے، دارالسلطنت مرزا رضا علی خاں جب تالاب گلشنی شوکل دالی محل سر میں باہر نکلا کر بیٹھتے تھے تو مختلف قسموں کی پڑیاں بنا کر حجب میں رکھ لیتے تھے۔ جس کسی کو سمجھ لیا کہ حاجت مند ہے بغیر سوال کئے اس کی قسمت کی حمد پڑا ہاتھ ڈالنے سے نکل آئی چپکے سے دے دیتے تھے۔ یہ آپ کی وضعداری تمام مرقا قلم رہی اور حاجت مندوں کو سوال کی شرمندگی کبھی نہ آسانی پڑی۔

واجہد علی شاہ آخری تاجدار اودھ کے بھائی شاہزادہ مصطفیٰ علی خاں نے اپنی زندگی اس وضعداری سے نباہی کہ جب سے ان کے بھائی کا تخت و تاج چھینا گیا وہ گھر میں بھی اور باہر جب نکلے تو نہ دستار پہنی نہ کلاہ۔ جوڑی پر بھی نیکلے تو شکر۔ محمد علی بادشاہ جنھوں نے حسین آباد کا یادگار امام بارگاہ بنوایا ہے ان کے پوتے اور نواب ممتاز الدولہ کے بیٹے نواب سعید الدولہ کسی کام سے کلکتہ تشریف لے گئے تھے مصاحب اور خواجہی ساتھ تھے۔ ایک روز گاڑی پر سوار غمہ کی سیر کو نکلے راتے میں کہیں کوچیان سے چابک لگ گئی اس نے ایک دوکان کے سامنے چابک لینے کے لئے گاڑی روکی۔ دوکان کا مالک دوکان بند کر رہا تھا اس سے چابک کے لئے کہا گیا تو اس نے کہا کہ ایک چابک کے لئے دوکان کیا گھولیں۔ آدمی نے نواب صاحب سے کہہ دیا۔ مسکراتے اودھو دگر سے پوچھا کہ تھماری دوکان میں سب سامان کتنے کا ہواگا؟ اس نے کہا کہ تین لاکھ میں سب سامان بچھ کے گئے کچھ بچا لوگ۔ بت کہا کہ فرش فروش کا قند علم دوات جو کچھ ہے سب اتنے میں دیدوں گا۔ نواب صاحب نے چبک مالکی وہ بت آٹھا لایا۔ انھوں نے تین لاکھ کے نوٹ دے دئے اور عام خلعت کو حکم دے دیا گیا کہ لوٹ لو اور سوداگر سے کہا کہ کل میرے مکان پر آکر بیچ حمد لکھ دینا اور کہا کہ تم اس بچک کے بیٹے کو اور یہ رتی تین لاکھ پر خریدتے ہیں۔ جس وقت نواب صاحب چلنے لگے تو سوداگر کو یاد آیا اس نے کہا کہ سرکار اس میں ت کچھ کچ کے کاغذات نکال لینے دیجئے ارشاد ہوا کہ کل ہی لے لینا۔ گھر پر بتہ چھوٹا گیا تو کچھ کوشیلیں کے قبائے اور تمسکات بھی نکلے مصاحبین نے کہا کہ اس کو لیکر سودا کچھ گرائی نہیں، یہ بیعتامہ میں کھائے جائیں۔ نواب صاحب نے فرمایا کہ اب وضعداری کے خلاف ہے کہ اُسے نہ دوں، چنانچہ دوسرے دن نواب صاحب نے بیٹے کا بتہ مدد تمسکات وغیرہ دیا۔

نواب اعتماد الدولہ میر فضل علی اور آقا میر سے کبھی بڑی دوستی تھی پھر چڑ گئی۔ آقا میر نے ان کی سب جائداد برادر کر دی جب میر فضل علی وزیر ہو گئے تو آقا میر بہت ڈرے کہ اب تو یہ بہت گدی طرح بدل لیں گے۔ آقا میر چھ لاکھ روپیہ معاوضہ خانہ برادر کر حاضر ہوئے میر فضل علی نے نہیں لے اور سب صدے بھلا دئے اور کہا کہ دوستوں میں فیوض معاوضہ نہیں ہوتا۔ یہ ہے جو فیوض معاوضہ کی سب تو امیروں شاہزادوں اور نوابوں کی وضعداری کی مثالیں تھیں اب آئیے غریبوں اور متوسطہ درجے کے شرفیاء کی وضعداری کی کچھ باتیں سنالیں۔

حملہ چوٹیاں میں ہندوستان کی رہا تھا اور اس کی دکان چنگ میں تھی۔ لکھنؤ میں لال پٹریاں اور مائے دار بڑی کا یہ سود گرا ہے۔ یہی لالسا و منیع دار خلوائی بھی گزرا ہے کہ اس نے سوا دوکان پر بیٹھ کر بیٹے کے کبھی راہ یا سرگ پر تمام عمر کسی کے ہاتھ مٹائی نہیں تھی۔

لکھنؤ کے حملہ نواز گنج میں میر میر حسین رہا کرتے تھے۔ یہ وشیع کے بڑے بچے اور دوستی کے بڑے بچے تھے یہ اپنے ایک دوست کے یہاں روئے جایا کرتے تھے۔ ایک دن ان سے ان کے دوست نے کہا کہ بھائی سنا ہے کہ تمہارے حملہ کی بالائی بڑی اچھی ہوتی ہے۔ یہاں ہوں کر کے رہ گئے۔ انھوں نے پھر تفرضا کیا۔ یہ چپ رہے۔ ایک بار کہ گئے کہ اچھا آجائے گی۔ ایک دن آئے تو ہاتھ میں پاؤں بالائی لئے آئے پھر توجہ تک تیر رہے۔ آخری آئے پانی آئے طوقان آئے، پاؤں بالائی ہاتھ میں لئے روز آیا گئے اور اسی وضع داری سے اپنی بقیہ زندگی ختم کر گئے۔

ہندوستان کے شیکسپیر اور لکھنؤ کے بے نظیر شاعر اور مرثیہ گو میر انیس مرحوم کی خود داری کی وضع داری مشہور ہے۔ یہ بھی ان کی وضع داری تھی کہ امیروں کی تعریف میں کبھی ایک شعر نہیں لکھا ایک بار بہت سخت امتحانی وقت آگیا تھا جب ناصر علی شاہ بادشاہ نے مجلس پڑھنے کے لئے بلایا اور خود ساتھ دریکے میں بیٹھ گئے۔ میر انیس کی پہلی تو خود داری کی وضع داری یہی ظاہر ہوئی کہ وہ باری لباس میں نہیں گئے پھر دوسری وضع داری کا ذکر یوں کیا کہ سر منبر جا کر ایک شعر سلام کا پڑھا جس سے یہ ظاہر کر دیا کہ میں اپنے شاہ یعنی حضرت امام حسین علیہ السلام شبیدہ کر بلا کے سوا کسی دنیاوی بادشاہ کی تعریف میں شعر نہیں کہتا۔ شیریں تھا۔

غیر کی مدد کردہ خد کا شاخوں ہو کر

مجرئی اپنی ہوا کھوڑوں سیلماں ہو کر

اس شعر میں کئی خوبییوں کے علاوہ خود داری کی تعلیم بھی ہے اور عمل سے جرات استقلال اور عزت نفس کا سبق ملتا ہے۔ حملہ جھنوائی ٹولہ کے مرزا امجدی حسین اور مفتی گنج کے ایک بزرگ سے بڑی دوستی تھی۔ ایک دوسرے سے روز ملا کرتے تھے یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب لکھنؤ ایسے ایسے دشمنوں سے بھرا پڑا تھا۔ مرزا امجدی حسین کی محبت میں ان کے یہ دوست بڑی جھڑپا اور خاص وقت کی پابندی سے آخری پانی میں بھی روزانہ ضرور ملنے جاتے تھے۔ یہ قدر کا زمانہ تھا توپ اور گولوں کی آواز سے سارا لکھنؤ گونج رہا تھا۔ جس کو جہر جگہ مل گئی ایک بقیہ دبائے بھاگا چلا جا رہا ہے سارے شہر کا شہر مصیبت اور پریشانیوں کا شکار تھا۔ مرزا صاحب بھی شہر سے باہر بھاگ جانے کا انتظام کر کے روزمرہ کی ملاقات کے وقت اپنے گھر کے قریب کے ٹیلے پر بے چین ٹھہر رہے ہیں جیسے کسی کا انتظار ہے۔ اتنے میں ان کے یہی دشمن اور دوست آ پہنچے۔ مرزا نے کہا۔ بھائی آگئے۔ انھوں نے کہا آگئے۔ یہ بہت اچھا ٹولہ چھوٹ گھر وقت پر ملنے میں کیا محال کو فرق آتا۔ مرزا نے کہا کہ آگئے مل لو۔ اب لکھنؤ چھوٹ رہا ہے۔ یہ کہہ کے یہ دونوں بیچارے ہل کر ہو کر دیر تک روتے رہے اور کہتے رہے کہ دیکھیں اب تمنا ہوتا ہے یا نہیں۔ آخر کار توپ کی آواز نے ان دونوں رونے والوں کو ہمارا حاکم جدا کر دیا اور دونوں نے اپنے اپنے گھر کی راہ لی اور ایسے عالم میں بھی وضع داری کا ثبوت دیتے ہوئے دونوں کہیں نکل گئے اور پھر زندہ جانے لگا ہوئے۔ یہ دشمن اور گھیا نکل گئے تو یہ وضع داری کی روح نکل گئی۔

نفس کے واقعات کا ات تو ہوشش ہے

دیکھا کئے ہم ان کو جہاں تک نظر گئی

شیخ متا ز حسین چنبوڑی

(ملہ آئی۔ آء)

اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلو

اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے دو بار لفظ اُن کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہے۔ یہ کیونکہ شاعر کے شعور تک اُس کے نظریے فن کے ذریعہ سے بھی رسائی حاصل کی جاسکتی ہے، اس کے علاوہ اب بھی اقبال کے بہت سے طالب علم اُن کی حقیقی عظمت پر غور کرنے کے بجائے انہیں بت بنا کر پوجنا چاہتے ہیں اس لئے بھی اُن کے یہاں خیال اور عمل کے تعلق کو سمجھ کر اُن کے فلسفہ حیات اور مقصد شاعری کی توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاعری اور پیغمبری کے درمیان متوازن اور متناسب مدبرانہ کر کے کسی بڑے شاعر کی اصل عظمت اور اہمیت کو تنقیدی نظر سے سمجھنا نقاد کے لئے سب سے بڑا اور دوسرے کیونکہ اگر کسی شاعر کے ذہنی نقاد کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تو نا کھال کی دانائی ہے اور اگر اُس کے تصورات اور خیالات، نقطہ نگاہ اور فلسفہ زندگی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اُس کے شعور اُس کی نظر اور اُس کے "خونِ جگر" کے ساتھ انضام نہیں ہوتا اس لئے یہ پیچیدہ سوال اس وقت بار بار اُٹھتا ہے جب کسی فلسفی اور پیغمبر شاعر پر نگاہ ڈالی جاتی ہے کیونکہ اُس کی مقصدیت مقصد کے من و قبح کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے۔ پھر بھی یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ اس جائزہ کے حدود کیا ہوں۔ اقبال نے اپنی شاعری، فلسفہ، مقصد، پیام اور خیالات کا بار بار واضح اعلان کیا اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کا بڑی خوبی سے واضح کیا ہے اور یہ سوال کئی جگہ پوچھا ہے کہ انسانی ہائے بجانے والے اور بالشری میں کس کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے ہی کا ہر دوڑتا ہے درنہ اُس سے آشوب جہاں بن جانے والا نغمہ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس طرے فن اور فنکار ایک ہو جاتے ہیں اور اچھا شاعر جو کچھ ہوتا ہے وہی اُس کے نغمے ہوتے ہیں، جہاں اُس میں رکھی ہوگی وہاں نغمے میں الجھاؤ ہوگا شعر اور فلسفہ کے متعلق اگر اقبال کے اعتراف پر نگاہ ڈالی جائے تو وہ فلسفی ہونے پر کبھی مصر ہیں اور شاعر ہونے پر بھی کبھی کبھی نہ فلسفی ہیں اور نہ شاعر کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فلسفہ میرے آپ و بکل میں سرایت کر چکا ہے۔ میں فلسفہ کی تعلیم دیتا ہوں اور شاعری کرتا ہوں اور شاعری بھی وہ جس کی تخلیق میرے خونِ جگر سے ہوتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ میں فلسفی اور نہ شاعر، چند خیالات ہیں جنہیں لفظوں میں پیش کر دیتا ہوں، نہ ان میں فن کی نزاکتیں ہیں اور نہ شعر کا جادو اسی وجہ سے میں نے عرض کیا کہ اقبال کے لئے شاعری شاعر کے شعور اور اُس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں، اگر کوئی شخص فن سے انہیں الگ کر کے دیکھے تو اس کوئی کی وجہ سے کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ فن کا یہ نظریہ عقلی اور منصفانہ ہے اسی لئے ہم اچھے اچھے اور بڑے سے بڑے شاعر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار کر سکتے ہیں کہ اُس کے خیالوں کو عقل اور انضام کی ترازو پر تو بس اور اُس کے فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اُس کے شعور کی تہیں کھولیں۔ اقبال کے غیر معمولی شعور احساس اور عالمانہ و مانع نے اُس خطرے کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا جو شاعر کے راستے میں روٹا ہوا ہو سکتا ہے مثلاً

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے گا ہے گا ہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش
سروش کے غلط آہنگ ہونے کے امکان کو تسلیم کرنا، وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہ ہو، بڑا منصفانہ تصور ہے کیونکہ شاعر کا
روح تنہی روح القدس نہیں بلکہ اُس کا شعور ہے جس میں خامیاں بھی ہو سکتی ہیں! اسی طرح ایک جگہ لکھا ہے:-

کرم شب تاب است شاعر و شبستان وجود در یرو بالمش فرطانی کاہ ہمت و گاد نیست
شاعر کی حیثیت ایک جگنو کی ہے جس سے زندگی کے شبستان میں کبھی روشنی پھیل جاتی ہے اور کبھی نہیں پھیلتی یوں
بال کی شاعری کا کوئی پہلو جو نقاد کو سنجیدہ مطالعہ کی دعوت دیتا ہے۔ شاعری کی لذت آگیتی اور سوز آفرینی کے ساتھ
اتھ خیال کی وہ گرمی جس میں اقبال کا حریف کوئی مشکل ہی سے ہوگا، دماغ کو مسحور کر لیتی ہے اس لئے یہ دیکھنا فردوسی
کہ کہیں کسی موقع پر ہم سروش کی غلط آہنگی کا شکار تو نہیں ہو رہے ہیں

اس میں شک نہیں کہ مشرقی ادب کا بڑا حصہ زندگی سے بیزار سی اور فرار کی تلقین کرتا رہا ہے کیونکہ جہاں جن فلسفوں
، عروج پایا اُن میں سے اکثر فلسفوں نے روح اور جسم کی دوئی کو تسلیم کر کے روح کو آسان تک پہنچانے اور جسم کو سٹی
ن لادینے پر اتنا زور دیا کہ دنیا اپنی ساری لذتوں اور نعمتوں کے باوجود بیچ نظر آنے لگی اور جس طرح کی معیشتوں نے
راج پایا اُن میں برہمن، آقا، بادشاہ اور جاگیردار تو سر بلند رہے اور عوام بستی کے گڑھے میں گرا دئے گئے۔ روحانیت
، نام پر تقدیر پرستی نے زور پکڑا اور تقدیر پرستی نے اُن اشتقاقی قدروں سے محبت کرنا سکھایا جو حالات کو بدلنے سے کہیں
جو کم برسر اقتدار طبقے کے لئے یہی فلسفہ مفید ہو سکتا تھا۔ تاہم اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہندوستان یا ایران کا سارا
ادب قنوطیت پسند تھا بلکہ اس کے برعکس دیر، رامائن، مہا بھارت اور خاص کر بھگوت گیتا میں زندگی کے نشاط پہلو اور
بہتر زندگی کے لئے جدوجہد کرنے کے لازوال نئے بھی ملتے ہیں۔ سچا چاہے ایرانی شاعری میں بھی فردوسی، سعدی، خیاب
، رمانا کا مطالعہ کرنے والا قنوطیت پسند نہیں ہو سکتا چاہے وہ کوئی کئی فلسفہ حیات یا زندگی کو خوشگوار بنانے کی جدوجہد
کوئی اُشباقی پہلو پیش نہ کر سکے۔ پھر بھی قنوطیت، مایا اور بھگتی کے بعض پہلوؤں میں حیات کی بے ثباتی اور بے باگی کو اس
دور کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ مشرقی ادب کا عام اثر نا آسودگی، غم و الم، ایذا پسندی، مجبوری، مظلومی اور بے علی ہی
شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ معاشی نا آسودگی اور جاگیر داری کے زوال نے ترقی کے راستوں کو اس حد
دکے رکھا کہ انسان بے بس اور مجبور نظر آنے لگا۔ اُس کی بے بسی ایک طنز تو نظرت کے مقابلہ میں نمایاں ہوتی تھی دوسری
ن کے ماحول نظام کی جامد اور ٹھہری ہوئی شکل میں۔ یہ راہیں لازماً قنوطیت اور مایا کی طرف جاتی تھیں اور ایک محدود حلقہ
باندھ دہنی کاوشوں کے لئے معمولی تسکین کے سامان فراہم کرتی تھیں۔ دور جدید میں جب ہندوستان کا معاشی نظام بدل
جاتھا، پیرا دار کے طریقوں میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی، سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حقوق میں
سان اپنی تقدیر کا معمار آپ بننا ہوا معلوم ہو رہا تھا، ہندوستان کا ادب بھی کہیں کہیں سے ناامیدی کا خلل توڑنے لگا اور
سایں حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے کی طوفان متوجہ ہوا چڑھ اڑتے پڑتے یورپ سے ہندوستان تک آگئے تھے لیکن
وہ مائی ہوں یا سرسید، آزاد ہوں یا نذیر احمد فلسفہ تغیر کی ادبی بنیاد کو سمجھنا ان میں سے کسی کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ
وہ ان جدید علوم سے ناواقف تھے جن سے کام لے کر یورپ نے اپنا مقدر بدلا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رجاہیت اور نشاط کا
ملا بھر پور رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسا محض سرب کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے اور
بقولم کے خلاف محض رد عمل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ اُنھوں نے زندگی کے سمجھنے کی جو کوششیں کی تھیں۔ رجاہیت اس کا منطقی
جو بھی جاسکتی ہیں۔

اقبال نے باوجود حیات کے سمجھنے میں اس شہوت سے بچنے کی بہت کوشش کی ہے جس نے تصوف میں ایک درجہ تک جسم و جان کے طرق کی راہ سمجھائی تھی۔ اقبال نے اس کو برائے شکر گفتن تو درست سمجھا لیکن فلسفہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کہتے ہیں :-

تن و جان را دوتا گفتن کلام است تن و جان را دوتا دیدن حرام است

لیکن عملی زندگی میں وہ ہمہ جا بدن اور روح، شکر اور جان کی دونوں کے چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انہیں دہائی نشاط و مسرت کی مدول سے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔

ربانیت قنوطیت کا عکس ہے۔ ربانیت ایک اشیائی جذبہ ہے اور قنوطیت منہی، اس کے ربانیت لازمی طور پر قوت و امید کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ایک منزل پر پہنچ کر ربانیت بھی ایک منفی جذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ اس وقت وہ بھی ایسی ہی خطرناک ثابت ہوگی جتنی قنوطیت۔ ربانیت ہمیں بدل کر فزا اور زندگی کے جھیلان سے بچنے کی طرف ایل کرتی ہے۔ یہ خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ اس کے سوائے علم اور یقین کے سرچشمے سے پوچھا تو اس شخص زندگی کی حقیقت سے ناواقف ہے اس کی پیچیدگیوں کو نہیں سمجھتا اور محض لذت کو محض حیات قرار دیتا ہے۔ اس کی ربانیت ایک نزع کی خود فریبی ہے جو محض وقتی مسکین اور عارضی خوشی پیدا کر سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ لاطعلی سے پیدا ہونے والی آسودگی کو بہم دے سکتی ہے اگرچہ چیز محض انفرادی ہو تو سماج کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لیکن لیکن اس کی تلقین سماجی حیثیت سے نقصان ہی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ

خوش رہنے اور آرام و صعوبات کو نظر انداز کر دینے پر تو اور دینی ہے لیکن خوش رہنے کے مادی اور عملی پہلوؤں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتی۔ اس طرح ربانیت کے بھی مختلف مارج ہو سکتے ہیں جن کی فلسفیانہ اور سماجی بنیادیں الگ الگ ہوں گی۔

اب اگر اقبال کے یہاں ربانیت کی بنیادیں تلاش کرنا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ انسان، فطرت، خدا، زندگی اور مقصد زندگی کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے اور ان کی ربانیت، حقیقت اور تصویریت کے فلسفوں میں کسی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ بھی اکتفا رہنا چاہئے کہ انسان کا فطرت اور زندگی کے متعلق صرف چند خیالات رکھنا ربانیت کا عملی پہلوؤں کے بارے میں دور تک ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا بلکہ ان خیالات کا جو اثر زندگی کے دامن کو بچے نشاط اور دائمی مسرت سے بھر دینے میں نمایاں ہوگا وہ ربانیت کی اصل نوعیت کا تعین کرے گا۔ زندگی اقبال کے لئے حقیقت ہے پامرد اور با عظمت، جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو حقیقت سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوہی اور لذت کشی کا وہ فلسفہ وجود میں آتا ہے جسے یونانیوں نے فلسفہ کی شکل دیکر نشاط پرستی یا

سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کے لئے مسرت ضروری ہے لیکن وہ محض مسرت کو فزا ہی نہیں سمجھتے۔ یہاں زندگی میں مقاصد کے حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذریعے جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائے گی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت یا محسوس رہے گی تو حقایق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ جب ہم اقبال کے یہاں مقاصد آفرینی اور خودی وغیرہ کا خیال کرتے ہیں تو یہ شک ضرور ہوتا ہے کہ ان کے یہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی یا روحانی لذت کو شہی ہی اصل حقیقت ہے اور جیسے ہی اس مسرت کی جستجو میں مادی آسودگی یا ”شکر“ کا سوال پیدا ہو جائے گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آجائے اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد زندگی سے آلودہ ہو جائیں گے۔ سچی مسرت کیا ہے؟ حقیقی آسودگی کسے کہتے ہیں؟

بحث طلب مسئلے ہیں لیکن اس میں خدا بھی شک نہیں کہ بنیادی مادی ضرورتوں سے آنکھیں چلا کر تحقیقی مسرت یا آسودگی محض مراقبہ اور تانقہ کی یکسوئی میں ممکن ہو تو ہودینوی زندگی میں تو ممکن نہیں ہے۔ مراقبہ اور تانقہ کی وہ زندگی جو خدا کی صورت اختیار کرے اقبال کے نزدیک تابعدارہ ہے لیکن زندگی کی وہ بدو جہد بھی جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کرے اقبال کے لئے اہمیت نہیں رکھتی۔ انھوں نے یہ ضرور کہا ہے کہ :-

ہرگز کشمکش زندگی سے مردوں کا - اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست ؟ لیکن کشمکش زندگی محض اخلاقی اور روحانی ہی تو نہیں ہے ! اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ہلوا زندگی سے معذور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لے جاتی ہیں مگر ارتقا کا تصور، برگسٹا کے تخلیقی ارتقاء کی بدلی ہوئی شکل ہے جسے عام زندگی کی کشمکش سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر محض شاعری کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان خیالات کی گہری اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر مقصد حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ دیکھا جائے تو انہیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے۔ اقبال کے سمجھنے میں جو چیز سب سے زیادہ دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہ تصورات اور حقیقت کی عجیب آمیزش ہے جو منطقی حدود میں پیوچ کر نظر اور عمل کو فرق بن جاتی ہے، تاہم اس تصویریت میں زندگی کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے بہت سے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت اور توانائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اقبال زندگی کے مناقضات کو سمجھتے تھے، اس کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انہیں گھما کر پیش بھی نہیں کرتا

چاہتے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں وجدان کی ایک جہت سے، عشق کی ایک جہت رندانہ سے اور خودی کے ایک مبہم خیال ارتقاء کی مدد سے طے کر لینا چاہتے تھے۔ بعض فلسفوں نے مذہب کو روحانی تجربوں کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے اور وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے وہ باطنی آسودگی حاصل کرنے کے وہ گہرائی بھی جو عمل کی مادی کمزوری پر ہرکے نہیں جاسکتے، اس کے ڈانڈے گویائی فلسفے سے جسی مل جاتے ہیں لیکن کائنات وغیرہ نے اسے جدید علوم کی مدد سے بھی سمجھانے کی کوشش کی، غزالی نے بھی اسی تہذیبی واردات کو تجربہ سے ماورا، ینایا، اقبال کے یہاں دونوں کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ بحث دراصل اس مسئلہ کے تحت آتی ہے کہ انسان کے پاس حصول علم کے کیا ذرائع ہیں ؟ اقبال نے اپنے مشہور لکچر میں اس پر فلسفیانہ حیثیت سے نگاہ ڈالی ہے اور جہاں فطرت، تاریخ اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ باطنی واردات محض شعر کی حدود میں رہ کر مبہم طریقہ پر انسان کی قوت اور سرگت حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی کسوٹی پر انفرادی وجدان میں کم رہ جاتی ہے جس پر عام تجربہ کی صداقت پرکھی نہیں جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ گویا اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اُسی کی اعلیٰ شکل بتایا ہے لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں زبردست تضاد دیکھتے ہیں، اُن کی نظر میں ان کی حیثیت بولہب اور مضبوطی کی ہے۔ اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض اوقات اُن کا نعرہ عمل بے سمت اور بے جہت نظر آنے لگتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر نامی نہیں۔۔۔۔۔

لیکن اُن کا عشق ایک طرح کا روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے۔۔۔۔۔ اس لئے حصول خیر کی بدو جہد میں اُس کے عملی اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصول خیر ہی قرار دیتے ہیں۔

زندگی کے سمجھنے کے سلسلہ میں ہم چند مہارتات کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے مثلاً یہ کہ زندگی ایک ارتقاء پذیر معقوت ہے بعض افراد کے ذریعہ آگے نہیں بڑھ سکتی بلکہ انواع اور جماعت کے دائرہ میں آکر اپنے دائرہ کو جیتی ہے۔ فرد کی اندرونی کشمکش

ایک بڑی اہم حقیقت ہے کہ یہیں فرد اور سماج یا سماج کے اندر طبقات کی کشمکش اُس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بتنے اور گزرنے والی دونوں حالتوں میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی اندرونی یا باطنی انفرادی کشمکش کے باوجود افراد کا شعور ہی بدل جاتا ہے۔ سماج کے اندر تغیر کا یہ عمل بڑا پیچیدہ ہوتا ہے کیونکہ حالات کو بدلنے کی کوشش میں انسان خود بدلتا ہے اور یہ میل برابر جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں انسان فطرت کے تناقضات کو سمجھنے اور اُن کو حل کرنے یا اللہ پر قابو پانے کی کوشش ہی کرتا ہے، سماجی ارتقاء پر اس کا جو اثر پڑتا ہے وہ انسانی زندگی کے سمجھنے میں اور پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے۔ اب کوئی شخص زندگی بھر گیر انداز میں دیکھنا چاہتا ہے اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے ان دونوں باتوں کو دیکھنا ہوگا کہ انسان کی بدو جہد فطرت کے مقابلہ میں کیا معنی رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم، توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیا صورت اختیار کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے اور ان کے لاتعداد پہلو شاعرانہ حسن اور جذباتی دلسوزی کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اہم جو شخص بھی اقبال کی ساری توانیفات دیکھے گا اور اُن کے خیالات کا تجزیہ کرے گی نتیجہ پر پہنچنا چاہے گا کہ علامہ ہرگز کہ جہاں انھوں نے فطرت کے پہلو پر غیر معمولی طور پر زور دیا ہے وہاں سماج کی اندرونی کشمکش کے حل کرنے پر اتنا زور نہیں دیا ہے، اس میں بھی فردی یا یعنی کشمکش کا ذکر زیادہ ہے اور سماج کے اندر طبقاتی کشمکش کا کم ہے۔ سماج کی تنظیم کے پہلوؤں پر انھوں نے اتنا غور نہیں کیا جتنا ایک مفکر کی حیثیت سے اُنھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس کی ایک یقینی وجہ یہ تھی کہ ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک بنا بنایا نظام موجود تھا جس کی منظم ہیئت انھیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے وہ اُس کی تفصیلات میں جانے کے بجائے اسلام کی خصوصیات کا تذکرہ کرنے لگے تھے۔ یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے تاہم فردی ہے کہ اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانون ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کر دی تھی جس کا تذکرہ انھوں نے اپنے لکچر میں تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ شاندار حصہ ان کے ان خیالات پر مبنی ہے جن میں انھوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے گو انھیں اس سلسلہ میں بھی فطرت اسلام ہی کا سہارا لینا پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے لوازم اور آیات کو انسان کے تابع فرمان بتایا تھا۔ اس جذبہ کی محک کوئی بات رہی ہو لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے ان کی شاعری کا یہ عقیدہ اُن کی انسان دوستی، آزادی پسندی اور عظمت کا اوجھا نشان ہے۔ قوائے فطرت پر قابو پا کر انسان کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے اور یہ اُس کی رعایت میں محدود و معاون ہوتا ہے۔

تسخیر فطرت کا تصور ایک پہلو سے انسان عظمت کا تصور ہے کیونکہ انسان کے اندر جو حرکت اور قوت ہے وہ اسے عمل پر آمادہ کرتی ہے اور اگر قوانین فطرت اُس کی راہ میں حائل ہوتے ہیں تو وہ اُن کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے اُن پر قابو پانے کی جدوجہد کرتا ہے۔ سائنس کی ترقی اسی عمل کا ایک جز ہے۔ جہاں اقبال نے اپنے فنی نظریات کا ذکر کیا ہے وہاں بھی انسان محض فطرت کا نقاد یا تابع نہیں ہے بلکہ فطرت پر اضافہ کرنے والا، اسے حسین تر بنانے والا ہے :-

آسی ہنرمندے کہ بر فطرت فردود
آفرینند کائنات دیگرے
ہیار برگ پرانگندہ را بہم بر ربت
قلب را بخشرد حیات دیگرے
راؤ خود را بر نگاہ ما کشود
نگاہ ماست کہ بر لار آب رنگ انزود

فطرت پر اقبال کی حسین ترین نظمیں ملتی ہیں، یہاں اُن سب کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اقبال کا انسان فاتح فطرت ہے۔

جست در میدان سپر اندامتی
ہامراج اوں سادہ روزگار

با جانے تا مساعد ساختن
مرد خود داریے کہ باشد پختہ کار

گروہ سازد با مزاج اور جہاں ، سی شود جنگ آزما با آسمان
برگسند بنیاد موجودات را ، می دهد ترکیب فو ذرات را
ایسی زندگی رہائیت کے بغیر جو دیں نہیں آسکتی اسی جذبہ کی گرمی نے اقبال کے قلم سے یہ لازوال نغمہ پیدا کیا تھا
ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قزاحت نہ کر عالم رنگ و بو پر چمن اور بھی آشاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُجد کز رہ جا کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

اقبال کا انسان عظیم انسان قوتوں کا مالک ہے، اُس کا ظاہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اُس کا باطن طاقت کا خزانہ ہے۔ یہ احساس ک نطرت اُس کے تابع فرمان ہے، اُس کی جدوجہد میں اُس کی شریک ہے، اُس کا عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جز ہے، خدا اُس کی آزادی اور مہیا کی پرچیں بر جہیں ہونے کے بجائے اُسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے، انسانیت کو اعلیٰ اور ارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اُسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ اسی احساس سے رہائیت کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آتما اور غلام کا تعلق نہیں ہے بلکہ رفیقانہ ہے۔ وہ اس سے آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں کر سکتا ہے لیکن عمل تخلیق میں ایک نائب کی طرح اس کا شریک ہے۔ اُسے فرشتہ کہ نائب حق در جہاں بودن خوش است بر عاصر حکماں بودن خوش است

اسی لئے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ اگر اُس کے ہاتھ سے کوئی غلط لیکن نادر کام وجود میں آجائے گا تو خدا اُس سے خوش ہوگا کیونکہ اس سے انسان کے تخلیقی جوہر نمایاں ہوں گے۔
گر از دست تو کار نادر آید گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است

انسان کی پیدائش، انکار ابلیس، انسان، ابلیس اور خدا، اغوائے آدم، بہشت سے باہر نکلنا ان تمام موضوعات پر اقبال نے جس طرح بحث کی ہے گو وہ عام اسلامی مفکرین کے تصورات سے مختلف ہیں لیکن ان میں انسان سر بلند، بارادہ قوی اور پُر شکوہ نظر آتا ہے، وہ احساس گناہ سے پشیمان اور پریشان نہیں دکھائی دیتا بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ زمین پر اُس کا کا بالکل مقصد خداوندی کے موافق ہے۔

جبر کا عقیدہ بھی انسان کو مشائخ اور قنوطی بناتا ہے چنانچہ شوہن بائرا کا انسان جبر کی جلی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آدمیوں کے مطابق جی ہی نہیں سکتا، اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں۔ اُن کا انسان قابل مختار ہے اور یہی اختیار اُس کے ارتقاء کی ذمیت متعین کرتا ہے۔ انھیں کے الفاظ ہیں:-

”کسی شے کی تقدیر ڈھلنے والی مقصوم نہیں جو خارج سے جبراً طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اُس کے قابل تحقیق امکانات ہیں جو اس کی نطرت میں پوشیدہ تھے۔“
ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:-

”انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کو کائنات کی گہری آرزوں میں شریک ہو اور اسی طرح خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے، کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ اپنے مقصد کے مطابق ڈھالتا ہے، اس تبدیلی فیئر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار ہوتا ہے، بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔“

خدا اور انسان کی حرکت سے ظلام کائنات کی ترتیب انسانی عقل کے تصور کی قوت ایک عام فہم ہے۔ لیکن اس کے
تقدیر کا مفہوم بالکل بدل چکا ہے اور مستقبل ایک کھلا ہوا امکان نظر آنے لگا ہے۔

اے کہ کوئی بدلتی ایس بدو شدہ کار اچاند آئیں بدو شدہ
ملٹی تقدیر پر کم فہمیدہی نے خودی راستے خدا را مہدی
مرد مومن با خدا را زو نیاز با تو ما سازیم تو با ما ساز
عزم او خلاق تقدیر حق است رو بہ پیچا تیر او تیر حق است

مرد مومن کی یہ ترقی اپنی منطقی حدود پر پہنچ کر ایک خاص طرح کی روحانی ترقی ہو کر رہ جاتی ہے۔
ترسے دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے
جہٹ ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

مرد مومن اور انسانی ارتقاء کا ذکر آگیا ہے تو ایک نظر اس مسئلہ پر بھی ڈال لینا ضروری ہے کہ اس ترقی کے حدود
کیا ہوں گے؟ اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان معمولی حیوان کے درجہ سے ترقی کر کے فوق البشر کے درجہ تک پہنچ سکتا
اور مرد کامل بن سکتا ہے۔ یہ عقیدہ عقیدے کی حیثیت سے انسان کی بدو جہد کی قوت بڑھاتا ہے اور اُس کی جدوجہد کو ایک
مقصد عطا کرتا ہے۔ اقبال کا مرد کامل نظام حیات کو سنوار دے گا اور جنگ زدہ دنیا کا دامن امن سے بھر دے گا۔

اے سوار اشہب دوراں بیا اے فروغ دیدہ امکاں بیا
شورش اقوام را خاموش کن نغمہ خود را پیشب گوشتن کن
خیز و قانون اخوت ساز دہ جام مہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار آیام صلح جنگ جو یاں را بدہ پیغام صلح
فروغ انسان مرزع و تو حاصل کار دایں زندگی را منڈی

آج ایک مرد کامل کی جگہ جدوجہد کرتے ہوئے عوام ہیں اور وہی نوع انسانی کو محبت، امن اور اخوت کا باطن
پیام دے سکتے ہیں۔ مرد کامل کے بحث طلب تصور سے قطع نظر جنگ زدہ دنیا کے لئے یہ پیام خود کس قدر دشوار ہے!
اس وقت اس بحث کا موقع نہیں ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی مرد کامل ہو گا یا کئی، دنیا فوق البشریوں کے سانچے
میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک آمر فوق البشر کے زیر نگین ہوگی، خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے اور
نیابت الہیہ کی منزل حیات بھی آدم کی منزل ہوگی یا عرنہ چند کی۔ یہ تمام سوالات پیچیدہ ہیں۔ یہاں انسان کے اخلاق
اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یقیناً یہی ہے کہ انسان کی زندگی مجبوری کی زندگی نہیں ہے، وہ
ظلم زمین و مکان کو توڑ کر بے نود دنیاؤں کی جستجو میں سرگرم ہو سکتا ہے۔ نیابت الہیہ کی زندگی تک پہنچ سکتا ہے۔
اس منزل تک پہنچنے کی جدوجہد امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعیاتی خدوں میں گرفتار ہونے کے باوجود
انسان کی غفلتوں اور صلاحیتوں کی آمیزش ہے۔ بہر حال انسان کی پرواز دور تک ہے مگر موت آگے پیشہ کھینچ سکتی
ہے اور اُس کی جدوجہد کا خاتمہ کر سکتی ہے۔ یہ خیال ایروسی اور قوطیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہے لیکن اقبال کے پاس
اس کا توڑ بھی موجود ہے۔ اقبال کا مرد مومن مڑا ہی نہیں۔ حیات بعد موت کا عہدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے
خائف نہیں ہیں۔ اس عقیدہ میں ہزار ہا سال کے مذہبی اور حقیقی عقاید شامل ہیں اور انہیں طوطیوں کی ذہنی شکل
کرتے ہیں۔ یہاں بھی اسی تصور کی اصل بنیادوں کا پتہ لگانے کا موقع نہیں ہے صرف اس کے اثر کو دیکھنا ہے۔

بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے۔

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے۔ خواب کے پردے میں بیداری کا اگر پیام ہو
جہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں۔ آئینہ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
ہر اگر خود نگر و خود گرد و خود گیر خودی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے
فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا۔ تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

بب موت بھی انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اس کی امیدوں اور آرزوں کا کیا ٹھکانا ہے۔ ان خیالات کی تادیب
مختلف شکلوں میں کی جا سکتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ انہی فائدہ اُسی وقت اُٹھایا جا سکتا ہے جب ہم زندگی اور موت کو
محض ملاحظوں کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کی زبان و مکان کی حدود میں نہ رکھیں بلکہ حیات مطلق کو اس کے
تسلل میں دیکھیں۔ اقبال نے زندگی کے اس تسلسل پر ساتی نامہ میں چند لا جواب شعر کہے ہیں۔

ہوا جب اُسے سامنا موت کا کٹھن نفا بہت ستھا منا موت کا
اتر کر جہاں مکافات میں رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوی سے نہیں زوج زوج اٹھی دشت و کھسار سے موج موج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناراں اسے بے ثبات اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات

موت اور زندگی کی آویزش میں انسان اُسی وقت موت پر فتح پاتا ہے جب اس کی زندگی کا مقصد حیات اقبال کی کا
مقصد اور سراپا نشا بن جائے۔

انہیں تصورات پر اقبال نے رجائیت کے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس سین مہری مابعد الطبیعیاتی رنگ آمیزی
میں اسلامی فکر کے اشارے ہیں، لایخلف الیحاد اور لا تقطعوں کے سہارے ہیں تاکہ ٹپتے ہوئے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر
کھڑے ہونے کی قوت پیدا کریں۔ لیکن بیداری کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے دہرتا اور اپنے
اندازت محسوس کرتا رہے گا۔ چند شعر دیکھئے:-

ہر آشیانہ نشینم ز لذت پرواز تجھے ہر شاخ کلم گاہ ہر لب جو تم

میں تو ان رحمت در آغوش خیزل لا ازل خیزد ہر شاخ کہن خوب رنگ تاک انداز
مشوایہ تجھے نورستہ دگیر آئیں بستان سرا دگیر چ خواہی
لب جو بزم گل، مرغ چمن سیر صبا، شبنم، نوائے صبح کا بھی
ہر پاسے خود مرئی بنجیر تقدیر یہ ہیں گنبد گردی رہے ہست
اگر بادور نداری خیزد در باب کہ چوں پاؤں کنی جو لائے ہست
باد خلو کدر غنیمت بر دل نہی چو شبنم بانسیم سحر آمیز دو زہن آموں
آفریند اگر شبنم بے ماہ ترا خیزد بردار دل لال چکیدن آموں

زندگی سن، محنت اور قوت سے بھری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور انسان غفلت کا شاہکار بن کر غایب ہوتا ہے جس سے
بہتر کوئی نہیں جس کے لئے سب کچھ ہے۔ یہ بات کئی مشیتوں سے دشواری پیدا کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں حصول مقصد کی راہ

واضح نہیں ہے اور چالاک سے چالاک باہمی ان نادر اور حسین خیالات کے مجہم میں کھو کر رہ جاتا ہے۔
بہر حال اقبال جب عظمت انسانی کی فہم خوائی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی جہ سے بڑے انسان دوست سے کچھ نہیں
رہے، لیکن گاہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے، کائنات کی جوانیاں اُس کے اشاروں پر اپنا سب کچھ ٹکا دینے کے لئے
آمادہ ہیں بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔ کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کئے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں ہو سکتا
اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی ہی پر زور دیا ہوتا تو بھی وہ انسان کے ایک عظیم الشان شاعر
ہوتے، چند شعر سنئے:-

روح آدم خاکی سے انجم پہچے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مد کا دل نہ بن جائے

سناہ خاک سے تیری نمود ہے لیکن تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

روح آدم خاکی کے منظر ہیں تمام یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں و فلک

اور پھر وہ حسن بیان کا مجزہ، جہاں روح انسانی آدم کا استیصال کرتی ہے۔ اُس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنی
قوتوں سے بے خبر ہو جاتا ہے تو اقبال اُسے چونکاتے ہیں کہ

آتی ہے دم صبح صدا عرش پر بس سے کھویا گیا کس طرح ترا جہر اوداک

کس طرح ہوا کند ترا نشہ تحقیق ہوتے نہیں کیوں تجھ سے تاروں کے جھجک

تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک

مہر و دم و انجم نہیں محکوم ترس کیوں کیوں تیری ٹکا ہوں سے لڑتے نہیں فلک

یہاں سہر ایک بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اقبال کا انسان تعمیر و تخلیق کا پیکر ہونے، محنت کش اور کامیاب
ہونے کے باوجود خونریز بھی ہے، کیا اس تصور میں سراپا داؤد انسان کی تصویر نظر نہیں آتی!

اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے، اُن کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں
لیکن عمل کی راہ نہیں بتاتے، اُن کا فقر غیور ہونے کے باوجود ایمان اللہ نادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے
اور ان میں یہ روحانی صفات ڈھونڈھ نکالتا ہے جس کے وہ اہل نہیں۔ اقبال زندگی کو مسرتوں سے سیر دینے کے مادی اور
علی ذرائع کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود اراد
کا ساتھ دیتی ہے تو انسانی اختیارات کی انتہا نہیں رہ جاتی ہے

در شکن آن را که ناید سازگار از ضمیر خود دیگر عالم بیار

گفتند جہان ما آقا بہ تو می سازد گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ جہم زن

کیا یہ یقین کہ انسان اپنی تقدیر کا معیار آپ ہے، جدوجہد کے بہت سے راستے انسانی ارتقاء کے لئے نہیں کھول دیتا؟ کیا اس سے
آزادی خیال کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں! اس میں شک نہیں کہ اقبال اخلاطوں کی تصویریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت
کے مقابلہ میں عینیت کے قریب تھے اس لئے اُن کا فلسفہ عمل کہیں کہیں نفس خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر انھوں نے سماجی زندگی کی کشش اور
طبعاتی نوت کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ
ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشش کی ضرورت
ہے اُس وقت اُن پر اشاروں کے اثباتی عملی پہلو نمایاں ہو کر رہے ہیں جتنے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کوئی عملی راہیں اختیار کر سکتا ہے
اور ایک غیر متوازی، غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔

سید احتشام حسین

مومن عفتوان شہاب کے ہٹ کر

ڈھاکہ سے جناب نظیر صدیقی ایک خط میں لکھتے ہیں :-
 ”کچھ دن ہوئے ننگار کے حیرت منبر میں ”حسرت کے شاعرانہ مرتبہ کا تعین“ کے عنوان سے آپ کا ایک مقالہ میں نے پڑھا..... ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :- ”مصطفیٰ، قائم، مومن اور اردو کے دوسرے غزل گوؤں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجہ میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گوؤں میں سب سے زیادہ عفتوان شہاب کا ہیجان رکھتے ہیں وہ بھی وہ جہم میں ہم میں قرار دیا تھا تھیں یا دھوکہ دیا تو دلی غزل سے گزر کر ایک دن یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ
 اسے حشر جلد کر تہ و بالا زمین کو۔

یوں کچھ نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تمکلا ہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے۔ آپ نے مومن کا جو شعر پیش کیا ہے وہ یقیناً اپنے اندر عفتوان شہاب کا ہیجان نہیں رکھتا اور زندگی کے گہرے تجربے کا حامل ہے لیکن اس شعر سے قطع نظر سچے نہ تو مومن کے کلام (غزلیہ شاعری) پر زمانے کی تبدیلی کا اثر دکھائی دیتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ٹھہراؤ۔ اب اگر آپ نے محض ایک شعر کی بنا پر مومن کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے کہ (یہاں میں دوسرے شعراء سے صرف نظر کرتے ہیں) ان کے یہاں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجے میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے تو میں یہ دریافت کرنے کی جسارت کروں گا کہ محض ایک شعر کی بنا پر اتنی بڑی رائے قائم کر لینا مناسب بھی ہے یا نہیں اور اگر متذکرہ رائے قائم کرنے وقت مومن کے کچھ اور اشعار بھی آپ کی نظر میں آتے تو یہ نتائج کہہ کون سے اشعار تھے ؟۔“

(۱۳/۱۱/۱۹۵۷ء)

سب سے پہلے تو اس باب میں یہ عرض کر دوں کہ مومن کے بارے میں میری یہ رائے کوئی بہت بڑی رائے نہیں ہے۔ مومن کے بارے میں میری رائے اس سے بھی اچھی ہے، اگر کبھی موقع ملا تو تفصیل سے اس موضوع پر لکھ لوں گا لیکن اتنا بتا دینا ازیں ضروری ہے کہ میں مومن کو بہت بڑا شاعر سمجھوں یا نہ سمجھوں لیکن غزل گو کی حیثیت سے میں انہیں بہت اہم مرتبہ دیتا ہوں ان کی شاعری ”مقام آفاق“ کی سرحدوں کو چھوئے یا نہ چھوئے لیکن وہ اپنے حدود کے اندر بھی بڑی گہرائی اور چھیڑاؤ رکھتی ہے۔ حسرت کی شاعری میں موضوع کے اعتبار سے جو تنگی محسوس ہوتی ہے اسے تو چھوڑتے اس لئے کہ اس کا سوال تو اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم انہیں ”بڑے شاعر“ کی حیثیت سے جانچیں یعنی غالب و خیال اللہ دوسرے شعراء کے مقابلہ میں ان کے گارنامے کا مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے لیکن ان کی دوسری حیثیت یعنی ”غزل گوئی“ بھی میرے نزدیک مشکوک ہے۔ جس کا تفصیلی تجربہ اپنے وقت والے مضمون میں کر چکا ہوں۔ ان مومن کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے بہت کامیاب ہیں اور د

مرث کا میاب بلکہ بعض اوقات تو اس مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں بعض بڑے شاعروں کے بھی پر جتے ہیں۔ ان کے یہاں حقیقی شہادت کی حیثیت شاعری ضرور ملتی ہے لیکن یہ جہاں نہ انھیں عمر بھر کے لئے ایک جگہ مقید کر دیتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ہمیشہ وہ یکسانیت رہتی ہے جو ”تھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“ والی غزل میں ہے۔ صحت کے غزل ہی میں نظم کہیں کو پورا کرنا چاہا لیکن موتن کو جب اپنے دل کی واردات بیان کرنی ہوتی ہے یا اپنے ماضی کی مکمل تصویر مد اپنے بڑیاد کے پیش کرنی ہوتی ہے تو وہ غنوی کا سہارا لیتے ہیں، چنانچہ ان کی جہر غنویاں ان کے اسی رجحان کی ناپیدگی کرتی ہیں اور انہی ان کی منظم ”آپ بیتی“ کہا جاسکتا ہے۔ ان غنویوں میں نظم کی بھرپور خصوصیات اور پھیلاؤ ہے اور میں طرح انھوں نے محبت کے دامن بن، سرور و نشاط، بھرپور جنسی آسودگی، احساس جمال آواز شباب کے گھنڈوں سے ہیں اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں ایک محبوب سے دوسرے محبوب تک ذہنی و جسمانی سفر کو دکھایا ہے وہ ہماری عشقیہ شاعری کا ایک اہم زمانہ اگرچہ اس محبت میں سچی محبت کا درد نہیں بلکہ بواہوسی کا پھیلاؤ اور تیزی ہے لیکن اس میں تصور موتن کا نہیں بلکہ ان کے زمانے کے ماحول کا ہے جہاں پردے کی سختیاں ایک اظہارِ دلگی اور ایک نوجوان عاشق میں اتنا شعور نہیں پیدا کر سکتیں کہ زیادہ دیر تک ایک دوسرے کا ساتھ دے سکیں۔ یہ عشق تو کچھ قرون وسطیٰ ہی میں ممکن تھا جہاں محبوب کا دھمال جادو سے کر ہی نصیب ہوتا تھا۔ ماحول اور معاشرے کی پیدا کردہ ذہنیت سے اس دور کا کوئی شاعر اپنا دامن نہیں بچا سکا ہے، جرأت اور رنگین کو تو جانے دیجئے غالب جیسا شاعر بھی اپنی ذات سے محبوب کو ہم آہنگ کرنے اور اپنی عشقیہ شاعری میں پر غلوں اور سچی محبت کو جگہ دینے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ لیکن جہاں تک میں نے موتن کو غور سے پڑھا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس بواہوسی اور شہوانیت سے لبریز محبت میں بھی موتن نے وہ کیفیات پیدا کر لی ہیں جو واقعی عشق میں ہوتی ہیں اور وہ بھی بڑے شدید، بھرپور اور مخلصانہ عشق میں۔ فراق کو رکھو دی کا ایک شعر ہے یہ

نفس پرستی پاک محبت بن جاتی ہے جب کوئی وصل کی جسمانی لذت سے روحانی یکیت لے

وصل کی انھیں ”جسمانی منزلوں“ نے موتن کو غزل کے اندر اس مقام پر پہنچا دیا ہے جہاں وہ محسوس کرتا ہے کہ:-

تم مرے پاسی ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

آفتاب احمد کا خیال صحیح ہے کہ غالب موتن کے اس شعر پر جان تو دیتا تھا لیکن اسے محبوب سے ہم آہنگی محسوس کرنے کی اتنی توفیق نہ ہو سکی کہ وہ اس پائے کا عشقیہ شعر کہ سکتا ہے۔

اس شعر میں ہم آہنگی اور قربت کا جو جذبہ ملتا ہے وہ موتن کی بواہوسی میں بھی غلوں اور ان کے جہان میں سکون پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزل میں ضبط اور ٹھہراؤ پیدا ہوتا ہے اور وہ تجربے کی مختلف منزلوں سے گزر کر لب و لہجہ کے اتفاق کو برقرار رکھتے ہیں۔

صغیر بلگرامی مصنف ”جلوۂ خضر“ نے اپنے ایک سفر نامے میں غالب سے اپنی ملاقات کا حال لکھا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ غالب نے ”وائے شاعری چیزے دگر ہست“ کی مثال میں اردو کے جو اشعار سنائے تھے اس میں موتن کا یہ خاص طور پر پسند کیا تھا

بدنام ہو گئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو

غالب اس شعر کی بلندی کو تو محسوس کر سکتے تھے لیکن اپنی لغت و طبع کی بنا پر اس قسم کے عشقیہ شعر کہنا ان کے امکان

بہر حال۔ میرا خیال ہے مشقِ شاعری کی اس منزل تک اگر کوئی پہنچ سکا ہے تو وہ موتن ہی ہیں۔
 اس سے پہلے کہ میں اس قسم کے اشعار متنازل و بتادوں کہ میں غزل کے لب و لہجہ میں ٹھہراؤ، تنگ حافظیت اور محدود
 خبرات سے محض مگر مشق کی ایک محکم فضا میں سانس لینے اور ذاتی زندگی کے مسائل کا ذکر کرتے وقت بھی ایک طرح کی مشرقت
 پیدا کرنے کا جو بار بار ذکر کرتا ہوں تو اس سے میری مراد یہ ہرگز نہیں ہے کہ شاعر نے غزل میں سیاست اور قوم و ملت کی
 کشمکش یا فلسفہ و تصورات کے بہت سے مسائل تک رسائی حاصل کر لی ہے یا نہیں بلکہ میری مراد مشقِ شاعری کی دست و دوز
 اور منزل بہ منزل بڑھتے رہنے سے ہے دوسری طرف شعر میں بانیہ انداز (Semi-formal) کے بجائے وہ گستاخا
 (Semi-formal) انداز ہے، وہ فاصلہ (Semi-formal) اور غلجی (Semi-formal) کے درمیان
 ہے جو مسماری غزل کی سب سے بڑی پہچان ہے اور جس کی وجہ سے بعض اوقات غزل کا ایک شعر پوری پوری نظم پر بھاری
 معلوم ہوتا ہے۔ موتن نے غزل کے اس لب و لہجہ کو پایا تھا جو حسرت یا کسی اور غزل گو کے بس میں نہیں جو عمر بھر بیانیہ انداز
 کی سرحدوں کو پار نہ کر سکے۔
 مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھئے:-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا شاہ نہ کی
 اس کو بچے کی ہوا تھی کہ میری ہی آہ تھی کوئی تو دل کی آگ پہ چکھا سا جھل گیا
 گئی نہیں ہے چپ لذتِ ستم سے کہیں حریف کشمکشِ نالہ و فغاں نہ ہوا
 دل کو قلع ہے ترک محبت کے بعد بھی اب آسماں کو شکوہ بیداد آگیا
 اور ایسا کوئی کیا ہے سرو ساماں ہوگا کچھ زہر بھی دیکھے گا تو احساں ہوگا
 دوسرے جاں کے عوض ہر گز دے میں نہی چارہ گر تم نہیں ہونے کے جو مدعاں ہوگا
 ہو گئی دھڑکن کی آفت میں کیا حالت بھی موتن وحشی کو دیکھا اُس طرف کو جائے تھا
 اُسے ہی رنگ رخِ مرافقوں سے تھانہاں اس مرغ پر شکست کی پرواز دیکھنا
 پروردہ وفا سے ہو کب ترک عاشقی کیا ناز تھے کہ مجھ سے محفل نہ ہو سکا
 آہ سحر ہماری فلک سے پھری نہ ہو کیسی ہوا پلے یہ کہ جی سسٹا گیا
 پھرتے ہیں کچھ پردہ نشینوں سے منہ چھپائے ہوا ہونے کو اب غم پنہاں نہیں رہا
 بیکاری امید سے فرصت ہے بات دی وہ کار و بار حسرت و حراں نہیں رہا
 صبر بعد آسائش اس قلق پہ مشکل تھا عیش جاوداں نکلا رنج جاوداں اپنا
 دیر و کعبہ کیساں ہے عاشقوں کو ملے موتن ہوسے وہیں کے ہم جی لگا جہاں اپنا
 ایسے ہی روز گر ستم تو بنو رہا تم کو بھلا رہے گی پہر کہن کی یاد
 اہل بازار محبت کا بھی کیا سودا ہے عشرت عمر اب قسمتِ غم دیتے ہیں
 خیر ہے وطنِ غنیمت فریاد کس لیے مجھ کو بھی کچھ مزا نہ طاہری چاہ میں
 جل گیا دل تو بھی آٹھتا ہے دھواں سرے کا بے رنج ہم اس چراغِ کشتہ کا کہنے کو ہیں
 اتنے سبک نظر میں ہیں اوضاعِ روزگار دنیا کی حسرتیں مرے دل پر گراں نہیں
 ہر ذرہ میری خاک کا بر باد ہو چکا بس لے خیر نامہ کتاب و کتابوں نہیں

خیر ہے کس نے کہا شور قیامت تم کو _____ نالہ ہائے سحری دھوم مچاتے کیوں ہو
اس کی گلی کہاں ہے تو کچھ باغ خلد ہے _____ کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی موت لاکے ساتھ
بدنامیوں کے ڈر سے عث تم چلے کہ میں _____ ہوں تیرہ روز میری سحر بھی تو رات ہے
بخت بد نے یہ ڈرایا ہے کہ کانپ اٹھتا ہوں _____ تو کبھی لطف کی باتیں بھی اگر کرتا ہے
میرے تیز رنگ کو مت دیکھو _____ تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے
ہنی ہے صور سرافیل آہ بے تاثیر _____ کہ میرے دم پہ قیامت نفس نفس گزری
جلا جگر تپ غم سے سبھڑکنے جان گئی _____ الٹی خیر کہ اب آگک پاس آتی گئی
کہاں وہ آہ و فغاں دم بھی لے نہیں سکتے _____ ہمیں یہ تیری دعائے بد آسمان گئی
جنوں میں سبھلا کوئی کیا خاک اڑائے _____ کہ اک جوش ہی میں زمیں ہو چپ کی
جنوں عشق ازل گیدوں نہ خاک اڑائیں کہم _____ جہاں میں آئے ہیں دیرانی جہاں کے لئے

غزل میں یہ کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شاعر کچی عمر سے نکل کر محبت کے تلخ تجربات سے آشنا ہوتا ہے۔
جب برہمی کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور ہر طرف سے کشن راہیں اور کٹھور دنیا اس کے دل کو چیر کا دیتی ہے یہاں تک کہ
اس کی محبت اس بھی میں تپ کر کند ہوجاتی ہے۔ حسن نسکری کا کہنا ہے کہ تیرے یہاں بڑیوں کو بھلا دینے والی محبت
ہوتی ہے لیکن اس کی شخصیت کی بندی اسے اپنے آپ پر قابو پالینا بھی سکھا دیتی ہے جس کی وجہ سے جذباتیت کے گرد
سے وہ نکل آتا ہے۔ غزل کے اندر عشقیہ شاعری کی یہ منزل سوائے تیر کے اور کسی کو نہ مل سکی اور تجربات کی یہ گہرائی یہ
شدید، سحر و اور غم و نشاط سے لبریز محبت اور اپنے ذاتی مسائل کے بیان میں یہ معروضیت مومن کی بہت بڑی خصوصیت
ہے جس کا آج اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے لیکن آئندہ غزل پر جب صحیح معنوں میں کام کیا جائے گا تو نفسیات اور فن کی
تجسس و محفل کے پیش نظر اسے سراپا جائے گا۔ غالباً اسی لئے ایک زمانے میں مومن پر لکھے وقت حضرت نیاز فتح پوری نے
کہا تھا کہ اگر میرے سامنے اردو کے تمام شعرائے متقدمین و متاخرین کلام رکھ دو (بے استثنائے تیر) اجازت دیجائے تو
میں بلا تامل کم دوں گا کہ مجھے کلیات مومن دیدہ اور باقی سب اٹھا لیاؤں۔ غالباً ان کا مطلب عشقیہ شاعری اور
غزل کی اعلیٰ خصوصیات سے تھا لیکن بعد میں اسے لوگوں نے غلو پر محمول کیا اور نیاز صاحب کی اس رائے کو
”تاثراتی تنقید“ کے ایک رجحان سے تعبیر کیا جیسا کہ عطا محمد صاحب کا خیال ہے کہ نیاز صاحب بھی چونکہ عشقوان شباب
کے ادیب ہیں اس لئے مومن پر ان کی طبیعت ٹوٹ کر آئی کیونکہ مومن بھی خالص عشقوان شباب کے شاعر ہیں بہر حال
اس سلسلے میں صحیح وضاحت تو نیاز صاحب ہی کر سکتے ہیں لیکن میرا تو خیال یہ ہے کہ نیاز صاحب ہنرادی طور پر عشقیہ
شاعری کو بھی بلند پایہ شاعری سمجھتے ہیں اور مومن کے اندر عشقوان شباب کے مہمان اور محدود داخلیت سے ہٹ کر تنوع
وسعت، رنگارنگی اور گہرائی پاتے ہیں اور ان کی شاعری میں انہیں غزل کا ایک کلاسیکی معیار ملتا ہے۔

ابھی مجھے مومن کے بعض وہ اشعار سنانے باقی ہیں جہاں وہ عشق و محبت کے دائرے سے نکل کر عام زندگی کے
حقائق سے ٹکراتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اشعار میں تعین پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی اس مطالبے کو بھی پورا
کرنے لگتے ہیں جس کی ہمارے نفاذ غم دوراں سے تعبیر کرتے ہیں یا بعض اجتماعی مسائل پر انہیں چہاں کیا جاسکتا ہے

لیکن اس سے پہلے اس بات کا اظہار بھی کردوں کہ مومن کی عشقیہ شاعری کی بعض خصوصیات کو موجود زمانے میں جن شاعروں نے اپنایا ہے اور اس میں وہ کامیاب ہوئے ہیں ان میں فراق گورکھ پوری کا نام خاص طور پر اہم ہے۔ بالکل نئے شاعروں میں انجم اعظمی ہیں جن کی عشقیہ نظموں کا مجموعہ حال ہی میں "ب و رخسار" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ فراق کی شاعری سے سب ہی واقف ہیں ان پر کوئی رائے نہ دیکر میں بجا طوالت سے بیجا چاہتا ہوں صرف چند اشعار سنائی گا۔

ہم سے کیا ہو سکا محبت میں _____ تم نے تو خیر ہے وفا کی

تو سنا یا کوئی تجھ سا تھا _____ میری راہ میں کون کھڑا تھا

ہم آخری بھی چلی سی لئے جاتی ہے سینے میں _____ کہ ارمان بھی نکلا ہوا ارمان نہیں ہوتا

ترے حال کی تنہائیوں کا دھیان نہ تھا _____ میں سوچتا تھا مرا کوئی غمگسار نہیں

بہت دنوں میں محبت کو یہ ہوا معلوم _____ جو تیرے جگر میں گزری وہ رات رات ہوئی

یہ زندگی کے کڑے کو کس یاد آتا ہے _____ تری نگاہ گرم کا گھٹنا گھٹنا سا یہ

چپکے چپکے اُٹھ رہا ہے مدھیرے سینوں میں درد _____ دیکھے دیکھے چل رہی ہیں عشق کی پروائیاں

آتش عشق سہمکتی ہے ہوا سے پہلے _____ ہونٹ جلتے ہیں محبت میں دعا سے پہلے

اردو کے جوں سال شاعر انجم اعظمی کا بھی یہی حال ہے۔ ان کے یہاں بھی عنوان شباب کی محبت کا بھان اہ بہلاؤں ملتا ہے لیکن نظموں کی تفصیلات و جزئیات اور ہیروئہ حدود کو توڑ کر جب وہ غزل کا شاعر ہوا ہوجہ اختیار کرتے ہیں اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں:-

یہ بھی اک بھان تھا تم کو آزمانے کا، _____ ور نہ بیٹے والوں کو موت بھی نہ راس آئی

کس کس کی دشمنی نہ گوارا ہوئی مگر _____ جی کے لئے کچھ اور ابھی اہتمام ہے

کبھی خوشی بھی ہوئی تو خیال گزرا ہے _____ یہیں پہ گھات میں اپنا کوئی عدد تو نہیں

تغافل لئے پنہاں وہ یہ چارہ گری ان کی _____ جنوں کی ساعتوں میں خود سے شرمنا پڑا ہم کو

کسے ہے تاب محبت کا غم اُٹھانے کی _____ مگر نگاہ کو فرصت ہے جاں گوانے کی

نہ آرزو ہے نہ دل میں کوئی تمنا ہے _____ کہاں پہنچنے کے کوئی ہمسفر سے چھوٹا ہے

اب مومن کے کچھ ایسے اشعار بھی دیکھتے چلے جہاں اپنی ذات کے دائرے سے نکلنے کی کوشش ہے۔ ان اشعار میں ہمیں حیرت کے عناصر بھی ملتے ہیں اور وہ ادراک بھی جو گہرے تجربے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ سید امتیاز احمد اشرفی مرحوم نے نگار کے مومن پر یہ لکھا تھا:-

"لے ہنٹ نے شاعری کی جو تعریف کی ہے کہ شاعری صداقت و حسن وقت کے جذبے کا اظہار ہے جو تخلیق اور تصور

کی مدد سے اپنے عقائد شعری کو محسوس کر دکھاتی ہے اس کی رو سے مومن اردو زبان میں غالباً سب سے زیادہ

کامیاب شاعر ہیں۔"

مومن کے بارے میں میری رائے تو نہیں ہے کہ وہ اس باب میں سب سے زیادہ کامیاب ہیں لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ ان اشعار کو پڑھ کر جناب نظیر صدیقی اس مسئلے پر غور کریں گے کہ مومن کے کلام میں ٹھہراؤ یا عنوان شباب کے حدود سے نکلنے کی کوشش ملتی ہے یا نہیں۔

برق کا آسمان پر ہے داغ _____ پھونک کر میرے آشیانے کو

کچھ قفس میں اندازوں لگنا ہے، آسمان اپنا ہوا برباد کیا،
جنوں کے جوش میں بیگانہ وار ہیں احباب، ہمارا حال وطن میں ہوا سفر کا سا
ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے، صیاد کی نگاہ سوسے آسمان نہیں
سیکھے ہیں مجھ سے تالہ، آسمان شکن، صیاد اب قفس میں عتادل کو تھامنا
کی لگی کھیلے گا دیکھتے ہے فصل گل تو دور، اور سوسے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم
کنج قفس میں بیٹھے گاہے روتے ہیں تنہائی پر، یاد سیر موسم گل سے گاہے جی بہلاتے ہیں
نام بدبختی عشاق خنداں سے لب لب، تو اگر نکلے جمن سے تو بہار آجائے
لوگو! ہم صفحہ ہستی پر تھے اک حرف قلم، لیکن آٹھے بھی تو اک نقش بھٹکے آٹھے
کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس، ہے ہم برق بلا روز آسمان کے گئے
اگر یہ اشعار "دیوان مومن" میں مل جائیں تو یہ بات حقیقی سوچنے کی ہے کہ مومن صرف صفحہ شہر کا شاعر

خلیل الرحمن اعظمی

پاکچہ اور — ؟

عجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

صرف وہی فنکار زندہ جاوید شہکار کی تخلیق کر سکتا ہے۔ جو اپنے فنی جگر سے اسے رنگین بنائے۔
صرف وہی فنکار اپنے اسرار و رموز منہ شہود پر لاسکتا ہے جس کا فنی شغف اسے دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دے۔
صرف وہی خواص ایک آبدار موتی تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے جو مصائب و نوائب سے گھیلنا ہوا قہر بردیا میں اتر جائے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی فنکاروں کی ایک نادر تخلیق ہے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی فلم کاروں کے فنی شغف کا نتیجہ ہے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی خواصان فن کی تلاش کا ایک آبدار گوہر ہے۔

"اسرار حکمت" کی سرپرستی کر کے اپنے ذوق کی پاکیزگی اور فنی ہمدردی کا ثبوت دیتے ہیں۔ ایک بند مہار لہی
پرچہ ہے۔ جس کی خوبیاں اس کے مستقل مطالعہ سے معلوم ہوں گی۔ منفرد خصوصیات کا حامل، طب قدیم کا عقیدہ دار دیگر طب
ہدیہ کی خوبیوں سے بھی بغیر ضرورت متمتع ہونے کا حامل۔ غذا و صفا و دوح ماکہ کی زندہ مثال۔ صفائی صحت۔ علاج الامراض
علاج بالانڈا۔ خاص الخاص مجربات وغیرہ اس کے امتیازی عنوان ہیں ہر ماہ کسی کسی خاص موضوع پر عنوان طراز ہوتا ہے۔
اب تک اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، جنہوں نے طبی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

سالانہ چندہ تین روپے

پندرہ سالہ اسرار حکمت و تانچہ بخش روڈ لاہور

غالب کے چند نایاب خطوط

سید فرزند احمد صغیر بگرامی (۱۲۲۹ھ - ۱۳۰۶ھ) کے بزرگوں کا وطن بگرام تھا، خود انکی ولادت آٹھویں ہونی لیکن پانچ ہی برس کی عمر میں اپنے خاندان کے ساتھ آردہ ضلع شاہ آباد (مبار) میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کے اساتذہ میں انان علی شاعر اور مرزا دہیر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت صاحب عالم مارہروی ان کے نانا تھے اسی رشتے کی مناسبت سے وہ ۱۲۵۹ھ میں غالب کے شاگرد ہوئے اور ۱۲۸۲ھ میں ایک لمبا سفر کر کے غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دو ڈھائی ماہ تک دہلی میں مقیم رہے۔ اپنی ملاقات کا حال بڑے دلچسپ انداز میں انھوں نے لکھا ہے، غالب انھیں اپنا مخدوم زادہ سمجھتے تھے اور ان کی بڑی عزت کرتے تھے، ان کی رسالہ فیض صغیر پر غالب نے تقریباً بھی لکھی تھی جو فیض صغیر، مرتع فیض کے علاوہ عود ہندی میں بھی موجود ہے۔

صغیر شاعر کے علاوہ اردو کے مشہور مصنف بھی تھے انھوں نے دو جلدوں میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ جلوۂ خضر لکھا ہے اس میں اپنے اساتذہ کے ذکر میں جہاں غالب کا حال درج کیا ہے وہاں غالب کے پانچ خطوط بھی نقل کئے ہیں جو انھوں نے صغیر کو لکھے تھے۔ یہ خطوط، مقوڑے سے اختلاف کے ساتھ صغیر بگرامی کے تلامذہ کے حالات پر متعل ایک کتاب مرتع فیض میں بھی موجود ہیں جس کے مصنف سلطان عظیم آبادی بتائے گئے ہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب خود صغیر کی لکھی ہوئی ہے۔ یہ دو نول کتابیں مطبع نورالانوار آردہ سے علی الترتیب ۱۳۰۲ھ اور ۱۲۹۵ھ میں شایع ہوئیں اور اس قدر کمیاں ہیں کہ راقم کو سات آٹھ سال کی تلاش کے بعد اب ہاتھ آئی ہیں۔ یہ خطوط اب تک لوگوں کی نظر سے اوجھل رہے ہیں اس لئے نگار میں شایع کئے جاتے ہیں۔

(۱)

مخدوم مکرم سید فرزند احمد صاحب کو سلام پہنچے، مجھ کو حضرت برجیس فطرت جناب حضرت صاحب عالم صاحب سے نصیب ہے، غائبان حاضر کی فہرست میں پہلے میرا نام مرقوم ہے، آپ کی طرز نگارش نظماً و نثرًا درخشندگی جو ہر طبع سے جبروتی ہے آپ کی طرف سے استصلاح کا کلمہ درمیان نہ آتا تو میں فضولی نہ کرتا باوجود خواہش خدمت کیوں نہ بجا لاؤں؟ میں : نا ہوں کہ میری معلومات آپ پر مجہول نہ رہیں، مجموع ایک درق میں کیوں کر گنجائش پائیں، ناگوار جو اس نظم و نثر میں ہے، کو عرض کرتا ہوں۔

مجھے تو شبہ ہے کہ جلوۂ خضر کی طرح، مرتع فیض کے بعض اجزاء کی کتابت بھی خود صغیر نے کی ہے۔ صغیر بہت اچھے خوش نویس تھے اور انکی لکھی متعدد کتابیں میری نظر سے گزری ہیں۔
'مرتع فیض' میں یہ خط بھی لکھا ہے، خط کا ہقیقہ حسن جلوۂ خضر میں ہے۔

[illegible]

”ہرستان“ اصل لغت، مخفف اس کا، وزن تثنائی ”ہرستان“۔ ”ہری استھان“ توپج محض، گھر، بھی یاد رہے کہ آدم اشعار رودکی سے غزلتاً خربین شیخ علی حزیں تک کسی کے کلام میں ”ہرستان“ یا ”ہرستان“ دیکھا نہیں۔

حضرت صاحبِ عالم جبکہ کی جناب میں میرا سلام عرض کیجئے اور کہئے کہ آپ کا عطف نامہ اور ساتھ اس کے چودھری صاحب کا مودت نامہ پہنچا۔ دونوں نگارشیں جواب طلب نہ تھیں کل میں نے ایک جہاڑے کی کتاب کا پارسل جس کا عنوان ”سید فرزند احمد صاحب کے نام کا ہے“ ارسال کیا ہے آپ بھی برخط اصلاح مشاہدہ کیجئے گا۔

ہاں پیر و مرشد! فارسی کے کلمات کو بھی کہیں آپ دیکھتے ہیں یا نہیں، بقول انشاء اللہ فلاں :-
: مری عمر بھر کی پوچھی ہے

ۛ مری غم بھر کی پوئجی ۛ

جناب سید فرزند احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ کو سلام و پیغام پہنچا کر حضرت شاہ عالم صاحب کو اور ان کی
انحراف کو اور حضرت مقبول عالم کو میرا سلام کہئے گا اور جناب چودھری عبدالغفور صاحب کو سلام کہ کر یہ فرمائیے گا کہ وہ اپنے ہم
نادر اور استاد عالی مقام کو میرا سلام کہیں۔ زحمت تبلیغ اسلام و پیغام تقدیم خدمت اصلاح کا دست مرو ہے۔ والسلام

نجات کا طالب غائب

یوم الخميس ذی الحجہ و ۱۳ مئی سال حال (۱۲۸۰ھ)

(۲)

خدم زادہ مرتضوی دودان سعادت و اقبال تو ان مولوی سید فرزند احمد صاحب کو فقیر غالب کی دعا پہ پہنچے، میں نے جو استصلاح اختیار میں اقبال امر کیا ہے تو اس واقعہ کو بول سمجھ لیا ہے کہ میں امیر المؤمنین کا بوٹھا غلام ہوں، امیر نے اپنی اپنی ادلا دیں سے ایک صاحب زادہ میرے سپرد کیا ہے کہ تو اس کے کلام کو دیکھ لیا کر، ورنہ میں کہاں اور یہ ریاضت کہاں (اپنے ۲۱ صاحب کی خدمت میں میری ہندگی عرض کیجے گا اگر یہ حضرت میرے ہم عصر ہیں مگر ان کے ابوالایا کا غلام ہو کر سلا کیا لکھوں، مجھ کو ارادت میں ان سے نسبت اگلی ہے اور محبت بھی بے تکلف ویسی ہے جیسی اس معنوی نسبت میں چاہئے۔

نجات کا طالب غالب

۱۳، یوم النخیس پنجم ذی الحجہ ۱۲۷۸ھ (مجموعی)

(۲)

نور چشم کتب جگر زبدہ اولاد پیغمبر حضرت مولیٰ سید فرزند احمد صاحب زاد مجدد اس درویش گوشہ نشین کی دعا قبول فرمائیں۔
 ”ہوستانی خیال“ کے ترجمہ کا عزم اور دو جلدوں کا منطبع ہو جانا مبارک، حضرت یہ آپ کا احسانی عظیم ہے مجھ پر خصوصاً اور بال
 نظر ان ہند پر عموماً۔ جناب میرعلی علی صاحب سے بعد ارسال قیمت و محصول دو جلدیں مانگی ہیں، خدا کرے وہ ہارسل پہلے

۱۔ جسے اللہ تعالیٰ کی پس مندرت جلوہ خرم میں نہیں، مرتفع فیض سے بلکہ اس خلکو کو کس کیا گیا ہے۔ ۲۔ مرتفع فیض میں نہیں، ۳۔ خلغ غم جو طافا ہے۔

ہیں اور یہ رقم تھارے پاس بعد۔

قالب

۸ رزی قعدہ ۱۳۳۵ ہجری

(۴)

بہ علاوہ ہر وہ محبت نور چشم و سرور دل، وہ رعایت سیادت مخدوم و مطاع مولوی سید فرزند احمد علی بقاؤہ و زاد علاؤہ۔
اس مصرع میں میرا کنوین ضمیر دریافت فرمائیں:-

بندہ شاہ شائیم و ثنا خوان شما

یارت وہ کون بزرگ ہیں کہ سودائی کو معافی سمجھتے ہیں، اصل ضرورت میں میرا ذہن تاریخ و معنی کے ظالم و مناسب نہیں پڑا۔
جہاں میں ازراہ شوخی طبع گفتی کے عامیانہ سہ لکھے ہیں وہ مبادی کلیات فارسی میں سوچد ہیں، تاریخیں اگر ہیں تو مادے اور لفظ
ہیں اور نظم فقیر کی ہے۔ یہ کلام نہ بہ طریق کسر نفس ہے نہ بہ سبیل اغراق پہنچتا ہوں اور تیغ لکھتا ہوں اس نامہ ہر افزا کو
مگر مبادی "پرستان خیال" کی عبارت یاد آئی، انہوں نے کہ اس ہیج میرز کے اجزائے خطابی اس مسودے کی تسوید
وقت تک آپ نے نہیں سنے تھے ورنہ اس کے کیا سننے کہ خط میں لکھے جائیں اور کتاب میں اندماج نہ جائیں، محمد رضا برق
نطاب معلوم تھا تو آپ نے لکھا ہے، حکایت ہے شکایت نہیں..... پہلی جلد میں کا نام الحق الخمال ہے اس کے دیکھنے
بہت مشتاق ہوں، جناب میر ولایت علی صاحب کو تاکہ یاد رہے کہ جب اس کا چھاپا تمام ہو جائے طلب بھیج دیں اور مع قیمت لکھ
ہیں۔۔۔۔۔ اشعار گہر بار دیکھ کر دل بہت خوش ہوا سب اچھے ہیں مگر جو میرے دل میں اتر گئے ہیں وہ تم کو لکھتا ہوں۔

اے وہ لب ہلا کے رہ جانا

ابھی کچھ بات کر نہیں آتی

کیوں حضرت! ابھی کچھ کی تھانی کا دہنا غیر نصیح نہیں؟

کچھ ابھی بات کر نہیں آتی

کیا اس کا نعم البدل نہیں؟

ورق ہیں جوشش مضمون گریہ سے بادل

ہمان نژاد ہے ہر نقطہ کتاب میں آب

کبھی ہوں گرم کبھی سرد حسب موقع وقت

صغیر آگ میں ہوں آگ اور آب میں آب

در قال

مار فاضلہ موقدہ مضمون اور بالغانہ الفاظ

تم سلامت رہو قیامت تک

صحت و لطف طبع روز افزوں

نجات کا طالب قالب

شعبہ ۲۸ ذی قعدہ ۱۳۳۵ ہجری

۱۔ مرقع فیض میں یہی وہ خط مرقع جو جاتا ہے۔ ۲۔ مرقع فیض میں تاریخ سے پہلے قالب کی ہر بھی ہے۔ قالب ۱۳۹۵۔
۳۔ مرقع فیض۔ ۴۔ "اب" سے "شکایت نہیں" تک کی عبارت مرقع میں محذوف ہے۔ ۵۔ جلوہ خفیں لکھے گئے ہیں جس کا
طلب ہوا کہ یہاں کچھ عبارت محذوف ہے، مرقع فیض میں پہلی سطریں بھی محذوف ہیں اس لئے اس خط کی شکلیں نہ ہو سکیں، جلوہ خفیں لکھے گئے ہیں

کم نامدار :- سے مراد چودھری غلام رسول مارہروی ہیں۔

شاد عالی مقدار :- شیخ غلام حسین عطار۔

خط (۲) : اصطلاح 'غالب' کو اب استعمال کے مصادر استعمال کرنے کا خاص شوق معلوم ہوتا ہے۔ بعض مقامات کے تو محل انتہا شلوک بھی ہیں، مرزا احمد بیگ تپال کو لکھتے ہیں :- "آج کو در باب محاورہ استعارہ نمرودہ اندر..... یہاں استعارہ سوال و استفسار کے معنوں میں صحیح نہیں ہو سکتا۔"

۱۱ صاحب :- حضرت سید شاہ عالم مارہروی۔

خط (۳) : بوستان خیال :- صفیر، بوستان خیال کی ۱۸ جلدوں کو اردو کے غالب میں لانا جاتے تھے ان کی تصنیفات کا جہاں جہاں لکھے ہیں اس ترجمے کا بھی ذکر ہے، کچھ صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ قاضی انھوں نے کتنی جلدوں کا ترجمہ کر لیا تھا۔ یہ معلوم ہے کہ چھپتے، زیت مرنے دو ہی جلدوں کی آئی تھی۔ صفیر خود لکھتے ہیں :- "جب میں نے بوستان خیال کو اردو کر کے اس کی ایک جلد مطبع عظیم المطابع پٹنہ میں چھپوائی اور اس کا اشتہار بذریعہ اودھ اخبار مشہور ہوا حضرت غالب نے ایک خط اس کی قیمت کے میرے پاس پٹنہ میں بھیج دینے ایک جلد بھیج دی۔ لیکن یہ ابتدائے تعلقات کے زمانہ کی بات ہے، ۱۲۸۷ھ میں دو جلدیں چھپ چکی تھیں، صفیر کے بیان اور اس خط کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب نے بوستان خیال کی جلد اول دو مرتبہ منگوائی، پہلی مرتبہ جب شروع میں یہ جلد شائع ہوئی تھی تو براہ راست صفیر کو قیمت بھیج کر منگوائی، دوسری مرتبہ دونوں جلدیں ایک ساتھ منگوائیں اور ابلی مرتبہ قیمت مطبع والوں کو بھیجی، روپیوں کی جگہ غائبانہ گٹ بھیجے تھے۔"

میر ولایت علی صاحب :- یہ صفیر کے لئے والوں میں تھے اور مطبع عظیم المطابع کے مالک اور مہتمم جہاں سے بوستان خیال شائع ہوئی تھی تب نے انھیں جو خط لکھا تھا اس کے بعض جملے یہ ہیں :- "کل آپ کو یہ طلب ترجمہ بوستان خیال ترجمہ صفیر بلگرامی خط لکھا۔ لغافہ کرتے وقت گٹ بے بھول لیا آج جو کس کو لکھا گٹ کس میں پاس..... آج لغافہ مجدد میں مضمون کر کے بھیجتا ہوں خدا کرے کہ کتاب دہاں سے پہلے روانہ ہو۔ لغافہ دہاں بعد میں پہنچے۔" اس خط کی اصل تو محفوظ نہیں لیکن اس کی نقل صفیر کے رسالہ فیض صفیر، اشاعت دوم میں موجود ہے، غالب کا خط لکھا ہوا لغافہ کتب خانہ مشرقیہ، بنگالی پور میں محفوظ ہے، عبارت یہ ہے :- "در عظیم آباد پٹنہ بہ محمد کشمیری کو خطی مطبع عظیم المطابع موصول بہ خدمت جناب میر ولایت علی صاحب مہتمم مطبع مذکور زاد مجدد مقبول باد" پٹنہ ضروری جواب طلب، جبر: غالب۔"

خط ۱۶، اپریل ۱۸۶۵ء کا لکھا ہے ایک دن پہلے جو خط غالب نے میر ولایت علی کو لکھا تھا، اس کا پتہ ہے اور اس کے لغافہ کا۔ جناب سید احمد بلگرامی صاحب کے پاس کسی بیاض میں شاید غالب کے خطوط ہیں لیکن وہ ایک قریبی ملک میں تشریف رکھتے ہیں اور فی الحال ان سے متعلق کوئی چیز (م) تاریخ و معاصر :- اس کا حال خود صفیر سے سنئے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ بڑے صفیر نے حضرت غالب کو لکھا تھا کہ پٹنہ کے لوگ آپ کے معاصر اور بستان کے مشاق ہیں کہ ان لوگوں نے آپ کو معاصر میں کامل سنا ہے اس کے جواب میں یہ عبارت غالب نے تحریر فرمائی۔

اجزائے خطاب :- اس کی حقیقت یہ ہے کہ میں نے جو خط حضرت غالب کو بھیجا تھا اس کے القاب میں حضرت کا خطاب نجم الدولہ جبر الملک اب اسد اللہ خاں بہادر نظام جنگ بھی لکھا تھا اور بوستان خیال ترجمہ بوستان خیال میں جو شعر کی خبر سہم ہے اس میں یہ خطاب نہیں لکھا تھا اور محمد رضا برق کا خطاب لکھا تھا، حضرت نے جب بوستان خیال کو دیکھا تو یہ شکایت مجھے لکھی۔

مرزا محمد رضا برق، ان کے اجزائے خطاب "فتح الدولہ بخشی الملک بہادر تھے" مرزا کا نظم علی صاحب کے لڑکے تھے، لکھنے میں دو جلدیں شاہ رفیق رہے اور وہیں وفات پائی، تاریخ کے علاوہ خاص میں ابی کا شمار ہے۔ "فتح الخیال :- ترجمہ بوستان خیال کی دونوں جلدیں مطبوعہ جلدیں کم کا نظر سے نہیں گزریں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی جلد کا نام وہ تھا جو "بوستان خیال" پر بستان خیال تھا۔

خط (۵) :- صحیح سیار :- اس کتاب کا پتہ نہ چل سکا غالباً یہ صفیر بلگرامی کی کوئی تصنیف ہے لیکن ان کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب اکبریں ذکر نہیں۔
محمد خالد الدین احمد ایم۔ اے (علیگ)

مسئلہ زبان

(اسٹالین کے نقطہ نظر سے)

سوال :- کیا یہ صحیح ہے کہ زبان کی نوعیت ہمیشہ سے طبقاتی تھی اور پورے سماج کی ایک مشترک اور غیر طبقاتی زبان کا وجود نہیں؟ اسٹالین کا جواب :- نہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔

یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ جس سماج میں اونچ نیچ نہ ہوگی اس سماج کے اندر طبقاتی زبان کا سوال پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ پرمیٹنی زمانے میں جب جماعتی قبیلہ بندی تھی تو اس سماج کے لوگ اونچ نیچ کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، چہ جائیکہ طبقاتی زبان کا تصور! چنانچہ اس سماج میں تمام لوگوں کی ایک مشترک زبان تھی۔ زبانوں کے پھیلاؤ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قبیلے کی بولی ترقی کر کے قوم کی زبان بن جاتی ہے۔

اس وقت میرے ذہن میں سکندر اعظم، سیزر اور پارسی اعظم دھڑکی شہنشاہیاں نہیں جن کی نہ کوئی اپنی اقتصادی بنیاد تھی اور نہ انھیں کوئی استحکام حاصل تھا۔ اس لئے ان کی اپنی کوئی زبان بھی نہ ہو سکتی تھی جو ساری عسکری میں ہر آدمی بول اور سمجھ سکتا، بلکہ یہ شہنشاہیاں قبیلوں، قومیتوں کا ایک جم غفیر تھیں اور اپنی اپنی زبانیں بولتی تھیں۔ میرے ذہن میں اس وقت وہ تو ہیں جن جو ان شہنشاہیوں کے اجڑے ترکیبی تھیں اور جن کی اپنی اقتصادی بنیاد اور اپنی زبان تھی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ ان کی زبانیں ”طبقاتی“ نہیں بلکہ ”قومی“ زبانیں تھیں، بلاشبہ ہر جگہ مقامی اور مندوس بولیاں بھی تھیں مگر ایسی بولیوں سے بالاتر ایک عام زبان ضرور تھی جسے تمام لوگ بولتے اور سمجھتے تھے۔

بعد کے زمانے میں جب جاگیردارانہ سماج قائم ہو کر سرمایہ دار سماج وجود میں آیا تو اس کے ساتھ ایک ”قومی منڈی“ نے بھی جنم لیا۔ ان کی زبانیں بھی ”قومی زبانیں“ بن گئیں۔ تاریخ کا فیصلہ یہی ہے کہ ”قومی زبان“ کسی طبقے کی زبان نہیں ہوتی بلکہ قوم کے تمام افراد میں مشترک ہوتی ہے۔

زبان اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے پوری قوم اور سماج کے سارے طبقوں کی خدمت کرتی ہے، مگر سماج کے مختلف طبقے اس مشترک زبان کو طبقاتی مفاد کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ سماجی طبقے عام زبان میں مخصوص الفاظ، محاورے اور اصطلاحیں شامل کر دیتے ہیں، اس اعتبار سے اوپر کا طبقہ نیچے صاحبِ مال اور پونجی والا طبقہ ممتاز ہے۔ مابجہ ہمارے تعلق دار و بربادہ دار قسم کی جماعتوں اور طبقوں نے درباروں اور دیوان خانوں کی زبانیں وضع کر کے ادب پیدا کیا اور اس کا درجہ کا درجہ اور نام دیدیا۔ اصل زبان کو بانٹ کر ”اشراف“ اور ”عوام“ یا ”گنوارو“ زبان کا نام دیا۔ حیرت اس پر ہے کہ ہمارے بعض کامیڈ اس فریب میں مبتلا ہو کر کہہ اٹھے کہ ”قومی زبان“ کا خیالی خام ہے، زبان کا درجہ طبقہ ہادی صورت میں جوتا ہے۔ ہر خیال میں اس سے بڑا مفالہ دوسرا نہیں ہو سکتا۔

طبقوں کی بولیوں کو زبان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی نہ تو اپنی کوئی صرف و نحو ہوتی ہے اور نہ بنیادی الفاظ کا

وہ قومی زبان کی صورت و نحو اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ استعمال کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مخصوص بولیاں صرف مخصوص طبقے کے اہل نہم ہوتی اور عام اظہار خیال کا ذریعہ نہیں بن سکتی ہیں۔

طبقاتی بولید کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عام قومی زبان میں مقبوضے سے الفاظ، محاورے اور کسی غیر زبان کے بعض جملے اور لہجے ملائے جاتے ہیں اور اظہار و بیان کو شائیت و نفیس تر بنا دیا جاتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان بولیدوں کو قومی زبان کی شاخیں مان لیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایسی بولیاں بذات خود آزاد اور مفتی نہیں ہوتیں اس لئے جلد یا بدیر جانا انکا مقدر ہوتا ہے۔ یہ خیال کہ یہ مخصوص بولیاں قومی زبان کی جگہ لے سکتی ہیں، تاریخ سے نظر چراتا اور مارکس کے فلسفہ سے جانا ہے۔

ان بحثوں میں مارکس کے دو فقروں کو دلیل بنایا گیا ہے، "ہر زبانی طبقہ کی زبان الگ ہوتی ہے جسے وہ خود ہی گھڑ لیتا ہے" و "اس فقرہ سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مارکس زبان کی طبقاتی نوعیت کو مانتے ہوئے عام قومی زبان کے وجود سے منکر تھا؟ مارکس مضمون سے یہ فقرہ لیا گیا ہے اسی مضمون میں یہ بھی ہے کہ "مختلف بولیاں ایک قومی زبان میں بدم ہو جاتی ہیں، بشرطیکہ اس میں اقتصادی و سیاسی و تربیتی پیدا ہو جائے" مارکس نے مشترک قومی زبان کی برتری اور ذیلی بولیوں کی کمتری کو مانا ہے۔ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ بعد زبانی طبقے کی بولی جو بقول مارکس خود اس طبقے کی گھڑی ہوئی ہوتی ہے، کس بات کی نمائندگی کرتی ہے؟ اس عجیب و غریب زبان کو مارکس نے "قومی زبان" کا درجہ نہیں دیا ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کامریڈوں کے نظریے کی توڑ مروڑ کی ہے۔

ان کامریڈوں نے مارکس کے علاوہ آئزبل، لینن اور اسٹالین کی تشریروں سے بھی استدلال کیا ہے۔ آئزبل کے اس فقرہ سے کہ "تگرنے کے ساتھ ساتھ برطانوی مزدور طبقہ برطانوی ہر زبانی طبقے سے بالکل الگ ہو گیا ہے" یا "برطانوی کیرے برطانوی اسے مختلف زبان بولتے، مختلف خیالات، مختلف ضابطہ اخلاق اور مختلف مذہب و سیاست رکھتے ہیں" لیکن ان اقتباسوں اور آئزبل نے ایک قومی زبان کے وجود سے کہیں انکار نہیں کیا۔ مختلف زبان بولنے سے ظاہر ہے کہ آئزبل کا مطلب مخصوص بولی یا آئزبل کو بولی واقع تھا کہ ایک قومی زبان کے ساتھ اس کی شاخیں یعنی مخصوص بولیاں بھی ہوتی ہیں۔ غالباً یہ مخصوص کامریڈ "ن" اور "بولی" کے فرق کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ آئزبل کی اس تشریح کا اصل مقصد زبان کی بحث سے بچنے بلکہ طبقاتی فکر و خیال، اخلاق اور سیاست اس کا موضوع تھا اور یہ ایک حقیقت امر ہے کہ مذہب و اخلاق اور سیاست میں ہر زبانی کے خیال و اور ہیں اور پروتاریا کے دوسرے اس بحث کو "قومی زبان" یا "زبان کی" طبقاتی نوعیت سے تعلق و واسطہ کیا؟ طبقاتی زبان میں طبقاتی مخالفت لاہری ہے، لیکن اس بناء پر یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ ہر طبقے کی زبان بھی جدا گانہ ہو۔ یہ مسئلہ ہے کہ زبان کا وجود باقی نہ رہے! مارکس کا فلسفہ تو ایک قوم کے لئے ایک قومی زبان کو مان کر آگے بڑھتا ہے۔ جس سے کامریڈ انکار نہیں کرتے۔ مارکس و آئزبل کی طرح ان کامریڈوں نے LAFARGUE کا بھی حوالہ دیا ہے جس کی نوعیت بھی ایسی ہی ہے جیسی مارکس و لینن کے حوالوں کی اور اسی طرح باطل و ناقص ہے جو اوپر کی سطروں میں دکھایا گیا ہے۔

ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے میں یہ دلیل بھی دی گئی ہے کہ ایک زمانہ میں انگریز شرفا فرینچ بولتے تھے اور انگریز کی زبان انگریزی تھی۔ یہ دلیل دینا دلیل کے ساتھ مستحکم کرنا ہے۔ اول تو سارے انگریز شرفا و بھی فرینچ نہیں بولتے تھے اور جو تھے وہ بھی فرینچ زبان بولتے تھے پوری فرینچ قوم بولتی تھی، پھر یہ فرینچ بولنے والے شرفا، انگریز عوام سے عام انگریزی زبان میں بات چیت کرتے تھے۔ انگریز شرفا اور انگریز عوام کے درمیان تبادلہ خیال کرنے میں مترجم کی ضرورت کبھی نہیں پڑی۔ تو پھر مدارس انگریزوں کے فرینچ بولنے سے "طبقاتی زبان" کا ثبوت اور "قومی زبان" کا بطلان کیسے ہو گیا؟ کیا یہ کامریڈوں کی کیسی

کوب چند انگریز فریج پہنچ گئے تھے اس زمانہ میں انگریزوں کی قومی زبان مصمم ہو گئی تھی؟ کیا وہ انکار کریں گے کہ اس فریج "طبقاتی زبان" کی جگہ انگریزوں کی "قومی زبان" نے نہیں چھین لی، غرض طبقاتی زبان کا وجود ثابت کرنے کے لئے جو لاطینی مجلس کی جاتی ہیں انے قومی نامہ اور کا وجود باطل نہیں ہوتا۔ ایک زمانہ میں روس کے درباری امراء بھی فریج بولا کرتے تھے لیکن روس کی عام قومی زبان اسوقت بھی ایک حقیقت احمد بنی ہی۔

در اصل یہ کار فرماؤں غلطیوں میں مبتلا ہیں۔ ایک یہ کہ وہ زبان کو سماجی عمارت یا ڈھانچے سے غلط ملط کر لیتے ہیں کہ چنگ سائی کا ڈھانچہ طبقاتی فرمیت کا ہے اس لئے زبان بھی عام قومی زبان نہیں ہو سکتی، اسے بھی طبقاتی ہونا چاہئے۔ لیکن مارکس کے فلسفے کا پیرو زبان اور سماجی ڈھانچے کو ایک نہیں مان سکتا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ چنگ بورژوا اور پروتاریا کے مفاد و متضاد ہیں اور ان کا مرکزوں کو طبقاتی کشاکش میں سماجی استحکام نظر آتا اور رشتے ٹوٹتے دکھائی دیتے ہیں تو وہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ تمام طبقوں کی ایک مشترک و متحد قومی زبان کے وجود کی ضرورت ہی کیا ہے۔ لیکن اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے کہ سماج طبقوں میں بنا ہوا ہے اس لئے ایک متحد و مشترک قومی زبان کا وجود محال ہے اور ہر طبقے کی زبان الگ ہے تو لامحالہ پوچھنا پڑے گا کہ ان "طبقاتی زبانوں" کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ بھی الگ ہوگا اور ان کی صرف و نحو بھی جدا ہوگی؟ ایک بورژوا گریمر ہوگی دوسری پروتاریا گریمر! ظاہرات ہے کہ حقیقت امر یہ نہیں ہے، مگر یہ حقیقت ان کار فرماؤں کو مطلق متردد نہیں کرتی، شاید ان کے خیال میں ایسی گریمریں کا بن جانا ممکن ہو! روس کے اندر ایک ایسا دور گزرا ہے جب مارکس کے بعض پیرو سمجھتے تھے کہ روس کی پرانی ریلیں بورژوا ریلیں ہیں، مارکس کے ماننے والوں کو ان ریلیں پر سفر نہیں کرنا چاہئے، اور ان کو توڑ پھوڑ کر نئی پروتاریا ریلیں بنانا چاہئے۔ اس وقت ایسے لوگوں کو غامضوں میں بہنے والوں کا لقب ملتا تھا۔

سماجی طبقوں اور زبان کے متعلق اس قسم کے خیالات مارکسی فلسفے سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتے اور کج کیج و ماخول ہی میں جگہ پاسکتے ہیں، اس حقیقت کی بناء پر کہ سماج طبقوں میں بنا ہوا ہے اور شدید قسم کی جدوجہد جاری ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ان طبقوں کے درمیان اقتصادی رشتے بھی منقطع ہو گئے ہیں، گمراہ کن خیال ہے۔ صورت حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ جب تک سرمایہ داری نظام برقرار ہے، ایک واحد سماج کے اجزاء کی حیثیت سے بورژوا اور پروتاریا طبقے اقتصادی رشتوں میں باہم بندھے رہیں گے۔ تجارت کے محنت کرنے والے نہ ہوں گے تو دولت اکٹھا کرنے والا بورژوا باقی کیسے رہے گا؟ سرمایہ دار کے ساتھ اپنی محنت بیچنے بنا پروتاریا کیونکر بنے گا؟ ان دونوں کا اقتصادی رشتہ ٹوٹ جائے گا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر قسم پیداوار رک جائے اور پیداوار رک جانے کے معنی یہی کہ وہ سماج ختم ہو جائے۔ یعنی بورژوا اور پروتاریا سب فنا ہو جائیں! مگر کھل بات ہے کہ ایسی فضا نہ بورژوا چاہتا ہے نہ پروتاریا چنانچہ طبقاتی جنگ کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو، وہ سماج کے ٹکڑے نہیں کر سکتی۔ اس لئے جو کار فرما سماجی استحکام، طبقاتی زبان اور طبقاتی گریمر کے خیالات میں اُلجھے ہیں وہ مارکسی فلسفے کے نکات اور فطرت زبانی دونوں سے لاعلم ہیں۔

لیٹن سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وہ دو کچھروں کا وجود ماننا ہے، بورژوا اور پروتاریا کچھر اور کہا گیا ہے کہ "قومی کچھر" کا نعرہ "قوم پرستی" کی تحریک سے نکلا ہے۔ لیکن پھر وہی کہنا پڑتا ہے کہ لیٹن کے اس نظریے کو زبان کی بحث سے کیا واسطہ؟ لیٹن کے حوالے سے یہ کامرٹ دو کچھروں کے وجود کے ساتھ دو زبانوں کا وجود بھی متوالینا چاہتے ہیں، کیونکہ زبان سے الگ کچھر کا تصور محال ہے اور اس طرح ثابت کرتا چاہتے ہیں کہ لیٹن "طبقاتی زبانوں" کا سوید لینے "قومی زبان" کا منکر ہے۔

مگر یہ کار فرما محسوس نہیں کرتے کہ وہ زبان اور کچھر کو ہم سمجھ کر نہ بردست مخاطب کھا رہے ہیں۔ وہ ان دونوں کے درمیان کوئی امتیاز دیکھ نہیں سکتے حالانکہ یہ دونوں بالکل جدا جدا چیزیں ہیں۔ کچھر بورژوا ہو سکتا ہے اور پروتاریا بھی، مگر زبان قوم کے ہر طبقے کی یکساں خدمت کرتی ہے۔ بورژوا کچھر بھی قومی زبان کو استحکام کرتا ہے اور پروتاریا کچھر بھی۔ کیا وہ امر واقعہ نہیں کہ روسی کچھر

اور دوسری سوویت زبانیں سوشلزم قائم ہونے سے پہلے بورنیا کچھ کی خدمت گزار تھیں؟ جو کامریڈ دو کچھوں کا وہود مان کر
 یوں کو ماننے اور ایک قوم زبان کے وجود سے انکار کرنے کے مناسطے میں مبتلا ہیں، انھوں نے لینن کے ان الفاظ کو نظر انداز
 کیا ہے:-

”زبان تبادلہ و اظہار خیال کا ذریعہ ہے، یہ حقیقت نہایت اہم ہے۔ بنابرین اس عہد کی سرمایہ داری کے
 مناسب حال اور آزاد ترقی تجارت کے لئے، اور تمام طبقوں کے جملہ افراد کے آزاد و عظیم اجتماع کیلئے اتحاد
 لسانی اور زبان کی بے سوک ٹوٹ ترقی ایک اہم ضرورت اور شرط ہے!“

اس اقتباس کو پڑھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ لینن کا حوالہ دیکر اس کے خیالات کی کیسی توڑ مروڑ کی گئی
 اس طرح کے دوسرے حوالوں کے ساتھ خود اشالین سے بھی دلیل لائی گئی اور اس کا یہ فقرہ پیش کیا گیا ہے:-
 ”بورژوا طبقہ اور اس کی قوم پرست پارٹیاں رہنمائی کرتی اور کر رہی ہیں۔ یہ اقتباس اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔
 اور اس کی قوم پرست پارٹیاں ہی حقیقتاً بورژوا کچھ کی رہنمائی کرتی ہیں، جس طرح پروتار اور اس کی بیہ الاوائی
 ل پروتار یا کچھ کی رہنمائی ہیں لیکن اس کا بھی ”طبقاتی زبان“ کی بحث سے کیا تعلق ہے؟ یہ کامریڈ کیا اس حقیقت
 واقف ہیں کہ زبان بھی قومی کچھ ہی کا ایک پہلو اور رخ ہے اور وہ بورژوا پروتار یا دونوں کچھوں کے کام آتی ہے؟
 یا یہ کامریڈ مارکس کے اصول سے آشنا نہیں کہ تمام سوویت زبانیں اور کچھ پرکیر و صورت کے اعتبار سے قومی اور مختلف
 بیت کے اعتبار سے اشتراکی ہیں؟

مشکل دراصل یہی ہے کہ ان کامریڈوں نے زبان اور کچھ کے درمیان امتیاز نہیں کیا اور دونوں کو مترادف سمجھ
 ہیں۔ اس لئے وہ یہ محسوس کرنے کے قابل نہیں رہے کہ وصف و نوعیت کے اعتبار سے کچھ سماجی ترقی کے ہر دور
 بر منزل میں بدل جاتا ہے، لیکن زبان مختلف منزلوں میں اساساً وہی رہتی اور پرانے اور نئے کچھ کی مساوی خدمت
 ہے۔ بنابرین اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے زبان پورے سماج کے سارے افراد میں مشترک
 ہے اور مختلف یونیوں کی موجودگی ایک عام قومی زبان کے وجود کا بطلان نہیں بلکہ اس کی تائید کرتی ہے اور اسی
 سے ”طبقاتی زبان“ کا نظریہ مناسطہ محض اور مارکس تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے۔

زبان سماجی مظاہر میں سے ایک مظہر ہے اور جب تک ایک سماج قائم و باقی ہے، اس کی زبان اپنا منصب ادا
 کرتی ہے۔ زبان سماج کے ساتھ ہی پیدا ہوتی اور اسی کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ سماج مرجاتا ہے تو اس کی زبان
 زندہ نہیں رہتی۔ اسی سبب سے زبان اور اس کی ترقی کے پہلوں اس وقت تک نہیں سمجھے جاسکتے جب تک اس سماج کی تاریخ
 زبان سے کٹ نہ سکے والے رشتے کا مطالعہ نہ کیا جائے، جب تک اس قوم کی تاریخ کو نہ سمجھا جائے جو اس زبان کو بولتی ہے،
 زبان کی اپنی اور اسے ترقی دینے والی قوم ہوتی ہے!

انسانوں میں ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے کا ذریعہ زبان ہے، اور چونکہ انسانی تخیل سے زبان کا رابطہ بلا واسطہ ہوتا ہے
 لے انسانی دماغ کے عمل کا نتیجہ یعنی انسان کی صلاحیت اخلاک کارنامہ فطری، فطری اور ان کی ترکیب و ترتیب میں مکتون ہوتا
 ہے، اور اس طرح زبان انسانی سماج کے اندر تبادلہ خیال کو ممکن بناتی ہے۔

انسانوں کے ذہن تبادلہ خیال عام اور مسلسل ہوتا ہے اور ایک ہی تریج ضرورت ایسا اثر ہوتا تو انسان فطری غمار سے
 اپنے اٹھانے کی وجہ سے خود میں ٹھنڈا ہوتا، نہ سکتا اور پیداوار کی حرکت دماغ میں اسے کامیاب ہوتا، تاہم ہوتا۔ ظاہرات ہے کہ
 اندر کے بغیر پیداوار نہیں ہو سکتی ہے اور خود وجود کے لئے متحرک خیال ہوتا ضروری ہے، اور اس کے لئے تبادلہ خیال لازمی ہے چنانچہ

ایک ایسی زبان کے بغیر جسے بوساچ بولتا سمجھتا ہو، جو ساج کے تمام افراد میں مشترک ہو، اس ساج میں پیداوار ملک جاتی اور وہ ساج فنا ہو جاتا ہے۔

سب جانتے ہیں ایک زبان بولنے والے تمام لفظ اکٹھا کر کے اس زبان کی لغت یا ڈکشنری طیار ہوتی ہے؟ ہر زبان کی فرہنگ یا ڈکشنری میں بنیادی الفاظ کا ذخیرہ (یعنی مخارج الفاظ) اہم چیز ہے اور پوری لغت کے مقابلہ میں بہت مختصر اور مختصر جزو ہونے کے باوجود طویل العمر بھی ہوتا ہے۔ زبان کی جب ترقی ہونے لگتی ہے تو یہ مختصر حصہ ہی نئے لفظ بنانے کی خدمت ادا کرتا ہے۔ زبان کے اس پہلو کو اس کی فرہنگ پر نظر ڈالنے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ فرہنگ وسیع ہوتی ہے تو زبان از خود متمول بن جاتی ہے لیکن فرہنگ یا ڈکشنری کا نام زبان نہیں ہے۔ الفاظ کا ذخیرہ اس زبان کی عمارت کھڑی کرنے کا عمارتی سامان اور سارا درجہ رکھتا ہے جس طرح سامان تعمیر سے عمارت بن نہیں سکتی اسی طرح فرہنگ الفاظ کو زبان نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ اس کے بغیر زبان وجود محال ہے۔ لیکن یہ ذخیرہ الفاظ جب صرف و نحو کے حوالے ہو جاتا ہے تو اس میں دہر دست اہمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ صرف و نحو ترکیب الفاظ کے قاعدے وضع کرتی اور فقرہوں کی ترتیب کے ضابطے بنا کر زبان میں قابل فہم وضاحت پیدا کر دیتی اور اسے استحکام بخشتی ہے۔ اور صرف و نحو اس قاعدے قانون کا نام جو لفظوں کی ترکیب اور عبارت میں ان کی ششست و استعمال کی جانچ کرتی ہے۔ چنانچہ زبان کے قواعد الفاظ کے ذخیرہ کو اس قابل بنا دیتے ہیں کہ ان میں انسانی خیال و احساس ڈھیلے لگتا ہے۔

الفاظ میں تغیر اور تبدیلی (INFLEXION) ہونے کے قاعدے بنانا صرف و نحو کا اصل منصب ہے، لیکن ایسا کرنے میں صرف و نحو مخصوص اور قطعی الفاظ کو نہیں بلکہ عام اور غیر قطعی لفظوں کو سامنے رکھتی ہے۔ اس کا دوسرا کام عبارت میں لفظوں کی ترتیب کا ضابطہ بنانا ہے مگر اس میں بھی اس کے سامنے قطعی اور مخصوص موضوع نہیں ہوتے بلکہ عمومی ترتیب الفاظ کا نام بنا دیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظوں اور فقرہوں کے متعلق گریمر کے قاعدے عام شکل کے ہوتے ہیں جن پر لفظ ترکیب پاتے ہیں اور فقرہ کی ترتیب ہوتی ہے، اور پھر اسی کے اندر سے خود گریمر کے قاعدے قانون مرتب ہوتے ہیں۔ اس طرح، صرف و نحو طویل زمانے تک انسانی فکر و خیال کا خلاصہ کرنے کا کام کرتی ہے اور اس پہلو سے صرف و نحو اس حقیقت کی علامت و اشارہ ہے کہ انسانی فکر و خیال کے کارنامے کس قدر عظیم ہیں! اس اعتبار سے گریمر اور جو میٹری کی نوعیت ایک ہے۔ جو میٹری حقیقی اشکال سے واسطہ رکھتا ان کے متعلق قاعدے بنا دیتی ہے۔

سماجی عمارت یا ڈھانچہ اقتصادی اعتبار سے پیداوار کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، لیکن اس کے برخلاف زبان انسان کی پیداواری حرکت و عمل سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک زبان کی فرہنگ تقریباً ہر وقت حالت تغیر میں رہتی ہے۔ سماجی عمارت یا ڈھانچہ پیداوار کے ڈھچھے جانے کے بعد بدل جاتا ہے لیکن اس کے برعکس زبان بنیاد کے بدلنے کا انتظار نہ کر کے اپنی فرہنگ میں تغیر کرتی رہتی ہے۔

زبانوں کی فرہنگ میں تبدیلیاں ہونے کا طریقہ بھی وہ نہیں ہے جس طرح سماجی عمارت یا ڈھانچہ بدلتا ہے۔ لینے پرانا سارا ختم ہو کر نیا ساج قائم ہو جاتا ہے۔ پرانی زبان ختم ہو کر نئی قائم نہیں ہو جاتی ہے، اس میں تغیر کرنے کی صورت یہ ہے کہ نیا سا ساج بنے۔ پیداوار، کلچر اور سائنس میں ترقی ہونے کے باعث جو نئے لفظ بنتے ہیں وہ زبان میں شامل ہوتے اور اس میں اضافہ کرتے ہیں۔ اسی دوران میں کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس تمام عمل میں بنیادی لفظوں کا ذخیرہ محفوظ رہ کر زبان کی بنیاد بنا رہتا ہے۔

زبان کے بنیادی الفاظ کا سرمایہ جو ساج کی تاریخ کے مختلف دہائیوں میں کار آمد ثابت ہو چکا ہے، اس کو تباہ کر دینا عقلی و نزدیک مستحسن فعل نہیں ہو سکتا۔ بنیادی الفاظ کے سرمایے کی فرہنگ کو جو جیسے ہونے میں صدیوں لے لیتے ہیں اگر ہر لاکھ لاکھ

ان کا وجود نہ رہے گا اور لوگ ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے سے محروم ہو جائیں گے۔
 زبان بہت آہستہ چلتی ہے مگر اس کی صورت و نحو اس سے بھی زیادہ آہستہ بدلتی ہے، زبانوں کے نحوی نظام اپنی زبانوں
 کے ریشہ بن جاتے اور ان کی بنیادیں طویل مدت تک محفوظ رہتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ ایک نحوی نظام کسی سماج کی خدمت
 کے دوروں میں کرتا رہتا ہے۔ زبانوں کے نحوی نظام میں تغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زیادہ مکمل بن جائے، قاعدوں میں زیادہ
 ت آجائے اور نئے قواعد بن کر اسے زیادہ متحمل بنا دیں۔

کسی زبان کا خصوصی کردار اور اس کی بناء اس زبان کا نحوی نظام ہوتا ہے۔ کسی زبان میں اگر غیر فطری طور سے نئے الفاظ
 بنے جاتے ہیں تو زبان اس کی سخت مزاحمت کرتی اور اس طرح اپنے استحکام کا ثبوت دیتی ہے۔ اگرچہ یہ بات حیرت انگیز نہیں
 بلکہ زبان کے ایسے مظہر پر حیرت تو ظاہر کی مگر توجہ کوئی نہیں کی زبان اتنی ہی مستحکم ہو سکتی ہے جتنا مکمل اس کا نحوی
 اور جتنا متحمل اس کے بنیادی الفاظ کا تخت ہوگا۔

بلقانی قوموں کی زبانوں کے اندر ترکی زبان کے لفظوں کی سہزار صدیوں تک ہوتی رہی اور اس طویل زمانہ میں ان زبانوں
 نے بہت سی تبدیلیاں آئیں اور کچھ ترکی لفظ اور محاورے قبول کر بھی لے گئے، لیکن ان زبانوں کے نحوی نظام اور بنیادی الفاظ
 ضرب کی وجہ سے لفظوں کے اس تنازع کے باوجود ان کا استحکام برقرار رہا۔

اس لفظ کو یہ واضح ہو جانا چاہئے کہ زبان اور اس کا ڈھانچہ کسی ایک جہد کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ اس کا ڈھانچہ اس کا
 نظام اور اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ متعدد زمانوں کی پیداوار ہوتا ہے۔ آج کے زمانے میں "جہد" زبانوں کے عناصر جہد فطری
 ہی پہلے کے ہیں۔ پیداوار کے بڑھنے، طبقوں کے بننے، تحریری زبان وجود میں آنے، اسٹیٹ کے قائم ہونے (جسے نظم و نسق
 نے تحریری مراسلت کی ضرورت تھی) تجارت میں وسعت آنے (جسے تحریری مراسلت کی اور بھی ضرورت تھی) چھاپے خانے کی
 ادب کی ترقی، ان تمام اسباب نے دنیا کی زبانوں کی ترقی کی اور اس فرض سے ان میں اہم تبدیلیاں ہوئیں۔

پرانے زمانے میں بھی قبیلے اور قومیں لکڑیوں کی صورت میں منتشر ہو کر دوسری سر زمینوں پر پہنچنے وہاں کے باشندوں میں
 مل گئے اور امتداد زمانہ کے ساتھ قومی زبانیں اور قومی مکتوبات بنی گئیں۔

انقلاب آئے چہ پرانے سماجوں کی جگہ نئے سماجوں نے لی اور ان واقعات نے بھی زبانوں میں تغیر پیدا کئے۔

پتا چڑھتا ہے سمجھنا سخت غلطی ہے کہ جو ڈھنگ سماجی ڈھانچے کی ترقی کا ہے وہی زبانوں کی ترقی کا طریقہ ہے۔ لیکن پرانے کاغذ
 نے کیا قیام۔ زبانوں میں ترقی کرنے کی صورت تبدیلی ہے۔ پرانی زبان کبھی فنا نہیں ہوتی، البتہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے
 ان میں تغیرات عادت کی صورت میں نہیں ہوتے بلکہ ان کے اندر نئے وصف پیدا ہونے کے لئے اس وصف کے اجزائے ترکیبی
 نہ آہستہ جمع ہوتے رہتے ہیں جو بالآخر ایک نیا وصف بن جاتے ہیں۔ اسی طرح پرانے وصف کے اجزائے ترکیبی وخت
 دم نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی تبدیلی فضا کے بعد زبان نئی معلوم ہونے لگتی ہے۔

زبانوں کی ترقی کے لئے حادثے کو ضروری قراء دیگر اسے مارکس سے منسوب کرنا بہتان ہے۔ مارکس کا فلسفہ زبانوں کے ارتقا
 کسی اپانک انقلاب کو قبول نہیں کرتا اور موجودہ زبان کی اپانک موت اور نئی زبان کی اپانک پیدائش کی تائید نہیں کر سکتا
 LAFRQUE کا یہ دھوئے سمجھ نہیں ہے کہ ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۶ء کے درمیان فریچ زبان میں اپانک انقلاب آگیا۔
 ہزاروں کے اندر فریچ زبان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی، چہ جائیکہ اپانک انقلاب! اس میں نئے حادثے
 شک داخل ہوئے اور کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوئے اور کچھ لفظوں کے معنی و مفہوم بھی بدلے، لیکن یہ قدرتی طریقہ پر
 کسی اپانک انقلاب کی صورت سے نہیں ہوا۔

ہر زبان میں خاص چیز اس کا نحوی نظام اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ فریج زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کے نحوی نظام ہر دو انقلاب آنے سے معدوم نہیں ہوتے بلکہ کسی قسم کی ایسا ہی تبدیلیاں بھی نہیں آئیں۔ آج کی جدید فریج زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام جو انقلاب فرض کے وقت تھا۔ میں کہہ کہوں گا کہ پانچ سال کی مدت میں کسی زبان کے اندر بھانگ انقلاب ہو جانا محال عقلی ہے۔

اچانک انقلاب کے شیدائی کامیٹوں سے میرا کہنا ہے کہ زبانوں کے ارتقاء کی تاریخ اس میں اچانک انقلاب ہو جانے کو قبول نہیں کرتی ہے، اور زبانوں ہی پر منحصر نہیں دوسرے سماجی مظاہر پر بھی جن کا تعلق سماجی میناد اور سماجی ڈھانچے کی عمارت سے ہے یہ نظریہ منطبق نہیں ہوتا۔ اچانک انقلاب کا نظریہ اس سماج کی بنیاد اور اس کے ڈھانچے پر البتہ منطبق ہوتا جس کے اندر داگ اور چلتے ہوں۔

آٹھ سال کی مدت میں ہم نے اپنی کاشت کو انفرادی حکمت سے نکال کر سب ملت کھیتی کے اصول پر منظم کر لیا۔ یہ ایک انقلاب تھا جس نے دیہات کے اندر پورے اقتصادی نظام کو متاثر کر دیا کیونکہ نیا سوشلسٹ نظام قائم کر دیا، مگر وہ بھی بھانگ حادثے کی شکل میں نہیں ہوا۔ تبدیلی ترقی پذیر مکمل ہوا۔ اور وہ اس نے ہوسکا کہ سوویت حکومت جانتی تھی اور اس کی کسانوں نے حکومت کی مدد کی اور انقلاب مکمل ہو گیا۔

یہ دلیل بھی ناقص ہے کہ پرانے زمانے میں زبانیں سفر کرتی تھیں اس وجہ سے اور اپنی پرانی خصوصیت ترک کر کے اچانک نئی خصوصیت حاصل کر لیتی تھیں۔ سفر کر کے ایک زبان کا دوسرے علاقے پہنچنا ایسا واحد فعل نہیں مانا جاسکتا چند سال کی قلیل مدت میں قطعی نتیجے پیدا کر سکے۔ زبانوں کا سفر کرنا بھی طویل المدت عمل ہوتا تھا جسے اچانک حادثے کا نہیں دیا جاسکتا۔ اور یہ کہنا بھی سراسر غلط ہے کہ دو زبانوں کے میل سے ایک تیسری زبان اچانک وجود میں آجاتی ہے اور دونوں سے بالکل مشابہ نہیں ہوتی۔ اصلاً دو واقعات دو زبانوں کا ملنا ایک تصادم ہے جس میں ایک زبان فاتح ہوتی ہے دوسری مفتوح۔ فاتح زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام برقرار رہتا ہے اور قائلوں ارتقاء کے مطابق زبان بڑھتی رہتی اور مفتوح زبان کے بھی کچھ الفاظ قبول کر لیتی ہے۔ مفتوح زبان آہستہ آہستہ اپنا وضع کھوتی رہا اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ روسی زبان اس حالت سے گزر چکی ہے۔ زمانہ تاریخ میں دوسری زبانیں روسی زبان سے مل گئیں اور روسی زبان کو فتح ہوئی۔ بلاشبہ روسی زبان اور زبانوں کی قیمت پر متحمل ہو کر زیادہ طاقتور ہو گئی۔ لیکن اس عمل کے دوران میں روسی زبان کی قومی زبان ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام محفوظ رہا اور وہ اپنے ذاتی و اساسی قوانین ارتقاء کے مطابق مکمل تر بنی رہی۔

ترغیبات جنسی

شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور ان کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط ساتھ مختصراً تبصرہ کیا گیا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کا کیا موقف رکھا۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ادیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول منیجر ننگر گلشن

حسرت کی خانگی زندگی

مولان کی بستی کا پتہ اور گھنٹو کے درمیان دریائے گنگا کی سرزمین میں ہے۔ بستی کا منظر کچھ خوبصورت نہیں ہے میدانی علاقہ ہی وطن گاؤں بھر کی تفریح اور دلچسپی کا پس لیک ہی مقام گاؤں کے باہر ایک ندی ہے جس کے پل پر برجواں سی بنی ہیں۔ بستی میں قدیم وضع کے مکان پھیلے ہوئے ہیں۔

ان ہی مکانات میں سے ایک میں جس کو بارہ درسی کہتے ہیں ۱۲۹۵ء ہجری کو ہمارے شاعر نے جنم لیا۔ اسی بارہ درسی میں اپنی ماں، بہنوں اور دوسرے عزیز اقارب کے درمیان اس کے بچپن کا زمانہ گزرا اور یہیں اس کی ابتدائی شاعری کے نغمے گاؤں کے باہر "سیٹی ندی" کی موجوں کے ساتھ ڈوبتے اُبھرتے اس کے ساتھیوں اور دوستوں نے سنے سنائے۔ یہیں اس نے شدید دوستی کے بندھن کو محسوس کیا اور یہیں اس نے محبت کے رنگین خواب دیکھے۔ مختصر یہ کہ بستی کے آزاد اور محدود اثرات سادہ مزاج اور پر خلوص طبیعتوں، نمود و نمائش سے دور آرائش و تکلف سے نا آشنا، گھریلو ماحول نے حسرت کو بے حد متاثر کیا۔ دوستوں کی دلداریوں، کھیل کود کی بے پایاں آزادیوں اور غم زمانہ کی غیر معلوم سی بے فکر یوں نے مل جل کر حسرت کے کردار میں ان نقوش کو اُبھاڑا جو آگے چل کر ان کی بے لاگ وطن دوستی، خدمت اور لگن کے بے پناہ جذبے، خلوص و محبت کی شدید کیفیات اور حق پرستی جیسی خصوصیات میں ہم کو نمایاں نظر آتے ہیں۔

حسرت کے آباء و اجداد ابتداً نیشاپور سے آئے اور نواح گھنٹو میں آباد ہو گئے، اپنے کلام میں حسرت نے اپنے اس نیشاپوری رشتہ پر فخر کیا ہے۔

کیوں نہ ہو اردو میں حسرت ہم نظیری کے نظیر
ہے تعلق آخر ہم کو خاک نیشاپور سے

حسرت کے والد کا نام سید ازہر حسن تھا۔ ان کو اپنی وادی صاحبہ کی طرف سے ضلع فقہور مسودہ میں تین گاؤں وراثتاً ملے تھے اور حسرت کے والد کا گھر کے انتظام کے سلسلہ میں وہیں رہا کرتے مگر خود حسرت مولان ہی میں اپنی تالی کے ہاں اپنی ماں اور بہن بھائیوں کے ساتھ رہے۔

لڑکپن تالی کے مکان میں گزرا، یہ ایک بہت بڑا اور قدیم وضع کا مکان تھا، اسے عام طور پر بستی میں باروڑیا گھر کا ماحول کہتے تھے، اس میں بڑے بڑے والوں اور کشادہ کمرے تھے، مکان بستی کے اندر واقع تھا۔ اسی لئے دوسرے گھرانوں سے بہت میل ملاپ رہتا تھا۔ عزیز و اقارب کے مکان قریب قریب ہی تھے، جس کی وجہ سے گھر میں ہر وقت چلچل رہتا تھا۔ والدہ اور تالی بچوں پر جان چڑکتی تھیں۔ ایک مرتبہ کہتے ہیں کہ بچوں کی کھلائی کسی بات پر خفا ہو کر چلی گئی۔ حسرت کو اس کے بزمین نہ آتا تھا۔ ان کی بے چینی اور اُداسی دیکھ کر تالی نے اس عورت کی بڑی منت اور ساجت کی اور دوبارہ خود جا کر بلالائیں۔

گھر میں سب لوگ سویرے اُٹھنے کے عادی تھے، غار پاندی سے ہوتی تھی۔ حسرت کی بہن کہتی ہیں کہ :۔

"نار کے بعد سب لوگ وادی میں تختوں پر بیٹھ جاتے، والدہ صاحبہ بھی آہٹیں اور دسترخوان بچھتا، والدہ کے

پہلی کے پہاڑوں میں دودھ، اس میں رات کی اسی چہاتی اور شکر ڈال کر دیتی جاتیں، اور ہم لوگوں کو چائے بہت ہی اچھا معلوم ہوتا۔

اب بھر میں مشہور تھا کہ شہر بانو (حسرت کی والدہ کا نام) کے ہاں چائے بہت سیرے جو پایا کرتا ہے۔

گھر کی زبان وہی گھٹو کے مضامین کی زبان تھی۔ سب وہی سیوھی سادی دیہاتی زبان بولتے تھے، مگر حسرت کو یہ بات شروع سے کھلتی تھی، مکتب کی پڑھائی کے زمانے ہی سے زبان کی درستی کا خاص خیال پیدا ہو گیا تھا۔ گھر بھر میں ہر ایک سے مطالبہ ہوتا صحیح زبان بولی جائے۔ بھائیوں اور بہنوں پر تو جرمانہ مقرر کر رکھا تھا۔ فی غلطی ایک پیسہ وصول کرتے تھے، اس طرح پورے رکی زبان پر ان کی کوششوں کا اثر پڑا اور جرمانے کے پیسوں کی فکریاں اور بتائے بھی سارے گھر میں تقسیم ہوا کرتے۔

دیہات میں رہنے کی وجہ سے گو حسرت فطرت اور مناظر فطرت سے قریب تھے۔ لیکن دیہات کی گنجان آبادی اور گھر کے مشترک ذوقی ماحول نے انھیں فطرت کے اُس سکون اور حسن سے محروم رکھا جو انسان کے تصورات میں آسودگی اور وسعت کی تشکیل بنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں انسانی جذبات و خیالات کی ہمہ جہتی، عشق و عاشقی کی لے۔ حسن و لذت کی رنگینی اور آس و کھ کے آئے بڑھ کر انسانی جدوجہد کی بجائے تو شاعری دیتی ہے مگر اس کے پس منظر میں فطرت کی لاتناہی عظمت اور غیر محققہ فوہ صوفی مری ہوئی نظر نہیں آتی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ غزل کی شاعری سے کبھی بھی اپنا دامن چھڑانے کے اور نہ کبھی اس کی کوشش کی۔ حالانکہ اس سے قبل نظم کے میدان میں قابل قدر اور کامیاب تجربے ہو چکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ انسان کے داخلی احساسات و وسعتیں غزل میں سموئی جاسکتی ہیں، مگر مناظر قدرت اور فوہ میں فطرت کے ہزاروں پہلو ہیں جن کو پس منظر میں رکھے بغیر کسی بھی صورت کا خوبصورت پینٹاؤٹ صرف نظم کی صورت ہی میں ممکن ہے، حسرت کے پاس ہم کو اس قسم کی شاعری نہیں ملتی۔

لڑکپن حسرت کا لڑکپن بھی عام لڑکوں کی طرح کھیل کود کی مصروفیات میں گزرا۔ وہی تمام شوق تھے جو عموماً بچوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہانیاں سننے کا بہت شوق تھا، ایسی کہانیاں بہت پسند آتیں جن میں لڑائیوں کا ذکر ہوتا۔ پڑانے رزمیہ قصے سن کر بہت متاثر ہوتے اور یہ شوق ایک عرصہ تک باقی رہا۔ کبھی چھٹیوں میں علی گڑھ سے واپس آتے تو گھر کے بڑے بڑے حازم سے کہانیاں سنا کرتے۔ جب آپ "گھونٹے" میں نظر بند تھے تو اکثر تمام گاؤں کے بچوں کو اکٹھا کر کے قدیم رزمیہ قصے سن کر آہ کہتے تھے، سننے سننے کا انتظام کرتے۔

آپ کے ۱۱ بڑے تیراک تھے، شام کے وقت سیٹی ندی پر بڑا جھٹھا ہوتا، قصبہ کے اکثر بچے جمع ہو جاتے اور ان کے نانا سے تیرا سیکھتے۔ شاگردوں میں حسرت کا نام پیش پیش ہوتا۔

حسرت کو پتنگ بازی کا بھی بے حد شوق تھا، اس وقت وہ پیسے میں تین پتنگ آتے تھے، دو پیسے کے پتنگ اور دوہی پیسے کا انجھا خرید کر لاتے، پتنگوں پر ایک دن میں اس سے زیادہ کبھی صرف نہ کرتے تھے، پتنگ ہمیشہ اپنی مکاں کی چھت پر اڑایا کرتے تھے۔

ان کی صاحبزادی کے متعلق خاندان بھر میں مشہور ہے کہ اچھا پتنگ لڑاتی ہیں۔ غالباً یہ شوق آپ سے ورثہ میں حاصل کیا ہے۔ گاؤں کے باہر کچھ ایسی برجیاں تھیں جن کو مقدس درگاہوں کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا، سہ عورت کو یہاں اکثر مسلمان اور ہندو منہائیوں کے دوتے چڑھاتے اور نذر و نیاز کرتے۔ حسرت اپنے ایک دوست اکبر حسن کے ساتھ جو ان کے قریبی رشتہ دار تھے سہرا میں ہی رہے وہاں پوچھنے جایا کرتے تھے، جب لوگ نذر و نیاز کر کے اور مرادیں مانگ کر واپس وٹے تو ان کی مراد برآتی۔ یہ دونوں نصرت چپکے چپکے وہاں پہنچنے اور منہائیوں کے دوتے اٹھالانے اور پھر ندی کے کنارے منہائی کو ٹھکانے لگایا جاتا۔ اس اور ان میں شروع شاعری بھی ہوتی۔ شاعری بہت چھوٹی عمر سے شروع کر دی تھی۔ اکبر حسن کا

بیان ہے کہ ”عموماً اپنی ہی غزلیں سنایا کرتے، ترنم سے پڑھنے لگی دلچسپ کوششیں سہی ہوا کرتی تھیں مگر آواز بالکل موزوں نہ تھی تیز اور بچی آواز میں ترنم سے پڑھنے کی کوشش اکثر ہماری ہنسی خالق کا سبب بن جاتی۔“

ابھی موہان کے مقامی اسکول میں ہی پڑھتے تھے کاشعرو شاعری سے نہ صرف یہ کہ دلچسپی ہو گئی بلکہ اشعار کہنے لگے، ان کا یہ ابتدائی کلام صرف قدیم شعرا کی تقلید میں، یا روکھا پھیکا نہ ہوتا تھا اس میں شروع ہی سے ایک انفرادیت ایک سلیقہ اور رکھ رکھاؤ پایا جاتا تھا۔ زیادہ تر عشق اور عاشقی کے رنگین نقشے ہوتے۔ یہ تھے ان کی زندگی کے ابتدائی تجربے تھے۔ ہوائی باتیں نہ تھیں۔ ہم کو اس میں قوت حیات کی شدید حرکت و حرارت اور جذبات کی بے پایی لطافت و نزاکت نظر آتی ہے۔

ان کے قریبی عزیزان کے اس زمانہ کے متعلق گفتگو کرتے وقت زریب مسکراتے ہیں۔ کبھی اڑتا اڑتا کوئی نام سنائی دیتا ہے کبھی ان خوبصورت پہونچیدوں کا ذکر ہوتا جو محرومہ کے بچوں کو پہلا اور سچا رنگ کر بٹائی گئی تھیں اور وہ بچے شوق کے طور پر پیش ہوئی تھیں۔ خود حسرت کے اس وقت کے کلام سے بھی ہم کو اس وارثی کا کچھ نہ کچھ پتہ چلتا ہے۔ ایک مرتبہ کہا ہے سہ

موہان کے کوچے کبار سوائی کے مسکن تھے جو شخص نہ آگیا بدنام نظر آگیا

ان کی ایک مشہور غزل کا پہلا شعر ہے سہ

بام پر آنے لگے وہ، سامنا ہونے لگا اب تو اظہار محبت پر ملا ہونے لگا
چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

ایسے کہتے ہی اشعار ہیں جن میں اپنی کھوئی ہوئی تمنائوں اور اڑے ہوئے ابوں کا ذکر ہے اور جن کے کیفیت و سرور میں ان کی پوری شاعری ڈوبی ہوئی ہے، ان کی شاعری میں روایتی عشق اور افسانوی عشق کے بجائے ایک حقیقی جاگتی تپش اور ایک چلتے پھرتے محبوب کی پرچھائیاں نمایاں ہیں۔ ایک خامکار دل کی پہلی کھٹک سے لے کر شاعری اور خیال کے گوشے آباد ہیں۔ ان کے کلام میں ایک ایسے کانٹے کی جین ہے جو ہم زمانہ اور غم روزگار کے تیز نشتر سے نکالا تو جاسکتا ہے لیکن جس کی ہلکی کسک اکثر دل و دماغ کے نہاں خانوں میں محسوس ہوتی رہتی ہے اور شاعرانہ تفکر اسے تیز سے تیز تر کر دیتا ہے۔

حسرت کی شاعری کا کھرا ہوا لب و لہجہ، ان کی حیات معاشقہ کا سچا روپ نظر آتا ہے ان کی محاکات کا بولنا ہوا رنگ روپ ان کے جذبات کی گہری وارثی اور ان سب سے بڑھ کر ان کے الفاظ کی سادہ رنگینی ایسی چیز ہیں جو یقیناً ان کے اسی ابتدائی جذبے کی شدت کی پیداوار ہیں۔

مثال کے طور پر یہاں چند اشعار لکھے بغیر طبیعت نہیں مانتی۔ خیال، زبان اور جذبہ کی بھرپور عظمت کے لحاظ سے یہ اشعار اپنا جواب نہیں رکھتے سہ

پڑھ کے تیرا صدمہ دل کی عجب حالت ہوئی اضطراب شوق نے اک حشر برپا کر دیا
کچھ دپو چھو حال کیا تھا خاطر ناشاد کا _____ ان سے جب مجبور ہو کر میں جدا ہونے لگا
تھے پاس تو منظور نظر راحت جاں تھے _____ اب جان تمنا ہو جو تم ہم سے جدا ہو
دکر سکتا تھا اہم فرق محبوب و محب کوئی _____ جدا ہونے لگے تھے جس گھر میں ہاشم تم دونوں
آہ وہ آگے جو ہر سمت رہی صافحہ پاش _____ وہ جو مجھ سے کسی عنوان غلطی نہ گئی
منظر ہے بہت سری طبیعت کوئی دلی ہے _____ دلچسپی جو نہیں آپ کی صورت کوئی دلی سے
پہلو میں دل کو پوچھ رہی ہے نگاہ شوق _____ کیا جانے اب کوئی وہ کدھر ہے کدھر نہیں
شیریں مسجور جو ان کے سخن میں تھی _____ اک لڑکش افنی مرے سادے بدن میں تھا

خبر کا بھی ترسے عزم سفر کی روانی رک چکی اب چشمِ ترکی
اس انجن کے شوق میں جی کا زیاں سہی۔ اک بار ان کو دیکھ تو لیں گے جاسے ہم
ایسے کتنے نشتر ہیں جو حسرت کے کلام میں ہم کو تھپتھپاتے ہیں اور ان نشتروں کی آپ و تاب اور چمک دمک میں حسرت کی اسی دیہاتی زندگی
کی بے روک ٹوک آزادی اور سچی جیتابی کے گھر سے ہونے نقوش نمایاں نظر آتے ہیں۔

اس زمانہ کے اور بچوں کی طرح حسرت کی تعلیم ایک کتب میں شروع ہوئی، جہاں قرآن ختم کرنے کے
تعلیم - قدیم اور جدید بعد انھوں نے عربی فارسی کا درس حاصل کیا۔ اس کے بعد قصبے کے اسکول میں شریک ہو گئے۔
یہاں اردو مڈل کے امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور تمام صوبے میں اول قرار پانے کی بنا پر وظیفہ حاصل کیا۔ تعلیم
جاری رکھنے کے لئے مولانا چھوڑ کر اپنے والد کے پاس فچور گئے اور یہاں گورنمنٹ ہائی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے لگے یہاں حسرت
کو ایسے کئی اُستاد نے جنھوں نے ان کی صلاحیتوں کو سمجھا اور انھیں اُسبھرنے کا موقع دیا۔ اسی اسکول سے حسرت نے انٹرنس کا
امتحان درجہ اول کے امتیاز سے پاس کیا۔ اب حسرت علی گڑھ جاکر تعلیم کو جاری رکھنے کے لئے بے چین تھے۔ والدہ کو اس بات کیلئے
آگاہ کرتے رہتے تھے، ماں کہتیں ”بھتیجا کیسے جاؤ گے اور کس کے ساتھ جاؤ گے؟“ حسرت نے جب اپنے گھر والوں کو اس سلسلے میں
مقابلہ پایا تو اپنے مولوی صاحب سے جو ان کو گھر پر عربی، فارسی کا درس دیا کرتے تھے کہا کہ اجازت دلوا دیجئے بالآخر مولوی صاحب
کی سفارش کی بنا پر اجازت مل گئی۔ ان دنوں علی گڑھ جانا یورپ جانے سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔ حسرت علی گڑھ جانے لگے تو گھر میں
بہت رونا دھونا مچا۔ بازو پر امام ضامن باندھے گئے اور باہلی ناخواستہ رخصت کیا گیا۔ اس زمانہ میں علی گڑھ کی تعلیم و تربیت
سارے ہندوستان میں مشہور تھی۔ حسرت نے اپنے رسالے ”اردوئے معلّے“ میں ”ہدیہ شوق و محبت بہ اساتذہ ایں فقیر“ کے ضمن
میں اپنے یونیورسٹی کے جن پروفیسروں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:-

(۱) پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی - (۲) ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد - (۳) صاحبزادہ آفتاب احمد خاں (پروفیسر تون)
(۴) نواب محسن الملک مولوی مہدی علی خاں - (۵) نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین - (۶) نواب حاجی اسحاق خاں -

یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ انھوں نے کالج کی تعلیم میں ریاضی کو اپنا خاص مضمون بنایا۔ ان کا شاعرانہ فہم حساب
فہمی میں بھی پیچھے نہیں رہا۔ ہمیشہ اس مضمون میں ادل آتے تھے۔ پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی کے صاحبزادے بھی آپ کے ساتھ
تھے اور یہ دونوں ہی اس مضمون میں بہترین سمجھے جاتے تھے۔ سروریشی اسٹور قائم کرنے پر مولانا شبلی نے ان کے متعلق بڑے لطف
کی بات ان کے خط میں لکھی تھی۔

”تم آدمی ہو کہ جن پہلے شاعر تھے، پھر الیشیشن بنے اور اب نئے ہو گئے۔“

اس بات اور شوق نے نہ صرف شاعر کی سمجھی ہوئی اور ہمہ گیر طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بھی آغاز ہوتا ہے کہ علی ندی
کے ساتھ ساتھ اپنی شاعرانہ انفرادیت کو سنبھال کر چلنے کا ان میں کتنا سلیقہ تھا۔ ان کی شاعری میں بھی ہم کو کثرتِ ذہنی توازن ملتا
ہے جو ان کے مزاج کے اس رنگ کو بدرجہ اتم ظاہر کرتا ہے۔ اکثر سیدھی سادی دو ٹوک باتیں نظر آتی ہیں، کوئی الجھن جس کو
ٹھیکہ مایہ ٹھا ادبی فلسفہ نہیں، نہ مطلق ہے نہ حکمت، یہی زندگی کے سچے جذبات۔ اہل پھلکی معیاری زبان میں شعور کا قالب اختیار کرنے
چلے جاتے ہیں کہیں کوئی پھر پھر نہیں ہوتا، طرزِ بیان کی ساتھ یہ ساختی مادہ تمحیص سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے۔ شاید اس ذہنی
توازن کا نتیجہ ہے کہ نئیل کے پیچ دیوچ راستوں پر گھومتے ہوئے ان کی جیب انھوں نے کوئی بات بھی، بالکل جیب کسی ان کے جذبے نے
الفاظ کا جامہ پہنا تو اس میں حقیقت اور سچائی کا ایسا واضح رنگ چمک اٹھا کہ پڑھنے والا محسوس کرنے لگا کہ جیسے یہ حقیقت تو ان کا
اپنی جانی پہانی ہے۔ یہ تو وہ اور دوچار جیسی سچائی ہے۔

یہاں پر ان کے اس قسم کے "سادہ پُرکار" کلام کی دو ایک مثالیں دے بغیر آگے بڑھنا مشکل ہے۔
کچھ بھی حاصل نہ ہوا زہر سے نخوت کے سوا شغل بیکار ہیں سب ای کی محبت کے سوا
نے دیکھا خیال کی غایاں اُٹھان اور نتیجہ کا قطعی لب و لہجہ حسرت کے ذہن کے اسی پہلو کا آئینہ دار ہے۔

جہاں تک انھیں ہم بھلائے رہے ہیں وہ کچھ اور بھی یاد آتے رہے ہیں
اچھا نفسیاتی تجربہ اور ایک وسیع تجربہ ہے مگر اظہار کی کیفیت میں وہی سب رنگوں کے استخراج کی یک رنگی اور نفاسات
جاتی ہے۔ تم جفا کار تھے کرم نہ کیا میں دغا دار تھا خفا نہ ہوا
ذکر شکایت ہے نہ حکایت۔ نرم نہ خستہ۔ جیسے کوئی مشکل مسئلہ حل ہو جائے بالکل ایسے ہی زندگی کی یہ معنی اہم چیزیں
یہی گوارا ہوئی جا رہی ہے۔

ہم نے تو شمار کر دیا دل، اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے
یہ سست ہے تے بچے میں کسی خیالی کو پیش کرنا مشکل ہے چند اور مثالیں پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتی ہوں
دل اور تہیت ترک خیالی دار کرے کسے یقین ہو کون اس پہ اعتبار کرے
ان سے میں اپنے دل کا تقاضہ ذکر کرنا بات تھی خلاص مردت نہ ہو سکی
ہے کثرت شوق کا نتیجہ آنکھوں کی یہ آرزو نشانی
جواب ان سے ملنا دوبارہ نہ ہوگا تو جینا بھی شاید ہمارا نہ ہوگا
تری آرزو ہے اگر جسم کوئی تو اس جرم کی میں سزا چاہتا ہوں
آنکھ اس کی جو فتنہ دار اٹھی ہر نظر الاماں پکار اٹھی
نے کے ہر جان کا شکیب بھکی کر کے ہر دل کو بے قرار اٹھی
ملی گزہ سپو بچ کر حسرت نے کالی میں لیک نئی انجمن قائم کی جس کے اغراض و مقاصد آرد و نظم کو ترقی دینا اور شستہ
راقی شعری کو پیدا کرنا تھے۔

حسرت نے بی۔ اے کا امتحان اختیاری مضمون ماضی کے ساتھ پاس کیا۔ امتحان سے پہلے ہی وہ سیاسیات ہند سے
دلچسپی لینے لگے تھے۔ اور تین مرتبہ ضرور حریّت ہند کرنے پر پڑے ایم، او، اے کالی سے نکالے گئے تھے لیکن جو جذبہ ان کے دل میں
بہار ہو چکا تھا وہ روز بروز قرتی کرتا گیا۔

۱۹۲۰ء میں حسرت کی شادی مولان کے ایک معروضہ طالب علم کی لڑکی نشاط النساء بیگم سے ہوئی، وہ دیہاتی ماحول میں
شادی بلی ہوئی لڑکی نہایت جری، باعصل اور ہر طرح سے حسرت کی رفاقت کے لئے موزوں ثابت ہوئی۔ حسرت کی عمر اس وقت
۲۲ برس کی تھی اور وہ ابھی کالی میں پڑھتے تھے۔ بیوی سے ان کو بہت محبت تھی بلکہ کسی قدر ڈرتے بھی تھے۔ بیوی کو بھی مولانا
سے بہت محبت تھی اور جب جب مولانا قید میں رہے انھوں نے دھن چھوڑ کر وہیں جلی سے قریب قیام کیا۔ تاکہ کھانے پینے کے
سطحے میں کوئی تکلیف نہ اُٹھانی پڑے اور طاقات بھی حبلہ ہو سکے۔

شادی کے بعد عام طور پر علی گڑھ میں قیام رہتا تھا، پھر جب کاروبار کے سطحے میں حسرت نے کانپور کو اپنا مستقر قرار دیا تو
بقیم حسرت بھی یہیں آگئیں۔ حسرت نے مالی اعتبار سے کبھی بھی کسی قسم کی فراغت و اطمینان کو محسوس نہیں کیا، بقیم حسرت بھی ہمیشہ
عدالت اور عیش و اکرام سے محروم رہیں لیکن کبھی بھی حسرت شکایت اظہار نہیں کیا، ہر شے موقع پر وہ حسرت کی رفاقت کے لئے آمادہ
ہوا کرتی تھیں۔ حسرت نے ہمیشہ ان کی رفاقت برقرار کیا ہے۔ سماں بھری کے تعلقات بہت خوشگوار تھے۔ کبھی کبھی دونوں میں پھلن

دک جوںک بھی ہوا کرتی تھی۔ مولانا کی شاعری پر مرحومہ بیگم حسرت بھرہ فرماتی رہتی تھیں اور کہتی تھیں کہ یہ اشعار غالباً تم نے غلام کے عشق میں کہے ہیں۔ مولانا خود بھی بعض مرتبہ چھپنے پر ان سے کہہ سننے کی خاطر اپنی عزلیں سناتے اور کہتے کہ یہ اشعار کہ کی یاد میں کہے گئے ہیں میں مولانا کا اتنا کہنا ہی ان کو بے چینی کر دیتا فوراً برس پڑتیں مگر ان لڑائیوں میں بالکل جان نہ ہوتی اور نہ ہی غلام بھی کی بناؤ یہ باتیں ہوتیں۔ بس یونہی ایک دوسرے کو ستانا مقصود ہوتا۔

حسرت نے اپنی رفیقہ حیات کے انتقال پر بہت سے سوزگذازیں ڈوبے ہوئے شعر لکھے ہیں۔ ایک زمانے تک وہ کسی محفل شعرو سخن میں شریک نہ ہوئے۔

ایک غزل جو بیگم کے انتقال پر انھوں نے لکھی تھی اس کے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

عاشقی کا حوصلہ بیکار ہے تیرے بغیر آرزو کی زندگی دشوار ہے تیرے بغیر
کار و بار شوق کی اب وہ تن آسانی کہاں دل پہ ذوق شاعری ایک بار ہے تیرے بغیر

بیگم حسرت کی یادگار ان کی ایک لڑکی ہیں جس سے حسرت کو گہرا لگاؤ تھا اور بعد میں اپنی نواسی سے ان کو شدید تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ایک مرتبہ جب وہ بیمار تھی تو علاج کی غرض سے پورے دو مہینے حیدرآباد میں ٹھہرے رہے۔ حالانکہ وہ بغیر کسی سیاسی مقصد کے کانپور چھوڑ کے کہیں آتے جاتے نہ تھے۔ یہی دیکھا گیا کہ وہ دین مات مریض نواسی کی خدمت میں لگے ہیں۔ اپنی غذا، اپنے لباس اور اپنی ضرورت سے بے نیاز یہ عظیم المرتبت کھویا کھویا لابی انسان اس چھوٹی سی بچی کے لئے ہر آرام و آسائش فراہم کرنے کے لئے دن رات مصروف و سرگرداں نظر آتا تھا۔ کانپور کے دوران قیام میں ڈاکٹروں نے اس کے لئے شام کی تفریح ضروری بتائی تھی۔ تمام کام چھوڑ چھاڑ کر یہ نواسی کو لے کر تفریح کو جایا کرتے، کبھی نہ تو تفریح کا وقت بدلا اور نہ کسی اور پر وگرم یا مصروفیات نے اس میں رخنہ ڈالا۔ محبت اور خلوص کا یہ پیکر عظیم دنیاوی فرائض میں خدمت، ہمدردی اور لگن کو ہی سب سے اہم فرض جانتا اور مانتا تھا۔ یہ بات حسرت کے دوسرے خاندانی تعلقات اور گھریلو واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔

ذہانت

ان کے بچپن کے متعدد واقعات سے ان کی ذہانت اور تیزی طبع کا پتہ چلتا ہے۔ اس زمانے میں جبکہ وہ موہان کے مقامی اسکول میں پڑھتے تھے انھیں خیال آتا کہ ایک ساتھ دو امتحان پاس کرنا چاہئیں ایک امتحان مقامی اسکول میں دیا اور دوسرے کے لئے موہان سے قریب ایک مقام ”جھلوتر“ جانا پڑا۔ کوئی ساتھ لے جانے والا نہ تھا۔ آخر مکالمہ کے میڈیاٹر سنڈلٹ لکھی نرائیں ساتھ جانے کے لئے خود آمادہ ہوئے۔ دو ڈولیاں بٹائی گئیں اور یہ دونوں استاد شاگردان میں بٹیکے وہاں پہنچے۔ نتیجے میں معلوم ہوا کہ حسرت دونوں امتحانوں میں اول آئے ہیں۔ پنڈت جی نے ان کی والدہ سے کہلا بھیجا کہ لڑکا بڑا ہونہار اور ذہین ہے۔ خیر و برکت کے لئے اس کے ہاتھ نیلا ڈورا باندھ دیکئے۔

اسکول کے زمانے ہی میں جب اشعار کا مطلب لکھ کر لے جاتے تو دوسرے لڑکوں کے لکھے ہوئے مطالب سے اس قدر الگ اور اس قدر گہرا ہونا کہ پنڈت جی حیران رہ جاتے اور کہتے کہ یہ لڑکا آگے چل کر یقیناً شاعر ہوگا۔

حسرت کو خود اپنی ذہانت پر بڑا بھروسہ تھا۔ ایک جگہ خود کہتے ہیں ”میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا مجھے یقین نہ ہو“ چنانچہ ابھی بی اے کا نتیجہ بھی نہ نکلا تھا کہ اس یقین کی بنا پر کہ وہ کامیاب بہر حال ہوں گے، ”آر دوئے معلّٰی“ کی اشاعت کا اعلان کر دیا۔

ان کی طباعی اور ذہانت کا اس سے جی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے شاعری بہت کم عمری میں شروع کر دی تھی اور اُس وقت بھی خیال اور بیان کے لحاظ سے ان کی شاعری کا ڈھنگ استادانہ کہا جاسکتا ہے۔ ان کے بہت ابتدائی کلام کا ایک شعر نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

کرتی تھی لیکن شب کو وہ کمال نثار ہو رہا تھا ہم پر اک گیسوؤں والا چڑا
مطالعہ کا شوق بے حد تھا، لیکن میں ہی ادھر ادھر کی کتابوں میں مصروف رہا کرتے۔ کوئی دلچسپ کتاب پڑھنے
ہوتے تو کھانے پینے تک کا ہوش نہ رہتا، کھڑا ایسا ہوتا کہ والدہ فراموش بننا بنا کر کھلاتی رہتیں اور یہ کتاب پڑھتے
نہیں ہی بے پایاں شوق مطالعہ تھا جس نے حسرت کو اس زمانہ میں ایک نایاب کتب خانہ جمع کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کتب خانہ
میں مقدمے کے سلسلے میں ذریعہ وصول کرنے کے حیلہ سے اگر بیرونی کی حکومت نے برباد کر دیا۔ یہ کتب خانہ تقریباً
ہزار کی مالیت کا تھا مگر حکومت کی دراز دہیوں نے اسے ساٹھ روپیہ میں فروخت کر دیا۔
طالب علمی کے زمانے ہی میں اردو شاعری کے گوشے گوشے سے مولانا نے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ خیال اور انداز بیان
مختلف سانچوں نے ان کی انفرادی خصوصیات سے مل کر ایک اور دل آویز نغمے کو جنم دیا، جو ان کی شاعری کی رنگ و روغ میں
یا ہوا نظر آتا ہے۔

حسرت کے کردار کی ایک نمایاں خصوصیت ان کا خلوص اور حق پرستی ہے۔ جس چیز کو انہوں نے حق
ادات و خصایل سمجھا اس کو حاصل کرنے میں دنیا کی کوئی طاقت انہیں روک نہ سکی۔ دنیاوی قیدہ کے خیال کا
بے شمار ایک ان کے ذہن میں کبھی نہ آتا تھا۔ ایک جگہ لکھنے کی پہچان بتائی ہے کہ
حق سے بہ عذر مصلحت وقت پہ جگرے گزیر اس کو نہ پیشوا سمجھ، اس سے نہ اعتماد کر
ن اصول کی روشنی میں وہ خود ایک بچے اور بڑے رہتا تھا۔

دوست پسندی شروع سے مزاج میں تھی۔ علی گڑھ کالج کی پڑھائی کے زمانہ میں بھی دوست احباب کا اٹنا ہندھا رہتا
تھا۔ ایک مرتبہ ہاسٹل میں مقیم تھے۔ شہر میں پلیگ کی وبا پھیلی ہوئی تھی اور شہر سے کسی کا آنا جانا کالج میں سخت منع تھا اور
ایسا ہونا تو جرمانہ وصول کیا جاتا۔ حسرت کے دوست احباب اس زمانہ میں آنا نہ چھوڑتے۔ چوری چھپے آتے۔ اکثر تو خود حسرت
نے ان کے آنے کے سلسلے میں جبرائے کی رقم ادا کی۔ وہ سب بھی کے دوست تھے کسی کے بدخواہ نہ تھے۔ جس کے ساتھ ایک مرتبہ
دوستی ہو جاتی اس کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے۔ ان کے ایک دوست رشید نامی تھے جو ان سے ساتھ ہی مولائی کے محلے علی گنج کے
مکول میں پڑھتے تھے ان کا اسی زمانے میں انتقال ہو گیا۔ حسرت کے محل پر اس واقعہ کا گہرا اثر پڑا۔ جب علی گڑھ سے آئے
تاکہ قبر پر ضرور جاتے۔ واپسی پر آنکھیں سرخ اور چہرہ ٹھنڈا ہوا ہوتا۔ والدہ سمجھ جاتیں کہ ضرور قبر پر گئے ہیں اور روتے ہیں۔
گھر والوں پر ان کا کافی اثر تھا۔ بھائیوں کی پڑھائی میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ اکثر چھوٹے بھائی کو پڑھائی کے سلسلے میں
لاٹنے بھی رہتے تھے۔ ان کو اپنے ساتھ مجبور کر کے علی گڑھ لے گئے تاکہ ان کی پڑھائی کی دیکھ سہال خود کر سکیں۔ بہت بے چین رہتے
رفانان کے اکثر لڑکے پڑھ لکھ لیں۔ خاندان کے جو لوگ بھی اس نیک مقصد کے تحت علی گڑھ آئے ان ہی کے ہاں مقیم ہوتے
ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی خود کرتے اور ہر طرح کی سہولت جیسا کرنے کی کوشش کرتے۔

خراج میں سادگی ضرورت سے ڈیڑھ تھی۔ کبھی درزی کے ہاں کا سلا ہوا کپڑا استعمال نہیں کیا۔ پوری جیسی سلا دیتیں
انہیں لپٹے ادھم سے مولانا کو جس طرح کا لباس پہنے دیکھا ہے اس سے تو بچنے کے معاملے میں یہی کو خراج تحسین پیش کرتا
ڈاڑھل ہی معلوم ہوتا ہے، اکثر یہ خیال بھی نہ رہتا کہ کپڑے تبدیل کرنا ضروری ہیں۔ ان کی بہن کہتی ہیں کہ مرحوم بیکم حسرت
مجبور کر کے لباس تبدیل کروا دیتیں۔

ایک مرتبہ ان کے بچے علی گڑھ کالج میں کامیاب ہو کر تائیں کی سیر کرنے کے لئے آئے۔ لوگوں نے حضرت کو بتایا
شروع کیا، حسرت کی دوکان بھی تائیں میں موجود تھی۔ بیٹے صاحب، دشواری ہو چکی، بہت پریشان اور گھبراتے ہوئے

تھے، حسرت نے وجہ دریافت کی۔ معلوم ہونے پہ پیس دئے۔ اپنی ترکی ٹوٹی انھیں پہنادی اور خود ان کی کاہل ٹوٹی پسین لایا۔ ساری نائیش کی سیر کرتے پھرے۔ "تو یہ شادی کے بعد کالج گئے تو وہی زمین جامہ دار کی شیردازی شہب قن تھی اور سر پہ کاہل ٹوٹی تھی۔ دوستوں نے سمجھایا تو کہنے لگے کہ "بھئی کچھ بھی پہنو اس سے ہوتا کیا ہے پڑی پڑی بیکار خراب ہوگی، دوسری کہاں بنوائیں؟" کپڑوں پر استری کے اصرار سے بہت گھبراتے بلکہ اکثر تو ناراض ہو جاتے، کہتے "چند منٹ میں پھر ویسے ہی ہو جائیں گے، بیکار وقت ضایع کرنے سے کیا فائدہ؟"

گھر کا سودا خود لے آتے۔ شریفیہ بہت پسند تھے، عام طور پر خود خرید کر لاتے اور سب کو کھلا کر خوش ہوتے۔ سفر ہمیشہ تھرو میں کیا کرتے اور دوران سفر میں انتہائی ہجوم اور شور و غل کے باوجود ان کا سکون خاطر اور اطمینان قابل رشک ہوتا تھا۔ سفر ہمیشہ مختصر ہوا کرتا۔ بستر میں ایک ٹاٹ اس پر ایک شطرنجی اور کچھ، یہی کل کائنات تھی۔ ایک مختصر سا جینڈ بیگ تھا جس کو ہمیشہ "بکس" کہا کرتے۔ اس میں پانی پینے کے لئے ایک ڈونگا، ایک چھوٹے سے ڈبے میں قلم، دوات، سرسره، دانی، سلائی، انگلیا، ایک چھوٹی سی تیل کی شیشی اور ایک آدھ جھڑا کپڑا، یہی کل سامان ہوتا۔

صبح پابندی سے وضو کرنے کے بعد سرسره لگاتے، ڈاڑھی میں لگھی کرتے اور پھر نماز پڑھتے۔ نماز چاہے فجر کی ہو چاہے عشا کی بہت جلد ختم کر لیتے۔ مذاق میں لوگ یہاں تک کہتے کہ آنکھوں نے ہر آیت اور سورت کے الفاظ عدد و شمار لئے ہیں اور وہی پڑھ رہے ہیں۔

پابندی اوقات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے۔ سونے اور اٹھنے کے اوقات مقرر تھے۔ نماز کے بعد ڈائری نہایت پابندی سے لکھتے اور اس میں ہر معمولی سی معمول بات بھی درج کرتے۔ اخبار پڑھنے کا بھی وقت مقرر تھا اور اسی طرح لائبریری جانا بھی وقت پر ہوا کرتا۔ ایک مرتبہ راقم الحروف کو ان سے ملنے کے لئے ان کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ مکان نہایت مختصر تھا، ایک یا شاید دو کمرے تھے، گھر کے لوگ بھی تھے اور خاندان کے اکثر حضرات بھی ملنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ حسرت کا بہت نہ تھا۔ میں نے خیال کیا کہ اگر کسی کام میں مصروف ہوں گے۔ تھوڑی دیر بعد دیکھتی کیا ہوں کہ کمرے میں جو چار پائی کچی ہوئی تھی اس کے نیچے سے حسرت صاحب نکل رہے ہیں، نہایت اطمینانی سے باہر آئے اور کہنے لگے۔

"یہاں شور بہت ہوا تھا اور جگہ بھی نہ تھی، اس لئے ہم نے سوچا کہ فلنگ کے نیچے ہی اخبار پڑھنا شہیک رہے گا؟"

تو ان کے بے ہوش و تھکے اور سینما کو بے حد تپندہ کرتے تھے۔ سینما کے متعلق خیال تھا کہ تمام تر فریضہ فطری باتیں ہوتی ہیں۔ "ہیر دھن مرنے وقت بھی گانا گاتی ہے۔" اور اگر غور کیا جائے تو فلم پر یہ ایک سیر حاصل مقید ہے۔

آخر میں حسرت کی ان دو ایک باتوں کا ذکر کر کے جو ان کے اصول، فلسفہ اور عمل سے میل نہیں کھاتیں میں اپنے اس مضمون کو ختم کرتی ہوں۔

حسرت جس عہد اور جس دور کی پیداوار تھے، ان کا عمل اور اکثر ان کے خیالات اس کی عکاسی کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ شدید تضاد جو فکر و عمل کے میدان میں اس وقت تھا اور جو زندگی کے اکثر پہلوؤں پر اپنا اثر ڈالتا تھا۔ حسرت کے پاس بھی بچ جانے برجھے انداز میں نظر آتا ہے۔ ان کی فکر بہت دور تک پہنچتی ہے۔ ہندوستان کی غلامی اور جہالت سے وہ متاثر ہوتے ہیں یہی نہیں اس وقت کے اکثر فنکاروں سے آئے پڑھ کر وہ اشتراکی نظام میں انسان کی کامیابی کے پیغام کو سنتے ہیں۔ مگر یہ انہی رداروی میں جیسے کسی فکر کی روح کو جانے پہچانے بغیر کوئی مرنے خیال کو لے آئے اور خیال کی لطافتوں اور رنگینیوں میں ایسا کھوجا ہے کہ اس کے عملی پہلو کی کسی تفصیل پر نظر ڈالے، یہ بھی حسرت نے بھی اشتراکیت سے اپنا رشتہ جوڑا۔ کمیونسٹ ہونے کے بعد انھوں نے اسلام اور سوشلزم کے مشترک اصولوں پر روشن دلیلی مبنی مسلمانوں اور کمیونسٹ اقتدار پر قائم اشتراکیا اہم ہر گز کو نہ تھا

اور اسلام کی جنگ لڑ کر دیکھا۔

۱۹۲۵ء میں آل انڈیا کونگریس کا قعرنس کے صدر کی حیثیت سے لوگوں سے متعارف ہوئے۔ اور پھر کچھ دنوں بعد اپنی جائداد کا ایک حصہ مولانا میں شاہ وحیبہ صاحب کے عرس کے لئے مخصوص کر دیا۔

صبح کی نماز کبھی نامہ نہیں کی۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ تہجد گزاری بھی کرتے تھے۔ ۱۱ بج گئے۔ اکثر خواب دیکھا کرتے اور ان خوابوں میں زیادہ تر بزرگانِ دین سے ملاقاتیں ہوا کرتیں۔ یہ سب باتیں اپنی دائری میں قلمبند کی ہیں۔ کہا کرتے تھے کہ کمپوزم آگے چل کر درویشیزم بن جائے گا۔ اپنے اس خیال اور فلسفہ کے متعلق تشریح غیر ضروری خیال کرتے تھے بات یہ ہے کہ کمپوزم سے انھیں ایک جذباتی تعلق تھا۔ عقلی طور پر انھوں نے اس کا تجربہ نہیں کیا تھا اور نہ مارکس کے جدلیات کو سمجھنے کی کوشش کی تھی ان کی اشتراکیت پسندی میں بھی ان کا شعور نہ دل و دماغ اپنا پورا حصہ ادا کر رہا تھا۔ وطن کی غریبی، جہالت اور غلامی ان کے حساس دل کو بے چین کئے ہوئے تھی۔ ان کی فکر اور ان کا عمل آزادی کے راستوں کی تلاش میں سرگرداں تھا۔ انھوں نے مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کی ضیا کو دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ وہ اس سورج کی روشنی کو اپنے وطن میں پھیلانا اور اُس کی برکتوں کو اپنے لوگوں میں بانٹنا چاہتے تھے۔ تلاش اور سفر کے سلسلے میں جیسے کوئی کسی خوبصورت جمن زار سے گزرتا ہے اور وہاں کے چند خوشنما پھول پتے پیکر آگے بڑھ جاتا ہے، یونہی حسرت نے بھی اشتراکیت کے چند تازہ پھولوں سے اپنے دامن خیال کو آراستہ کیا اور آگے بڑھتے چلے گئے، ان کو فرصت کہاں تھی کہ جس کی نیکی اور شادابی کا راز معلوم کریں۔ ان کی بے چین روح اور ان کی شاعرانہ جبلت پسندی نے ان شاداب درختوں کے قلم اپنے باغ میں لگانا تو چاہے لیکن اس ماحول، اس فضا اور ان اجزاء سے بے خبر رہے جس میں درخت پر وہی چڑھتے اور بار آور ہوتے ہیں۔ بات کہاں سے کہاں پہنچی اس وقت میں ان کے ذہنی تضاد کے متعلق تفصیل پیش کرنا نہیں چاہتی ان کی گہری زندگی کی جو باتیں سنیں ہیں ان سے دل پر کچھ ایسا ہی اثر ہوتا ہے جیسے کہ یہ تضاد غیر شعوری طور پر ان کی زندگی میں بھی شدت سے پایا جاتا ہے۔ جب علی گڑھ میں خود پڑھتے تھے تو ان کی بیویوں کی پڑھائی کا مطالبہ بھی زیر بحث آیا مگر انھوں نے ان کی پڑھائی کو غیر ضروری خیال کیا۔ اس سے پہلے مولانا میں منشی محمد امجد علی گڑھ کی بانی تھیں لڑکیوں کو خود لے آئیں، مگر حسرت ہی کی کوششوں سے لڑکیوں کو جانے کی اجازت نہیں ملی۔

پردہ سے بھی ابتدا میں مخالفت نہیں تھے بلکہ آخر تک یہی خیال رہا کہ لڑکیوں کو پردہ اس وقت تک کرنا چاہئے جب تک کہ شادی نہ ہو جائے منطق یہ تھی کہ نہ جانے شادی کے بعد کیسا ماحول ملے، معلوم نہیں شوہر پہلے پر دگی کو پسند کرے یا نہ کرے پھر حال عورتوں کے سلسلہ میں جائداد اور ملکیت کا قدیم تصور اس جذباتی کمپوزٹ قاید کے ذہن کے گوشوں میں بسا ہوا تھا اور اس سے دامن چھڑانا مشکل تھا۔ لیکن بیوی سے کبھی پردہ کا مطالبہ نہیں کیا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ خود پردہ کو غیر ضروری خیال کرتے تھے۔

را البعیم

(اردو ادب)

مالہ و مالہ علیہ

جوش، جگر، سیلاب وغیرہ بڑے مشہور شاعریں لیکن کبھی کبھی انہی کا ش غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیاز نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض لفظوں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فن شعر کتنا نادر فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی نہ کسی اس میدان میں ٹھکر کوٹھا جاتا ہے۔ سرورق و رنگین قیمت و دروہیہ علاوہ محصول۔

میجر نگار لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۳)

(۱۲) چھپڑنے کا تومزہ جب ہے کہو اور سنبو بات میں تم تو خفا ہو گئے لو اور سنبو
یہ شعر انشا کا ہے تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۲۰۵ میں انشا ہی سے منسوب کیا ہے لیکن پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۸۱ میں
یہی شعر بادشاہ عالم آفتاب کے نام لکھا ہے جو یقینی مشتبہ ہے۔

(۱۳) کہاں ہے شیشہ نے محتسب نڈے ڈر مری بھل میں جھپکتا ہے آبلہ دل کا
تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مراد علی حیرت مراد آبادی کے نام لکھا ہے (صفحہ ۲۸۲) لیکن نعمانہ جاوید میں یہ شعر مرزا
سلیمان شکوہ کے نام منسوب کیا گیا ہے۔ تذکرہ فائوم رامپوری نے اس شعر کو ذاب سید احمد علی خاں رتد رام پوری سے منسوب کیا ہے اور
یہ لکھا ہے کہ تذکرہ گلشن بنجار میں یہ شعر رتد بنارسی کے نام ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔

(۱۴) امشب کسی کا کل کی حکایات ہے واللہ کیا رات ہے کیا رات ہے کیا رات ہے واللہ
یہ شعر جرأت کا مشہور ہے مگر جارج فائوم نے اپنے بھائی جانی صاحب شایق کو بخش دیا ہے اور محمد علی خاں اثر رامپوری
نے اس کو غلطی سے قدرت اللہ شوق کے نام منسوب کر دیا ہے (مصابیح حسنہ دوم ۱۴۰)

(۱۵) پڑ نہ جائے کسی صیاد کے پاسے بلبل دیر گل کے نیچے پڑ جائیں گے لائے بلبل
یہ مطلع اور اس کے علاوہ چھ شعر اور جارج فائوم نے سید احمد علی خاں رتد رام پوری کے نام منسوب کر دیے ہیں مگر یہ کل اشعار
باتشما ایک شعر کے (اس کی بندوبست کا تو پھر نشانہ بن جائے پھر یہاں تو نے پرو بال سنبھالے بلبل) رتد لکھنوی کے
دروان میں پائے جاتے ہیں۔ رتد کی غزل ایک خاص جذب کے ماتحت عالم وجود میں آئی ہے اور ان کا قابل فخر کارنامہ
اس سے ان کو محروم کر دینا سراسر نا انصافی ہے۔

(۱۶) خبر تیرہ عشق سن جنوں رہا نہ پوری رہی نہ وہ نے رہی نہ سبورا جو رہی سو بے خبری رہی
یہ پوری غزل فائوم صاحب نے شیخ سراج النبی سراج رامپوری کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ یہ غزل بلا اختصار
سراج اورنگ آبادی کی ہے اور مشہور غزل ہے۔ گل رعنا، مراۃ الشعراء۔ اور تذکرہ عسکری سب میں یہ غزل سراج اورنگ آبادی
ہی کے نام سے منسوب ہے۔ نعمانہ جاوید میں اس غزل کو سراج الدولہ سے بھی منسوب کئے جانے کی جھول روایت ملتی ہے۔ تذکرہ کریم الدین
میں دو سراج کا تذکرہ ہے۔ آپ کو وہ عظیم آبادی لکھتے ہیں اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعض لوگ ان کو اورنگ آبادی بھی کہتے ہیں۔ اور
ان کے دو اشعار دئے ہیں۔

نہیں ہے تاب مجھے تیرے ساتھ جاناں کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب
نہ چھو خود بخود کرتا ہوں تعریف اکی قامت کی۔ کہہ مضمون مجھ کو عالم بلا سے آتے ہیں
دوسرے سراج الدین علی خاں سراج - یہ نہیں لکھا کہ کہاں کے۔ حضرت ان کے عشق کی داستان غم لکھی ہے اور یہ شعر ان کا ہے۔
پلی دشت فب سے اک ہوا کہ چمن سرور میں گیا مگر ایک شاخ نہال غم جے دل کہیں سو پوری رہی

معائنات بابت ماریج - مئی ۱۹۷۷ء میں بشیر الدین برہان پوری نے سراج پر ایک سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور ان کے کلام کا کافی انتخاب دیا ہے مگر تعجب ہے کہ اس مشہور رخن کا ایک شعر بھی ان کے انتخاب میں نہ آسکا۔ ممکن ہے ان کے پیش نظر سراج کا دیوان ہوگا اس میں شاید یہ غزل نہ ہو۔

(۶) یہ جو چشم پر آب ہیں دونوں ، ایک خانہ خراب ہیں دونوں

ایک سب آگ ایک سب پانی دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں

یہ دونوں اشعار بہت مشہور ہیں اور خوب ہیں۔ اکثر لوگ دونوں کو تیسرے صاحب ہی کا سمجھتے ہیں مگر میرے پیش نظر جو کلیات تیسرے کا نسخہ ہے اس میں یہ مطلع نہیں ہے۔ ہاں دوسرا شعر ہے۔ یہ مطلع بروایت کریم الدین صاحب تذکرہ لاکھنؤ لال حضور شاگرد میر درد کا ہے۔

(۷) یاں تک قبول خاطر کیجے تری جفا کو تا سب کہیں کہ راقم رحمت تری دینا کو

یہ شعر بند راقم کا ہے جو پہلے تیسرے سہر سودا کے شاگرد ہوئے۔ نکات الشعراء میں تیسرے راقم کے اس شعر کو نقل کر کے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ عبدالحی تآباں کے دیوان میں یہ شعر دیکھا تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تآباں ہی کا ہوگا اس لئے کہ وہ کہنے مشق ہیں اور راقم نوشق۔ دیوان تآباں اس وقت میرے پیش نظر نہیں اس لئے نہیں کہ سکتا کہ حقیقتاً یہ شعر کس کا ہے۔

(۸) مجھ کو کہتے ہو کہ چل باہر جو ، آپ کے کہنے سے کب باہر ہوں

مذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ میں یہ شعر خادم علی خاں خادم فرخ آبادی کے نام ہے۔ خادم بقول کریم الدین اپنے اشعار تیسرے کو دکھاتے تھے اور فارسی اور اردو کے صاحب دیوان تھے۔ سہر اسی تذکرہ میں صفحہ ۷۰-۷۱ میں یہ شعر ایک دوسرے شاعر خادم علی خاں خادم کے نام منسوب کیا ہے۔ یہ خادم علی ابراہیم کے چچے سبائی اور احمد علی خاں قیامت عظیم آبادی کے بیٹے تھے اور صاحب دیوان۔ خدا جانے یہ دونوں خادم ایک ہی فرد ہیں یا الگ الگ دو شخصیتیں۔ اس طرح کے گنگھک یہاں تذکرہ کریم الدین میں اکثر جگہ پائے جاتے ہیں۔

(۹) دلی میں سو سو بار تیرے کوچے میں جانا مجھے اس میں سودائی کہے یا کوئی دوجانہ مجھے

تذکرہ قدرت اللہ شوق میں یہ شعر محمد روشن جو شش عظیم آبادی کے نام منسوب ہے۔ لیکن تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مجنوں شاگرد عظیم آبادی (استاد میر حسن) سے منسوب ہے۔ دیوان جو شش مرتبہ قاضی عبدالودود و شریف کردہ انجمن ترقی مجدد میں یہ شعر جو شش کے نام نہیں ملتا۔ بلکہ اسی زمین میں اس سے ملتا جلتا ان کا ایک مطلع ہے۔

آگئی خوش وضع خاموشی دتہائی مجھے ، کوئی دیوانہ کہے ہے کوئی سودائی مجھے

تذکرہ میر حسن اور گلزار ابراہیم میں بھی یہ شعر مجنوں ہی سے منسوب ہے۔

(۱۰) تمہارے در پہ چو دریاں نے آیتیں پکڑی برنگ نقش قدم میں نے بھی زمین پکڑی

تذکرہ ہندی مصطفیٰ میں یہ شعر محمد عابد جو شش کے نام ہے۔ عابد کا تخلص دل عطاء ذکر جو شش ہے۔ شعر ہے دراصل جو شش کا یعنی محمد روشن جو شش کا۔ جو اس کا سبائی تھا۔ کریم الدین نے بھی آگاہ ہندو کے مصطفیٰ کی تقلید کی ہے حالانکہ تذکرہ کریم الدین ذاتی کے تذکرہ پر مبنی ہے اور ذاتی نے محمد روشن جو شش کا حال لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جہنم رائے کے بیٹے تھے۔ پھر کریم الدین سے اس غلطی کا ارتکاب جائے حیرت ہے۔ قائم نے بھی یہی مصطفیٰ وہی غلطی کی ہے۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین نے پھر دوسری جگہ محمد عابد دل کے حالات بھی لکھے ہیں اس نے محمد عابد جو شش اور محمد عابد دل کو جو دو الگ الگ اشخاص قرار دی ہیں۔ اسی کی قاض غلطی ہے۔ اس قسم کی غلطیاں اس نے پیشتر کی ہیں۔

(۱۱) جول آئینہ ہے سستم رسد رہتا ہے درام آب دیدہ
تذکرہ ہندی مصنفین میں اور پھر اس کے قبیح میں میاں محمد علی نے اس شعر کو محمد عابد جشتیش کے نام منسوب کیا ہو حالانکہ
اس نام کے ساتھ اس شخص کا کوئی شاعر نہیں۔ محمد عابد کا شخص دکن تھا اور جشتیش کا بھائی۔ بیسیاگ اور بایں ہوا دیوان جشتیش
میں شعر نہیں ملتا۔ تذکرہ میر حسن میں محمد عابد دکن سے منسوب ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ یہ شعر محمد عابد دکن کا ہے۔

(۱۲) آخر گل اپنی صورت در سیکرد ہوئی ہو چکی وہیں خاک جہاں کا غیر تھا
دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں یہ شعر فریاد میں پایا جاتا ہے مگر اور دوسرے نسخوں میں شعر نہیں۔ تذکرہ کرم الدین میں
شعرا دکنی اختلافات جہاں در شاہ کے نام منسوب ہے اور شعر لکھا ہے

(۱۳) کون سنا ہے قطاب در ویش قبر در ویش بکان در ویش
تذکرہ شیفہ میں بھی یہ شعر جہاں در شاہ سے منسوب ہے۔ آزاد نے حق شاگردی ادا کرتے ہوئے پراگمال استاد کی تذکرہ کیا
یہ شعر بہت مشہور ہے اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ موتی کی لکھنوی "قول طبع" میں مندرج ہے۔ حوصلہ ہوا بھار کی کسی
اشاعت میں خلیفہ گیارہ علی خلعت نظیر لکیر آبادی پر ایک مقالہ شائع ہوا تھا اس میں دو نون مصرعے خلیفہ جی کے ایک قطعہ میں پائے
گئے۔ قیاس چاہتا ہے کہ موتی اور خلیفہ جی دونوں میں سے کسی کے بھی نہ ہوں اور اس کا مصنف کوئی تیسرا ہو۔

(۱۴) قسمت کیا ہر ایک کو قسام ازل نے جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا
بیل کو دیا نال تو پر دانے کو بلبنا، غم ہم کو دیا سب سے جو شکل نظر آیا
یہ قطعہ بھی بہت مشہور ہے۔ اور اس کو باہمی تغیر کرم الدین سخن دہلوی عظیم آبادی شاگرد غالب نے اپنی کتاب تہذیب النفوس میں
تاریخ سے منسوب کیا ہے جس کا دوسرا مصرعہ یوں لکھا ہے "جس چیز کے تاریخ کوئی قابل نظر آیا"۔ حالانکہ یہ قطعہ تاریخ کا تو
کسی طرح ہو ہی نہیں سکتا۔ ابھی تک مجھے محقق نہیں ہوا کہ یہ قطعہ کس کا ہے۔ خدا جانے درد کا ہے یا قائم و غیرہ کا۔

(۱۵) نہ ہوتا اگر کسی سے آشنا دل تو کیا آرام سے رہتا مرا دل
اے ہر وقت خواب کیوں نہ چاہیں رہے ہے آرسی کی سی صفا دل
خدا جانے ہوا کیا اس کو بسل ابھی تو تھا بھلا چنگ مرا دل
اشعار مرزا بھو بیگ بسل شاگرد سودا کا ہے۔ کرم الدین نے یہی لکھا ہے لیکن قاسم کے تذکرہ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی
لکھتا ہے کہ اکثر لوگ اس غزل کو تاہاں سے بھی منسوب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

(۱۶) ہوں تو سنی ہے علی سے دوستی جانی مجھے خواہ ایڑائی ہو اور خواہ تورانی مجھے
رسالہ معیار پشتر کے مئی ۱۳۳۷ نمبر میں "شعر بحوالہ دیوان معروف قلمی جلد دوم الہی بخش معروف کا لکھا ہے لیکن
آزاد نے بھی شعرا دکنی تغیر میرزا مظہر سے منسوب کیا ہے جو انھوں نے اپنے مد مرحوم کی زبانی سنا تھا

(۱۷) ہوں تو سنی ہے علی کا صدق دل سے ہوں غلام خواہ ایڑائی کہو تم خواہ تورانی مجھے
بہت جمعہ وقتوں سے دوسرے کے قوتوں سے بھلا ہم تو تیری قسم دیکھتے ہیں
لو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب پڑے راستہ صبح دم دیکھتے ہیں

(۱۸) دو نون اشعار دیوان جہاں مصنفہ ترجمانی لکھنوی صاحب خانہ برطانی لندن سے ماخوذ ہیں جن کو تاحی
والود و صاحب نے رسالہ معیار پشتر کے مارچ ۱۳۳۷ نمبر میں چھپوا دیا ہے۔ اشعار نواب بہمن الدولہ کی غزل

(۱۹) ہوں تو سنی ہے علی کا صدق دل سے ہوں غلام خواہ ایڑائی کہو تم خواہ تورانی مجھے
بہت جمعہ وقتوں سے دوسرے کے قوتوں سے بھلا ہم تو تیری قسم دیکھتے ہیں
لو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب پڑے راستہ صبح دم دیکھتے ہیں

ہیں اور اس غزل کا جواب شمس النساء بیگم نے بھی دیا ہے۔ صاحب شادانی صاحب نے اس ناز میں توبہ دلائی تھی
تھی کہ دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ مالا لکھ وہ مصرعہ "پڑے راہ تا صبح دم دیکھتے ہیں"۔ صاحب نے
اس پر یہ مزید موشگافی کر دی کہ دونوں اشعار دریاں مستحق کے تھے۔ میں ہائے جانتے ہیں اور وہ اشعار اس طرح ہیں کہ
تو آئے نہ آئے ہلے ہم تو ہر شب
پہلے جھوٹے وعدے کے تو نے ہم سے
قاضی صاحب کا بھی یہ خیال ہے کہ یہ اشعار حقیقتاً مستحق کے ہیں اور دیکھ لیں جہاں میں غلطی سے آصف الدولہ
سے منسوب ہو گئے ہیں۔ اسی طبعان جہاں میں شمس النساء بیگم کی یہ غزل آصف الدولہ کی غزل کے جواب میں ہے اس میں بھی
یہ شعر پایا جاتا ہے۔

تو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب
آصف کی غزل کا قطع ہے کہ

بہن کی نگلی میں شب و روز آصف
اس کا جواب شمس النساء بیگم اس طرح دیتی ہیں
کہا ہے جو تو نے یہ اپنی غزل میں
میں دیکھتا ہے جو دیکھے سے سب کچھ
یہی ہے نام خدا وہ کس نیم چو بھی نہیں گئی ہے

(۱۸)

یہ مصرعہ ڈاکٹر عظیم عظیم آبادی نے "اشعار میر" کے دیباچہ میں تیسرے شعر سے مقابلہ کرتے ہوئے شاکر سے منسوب
کر دیا ہے تیسرا شعر ہے

اس فوج نے سنا نہیں نام صبا ہوز
مالا لکھ وہ مصرعہ شاد کا نہیں بلکہ شہید کی کا ہے۔ ان کا پہلا شعر ہے
شام بیل میں طرنگ کی آواز پر بھی نہیں گئی ہے
بیابان بھی کیا جوال تھا اسے

(۱۹)

تذکرہ کرمیہ میں صفحہ ۱۰۰ پر یہ شعر ایک شاعر بجا ہے۔ منسوب کیا ہے جو قاتم کا شاعر تھا اظہار ہے کہ کچھ اس
تذکرہ میں صفحہ ۱۰۰ پر ایک دوسرے شاعر مسیحی شاہ عالم بجا ہے۔ نام منسوب ہے اور لکھا ہے کہ شاعر شاہ عالم بجا
کے وقت میں مشہور تھا۔ قیام الدین قاتم کے شاعروں میں ہے۔ حقیقت میں یہ شعر شاد کا ہے۔ بیابان کا ہے جس کو بعض تذکرہ
نویسوں نے غلطی سے شاد کا لکھا ہے۔ قاتم کا شاعر تھا "طبع الاسام" ہو گیا تھا۔ بعضوں نے جو اس کو قاتم کا
شاعر لکھا ہے۔ قاتم کے قاتم میں لکھا ہے۔ میں طرح سنو اور سیکھ لیا۔

برو جسر عیلا مار الحمن۔ کاوی

شہاب کی

حضرت نیاز کا قصہ ہے کہ وہ شاعر تھے اور شاعرانہ لہجہ میں لکھتے تھے۔ ان کے نام کا نام ہے
اس کی نوک پر بھی لکھا ہے کہ وہ شاعر تھے اور شاعرانہ لہجہ میں لکھتے تھے۔ ان کے نام کا نام ہے

یہاں وہاں سے

رسم مصافحہ کے خطرات

آجکل غیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے اور یہ اقدار معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی۔ لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

حال ہی میں لٹکا کے ہائی کمانڈر متعینہ لندن کی بیوی کو ایک دعوت میں ۱۱ مہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اسکی کلائی میں سخت موج آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں چنانچہ ڈیوک آف آڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔ ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے حال ہی میں جب وہ کناڈا گئیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت جیسا کر سکتا تھا اسلئے انھوں نے لوگوں کو صرف دو انگلیاں چھونے کی اجازت دی۔

۱۹۷۲ء میں امریکہ کے صدر ہورو کو دہائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۱، ۱۲ مہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو انکی کلائی کو اتنا صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

موجودہ پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی ہیں اور وہ ہر ایک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا بات سلامت لے آتے ہیں۔

پریسیڈنٹ کلو لینڈ کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دھارنے کے لئے دائیں سجانے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرہ ماہیچی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے کیونکہ ڈاکٹر دل کو مارے یہ سختی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم جب کسی بزرگ یا مقدس انسان کی تصویر طیارہ کرتے ہیں تو اس کے سر کے چاروں طرف ہالہ نور روشنی کا ہار بھی بنا دیتے ہیں۔ کیونکہ عوام کا عقیدہ ہے کہ بزرگوں کے جسم سے ہر وقت نور پیدا ہوتا رہتا ہے۔ اس قسم کی تصویروں کو دیکھ کر نئی روشنی کے لوگ معنوی طور پر اُٹھ اُٹھ جاتے ہیں اور اسے صرف دھار کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ لیکن اب سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ روشنی کا ہار نہ صرف نبیاء و اولیاء بلکہ ہر انسان کے گرد پایا جاتا ہے، جو عام طور پر ہر شخص کو نظر نہیں آتا، لیکن بعض مخصوص نفسیاتی شعور رکھنے والے انسان اس کو دیکھ لیتے ہیں۔

غرب کے ایک مشہور ماہر نفسیات و روحانیات مائیس بارٹیل نے اس بار نور کے بعض عجیب و غریب تجربات قلمبند کر کے یارک شائر کے ہوٹل میں وہ ایک خاتون مین جیو جی کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ ہوٹل کا ایک ملازم ان کے پاس سے

خاتون نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اس کے داہنے پاؤں میں کوئی تکلیف ہے (حالانکہ بظاہر اس کی گرفتار سے کوئی پتہ نہ چلتا تھا) بعد دریافت کیا گیا تو ملازم نے اس کی تصدیق کی۔ مارتے نے خاتون سے پوچھا کہ تمہیں کیونکر اس بات کا علم ہوا تو اس نے کہا کہ اس کے گرد روشنی کے ہالہ کو دیکھ کر۔

یہ دونوں ریل میں سفر کر رہے تھے کہ خاتون نے ایک مسافر کو دیکھ کر کہا کہ یہ اس کی زندگی کا آخری سفر ہے، کیونکہ اس کی روشنی کا ہالہ بند ہوتا جا رہا ہے، اور اس کی یہ پیش گوئی صحیح نکلی۔ یہ خاتون صرف ہالہ کو دیکھ کر ایک شخص کی صحت، طبی و نفسیاتی کیفیت، اکتسابات و داعیات کا حال معلوم کر لیتی ہے۔

اس روشنی یا برقی زو کا تجربہ مارتے نے خود اپنی ذات پر بھی کیا۔ ایک بار اس نے پلنگ پر لیٹ کر اپنا ایک ہاتھ ~~کے سامنے رکھا~~ سے لگا دیا اور جب کبھی کا ایک لب جس میں صرف اتھر بھرا ہوا تھا اسی کے قریب لایا گیا تو وہ روشن ہو گیا۔ اس وقت وہ خود بھی اپنی اونگھوں سے برقی شعاع نکلتے دیکھ رہا تھا۔

تحقیقات سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ جسم انسانی سے نکلنے والے ہالہ کے رنگ بھی مختلف ہوتے ہیں جس سے ایک انسان کی ذہنیت و فطرت کا پتہ چلتا ہے۔ گہری سرخ شعاعیں غصہ کو ظاہر کرتی ہیں، مثالی سرخ شعاعیں جذبہ شہوانی کی علامت ہیں، بادامی شعاعیں حرص و طمع کی، گلابی شعاعیں محبت کی، زرد شعاعیں قزاقی کی، ارغوانی شعاعیں رومان کی، نیلی شعاعیں مذہبی شغف کی علامتیں ہیں اور سبز شعاعیں رشک و حسد کی۔

ڈاکٹر والٹر نے جو تجربات اس سلسلہ میں کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ کامیاب تجربہ وہ ہے جس میں انھوں نے پردہ پر اس ہالہ کو منعکس کر کے دکھا دیا۔

ڈاکٹر کلنر کا بیان ہے کہ ہالہ جسم انسانی سے نکلنے والی مختلف کیمیاوی اجزاء کے ہزاروں سے تعلق رکھتا ہے اور مختلف بیماریوں کے وقت اس میں مختلف تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مرنے کے بعد یہ ہالہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم ایک شخص کو دیکھتے ہوئے اس کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اور دوسرے شخص سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس کا تعلق بھی انھیں کیمیائی برقی شعاعوں سے جسم انسانی سے نکلتی رہتی ہیں۔ ماہرین ان شعاعوں کی پیمائش اور اسکرین پر ان کی نمائش میں بھی کامیاب ہو گئے ہیں۔

مشرق وسطیٰ کے پٹرولی ذخائر جب تک پٹرول کی جگہ کوئی اور چیز اوزاں اور لمبر الحصول ایسی دستیاب نہ ہو جائے

ہے، اتنا ہی زیادہ یقین اس کی کامیابی کا ہے اور مشرق وسطیٰ کی اہمیت اب اسی لئے بہت زیادہ بڑھتی جاتی ہے کہ وہاں بے شمار چھپے ہوئے پٹرولی چشموں کا سراغ ملنا چلا جا رہا ہے۔

عربستان میں بحرین اور کویت ایسے مقامات ہیں جن کو پہلے کوئی جانتا بھی نہیں تھا لیکن آج پٹرولی چشموں کی دریافت کو وہ سے ان کا نام یورپ و امریکہ کے گوشہ گوشہ تک پہنچ گیا ہے۔

سلسلہ کے جنگ کے بعد جب تمام بڑی بڑی قوتوں نے مشرق وسطیٰ میں پٹرول کی جستجو کے لئے ہمیں روانہ کیں تو بحرین کا خیال بھی کسی کے ذہن میں نہ آیا تھا اور لندن کے ماہرین طبقات الارض نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ پٹرولی چشموں کا وہاں وجود نہیں ہے۔ لیکن اتفاق سے نیوزی لینڈ کا ایک ماہر کیمیا فریڈک ہوس وہاں پہنچا تو شیخ بحرین نے اس سے کہا کہ تیل ویل تو یہاں ہے نہیں لیکن اگر تم کہیں کہو کہ وہاں پانی ہی ہے تو پانی ہو گیا مگر ہماری سب سے بڑی ضرورت پانی ہے۔ پانی نہ لیا کہ میں کو شیش کرنا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اگر میں اس میں کامیاب ہو جاؤں تو پھر بحرین کے تمام کنوئیں

کھودنے کا کام بھی کو دیا جائے۔ شیخ نے یہ شرط منظور کر لی اور جوتس نے رہنا کام شروع کر دیا۔ آخر کار دوبارہ کے مسلسل کاوش نے بعد اس نے دو کنویں نہایت خیر پانی کے حیار کرانے اور اس کے بعد اسے میں کنویں کھودنے کا ٹھیکہ دیا گیا اسی کے ساتھ یہ بھی طے پائی کہ اگر کہیں پٹرول نکل آتا تو اس کے لئے تمام رعایتیں اس کو دی جائیں گی چنانچہ ساہبا سال کی لگاؤ کو کشش کے بعد کا یہودیہ نیا کی ایک کمپنی کی مدد سے اس نے یہاں پٹرول بھی دریافت کر لیا اور اس وقت شیخ بحرین کا شمار بھی بڑے بڑے آدمیوں میں ہونے لگا۔

کویت کا معاملہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کی آبادی ایک لاکھ ۳۰ ہزار ہے جو صرغ خانہ بدوش عربوں پر مشتمل ہے۔ صدیوں سے ان کا مشغلہ یہی ہے کہ اپنے اونٹوں اور بھیڑوں کو صحرا میں لئے گھومتے پھرتے ہیں اور جہاں پانی یا نخلستان نظر آگیا وہیں ٹھہر جاتے ہیں، اس کے سوا کوئی اور ذریعہ معاش ان کا نہیں۔ لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ قدرت نے ان کی سرزمین میں پٹرول کی صورت میں بے اندازہ دولت ان کو دے رکھی ہے۔

چنانچہ حال ہی میں کویت کے جنوب میں پٹرول کے چشمے نہیں بلکہ سمندر کا سمندر دریافت ہوا ہے اور ماہرین فن اب تک اس کی وسعت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے۔ شیخ کویت کا نام عبداللہ ہے جو اس وقت تک نہایت معمولی و سادہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا، لیکن اب وہ دنیا کا سب سے بڑا دو سمندر انسان ہے، کیونکہ جس کمپنی کو یہاں پٹرول نکالنے کا ٹھیکہ دیا گیا ہے وہ شیخ عبداللہ کو دس لاکھ پونڈ ہفتہ وار ادا کرتی ہے۔

یہ اتنی بڑی دولت ہے کہ ہر شخص کا دماغ اس کے پانے کے بعد خراب ہو جانا چاہئے لیکن کہا جاتا ہے کہ شیخ عبداللہ نے اپنے سادہ معمولات زندگی کو ترک نہیں کیا ہے اور وہ یہ دولت کویت کی ترقی پر صرغ کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہاں حد سے اور اسپتال قائم ہو رہے ہیں، پانی کے لئے کنویں کھودے جا رہے ہیں اور بجلی کی روشنی کا بھی انتظام ہو رہا ہے۔

ایک حیرتناک واقعہ کہیں گے؟ آپ خیال کریں گے کہ شاید آگ نے اسے تباہ کر دیا ہے، زلزلہ نے اسے زمین کے اندر دفن کر دیا ہے، لیکن جب آپ ان حادثوں کی کوئی علامت نہ پائیں گے اور زمین پر چند خالی ڈبوں اور بوتلوں کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا تو آپ کی حیرت کا کیا عالم ہوگا۔

کوئی فرضی بات نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جو اب سے ۴۰ سال قبل امریکہ کے ایک مقام ڈار سولی میں پیش آیا۔ یہاں ۱۶ منزل کی ایک بہت بلند عمارت تھی جو نو سو مربع گز زمین کو محیط تھی۔ صبح کو جب لوگ سوکر اٹھے تو دیکھا کہ پوری عمارت غائب ہو گئی۔ بعض لوگوں نے گھر گھر گھڑا ہٹ کی آواز سننی تھی اس لئے خیال ہوا کہ ممکن ہے زلزلہ سے یہ عمارت تباہ ہوئی ہو، لیکن یہ خیال بعد کو بدل گیا کیونکہ اس عمارت سے متصل ایک گلی میں چھ آدمی بیہوش پائے گئے، جن میں سے چار آدمی تو ایسے تھے جو زیادہ رات گئے کسی جلسہ سے واپس آ رہے تھے اور دو پولیس کے سپاہی تھے، ان سب نے یہی کہا کہ وہ کسی نظر نہ آنے والی قوت سے ٹکرائے ہوئے تھے۔

جہاں یہ عمارت تھی وہاں زمین کو کھود کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ۲۰ فٹ کی گہرائی تک اس مکان کی بنیاد کا بھی کچھ نہ تھا۔ میڈیٹلین نے صبح پتہ چلانے کے لئے ۳ ہزار پونڈ کا انعام بھی مقرر کیا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے یہ سب نظربندی اور پہنا خرم کا نتیجہ ہو گیا ہو۔ یہ بات بھی سمجھ میں آنے والی نہیں ہے۔

مہاجر اہل قو

پاکستان سے ہندوستان آنے والے

یہ فہرست ہم محکمہ ہندوستان اور سرحدہ تونسوی کی مدد سے پیش کر کے ہیں، آئندہ اشاعت میں ان اہل قلم حضرات کی فہرست شائع ہوگی جو ہندوستان سے پاکستان چلے گئے۔

نام	سابق پتہ	موجودہ پتہ
شوکت چند مخرم - (شاعر، مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	شیا محلہ پل بگشس - دہلی
بگشس ہاشم آزاد (شاعر، صحافی، مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	ادارہ "آجکل" دہلی
برج لال سنگی راجا (شاعر، مصنف)	راولپنڈی	منڈولگی حلو انہان پہاڑی - دہلی
منوہر لال طالب کھانا (شاعر)	جکوال - راولپنڈی	عزیز پورنگ - سیٹھ گنج - دہلی
رام شریہ نگر تونسوی (شاعر، شاعر نگار، مصنف)	تونسہ، ڈیرہ غازی خان	دفتر اہتمام شاہراہ، دہلی -
آچند ساروی (شاعر، شاعر نگار، مصنف)	لاہل پور	دفتر رسالہ ماحول دہلی
میلادام دقا (شاعر، صحافی)	سیالکوٹ	لاہور
پری چند اختر (شاعر، صحافی، نقاد، مصنف)	جائیدہر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	دفتر اخبار پارس دہلی
پرمپتی ناتھ کپڑی (شاعر، نقاد، مصنف)	اصل سکونت دہلی لیکن تقسیم ہند کے وقت لاہل پور میں تھے	۱۰ - علی پور روڈ، دہلی
آزاد سجاد پوری (شاعر)	بھاو پور	اپسیر پل بگشس چوک دہلی
دشت پرشاد قدا (شاعر)	گوجرانولہ (راولپنڈی)	بلیا دان - دہلی
نریش کار شاد (شاعر)	مکودہ ضلع جائیدہر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	چارڈی بازار دہلی
پیش داس جلی پکس (شاعر، نقاد)	پنڈی ٹھیک (ہنگ)	پچھڑا رشت اسکول پراخلہ دہلی
شامزادہ نسیم (فوش نعت - جلی - اسے شاعرانہ شوق تھا)	نوش بہت جلدنگ - پنڈی ٹھیک	دفتر دار - صدر بازار دہلی
چندل لال منظر (صحافی)	پنڈی ٹھیک	نقشہ نویس جائیدہر
نقشہ موہانی (صحافی)	منظر گڑھ	دفتر روزنامہ بچ دہلی
چندی رام افسر مدی (شاعر)	بنوں	صدر بازار دہلی
سرشار سیلانی (شاعر)	لاہور	بھٹی
سمیر ہوشیار پوری (شاعر)	لاہور	پل بگشس - دہلی
مناداس اختر (شاعر، افسانہ نگار، صحافی)	اڈیشہ روزنامہ بچ ہند لاہور	ادارہ روزنامہ بچ دہلی
غفر ادیب (شاعر، افسانہ نگار، صحافی)	لہان	ادارہ روزنامہ بچ دہلی
گوپال سنگھ (شاعر، صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ بچ دہلی
بلونت داس پری (صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ بچ دہلی
سے نذر (صحافی)	اڈیشہ پرتاب لاہور	اڈیشہ پرتاب دہلی
جہاد کرشن (صحافی)	اڈیشہ پرتاب لاہور	اڈیشہ پرتاب دہلی
جیت لال آزاد (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
پرمپتی ناتھ کول (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
منوہر کار (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
چنی لال نیانی	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی

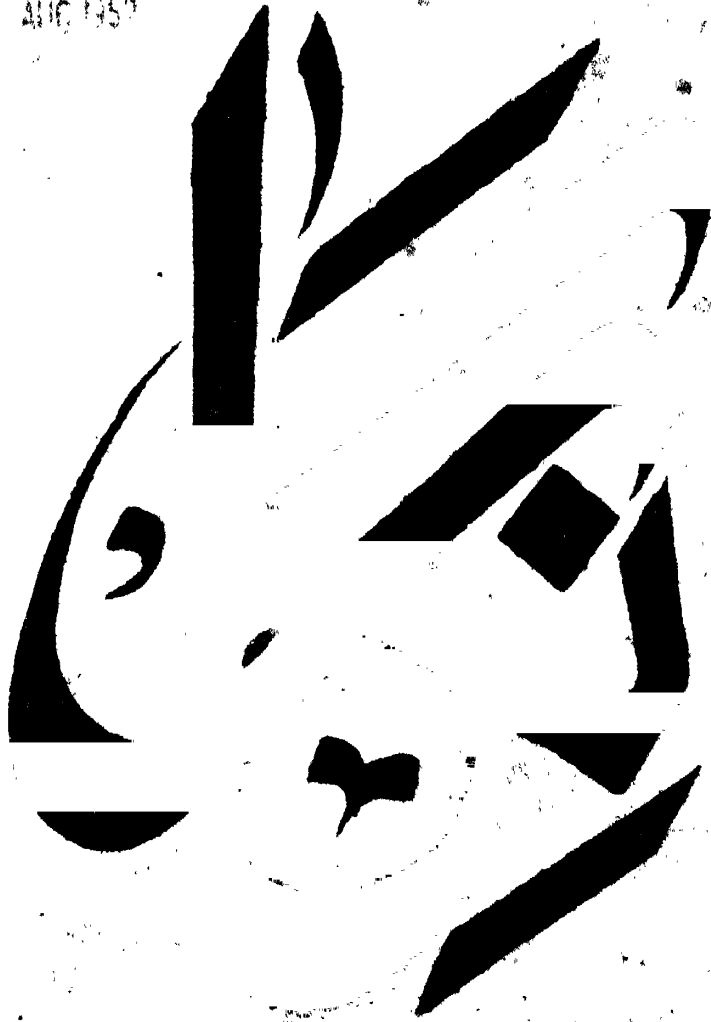
ادارہ پرنسپ دہلی	ادارہ پرنسپ لاہور	خان نازی کالی (صحافی)
ادیش پارس دہلی	ادیش پارس لاہور	کرم چند (صحافی)
کور وکشر	ادیش بیوس صدی لاہور	نوشتر گرامی (شاعر)
ادیش گشت، امرتسر	پنڈی گھیب (ادب)	جنت رام چیمبا (صحافی)
پیلی کیشنر ڈویژن دہلی	کمال گھیب پور	آنند گھ (صحافی)
ادارہ پارس دہلی	ادیش پارس لاہور	سیوک رام بصیر (صحافی)
ادارہ شیر پنجاب دہلی	ادیش شیر پنجاب لاہور	جنگ بہادر سنگھ (صحافی)
نامعلوم	ادیش ٹری بیون لاہور	راجہ جنگ بہادر سنگھ (صحافی)
ادیش سردے - قطب روڈ، لاہور	ادیش پرنسپ لاہور	امرتسر چند (صحافی)
ادیش بندہ ماترم - دیبا گلی دہلی	ادیش انامیق لاہور	نہس راج رام گری (فسانہ نگار - صحافی)
ادیش منصور، چاندنی چوک دہلی	ادیش فلم انڈیا لاہور	ام - آر - سرور (شاعر، صحافی)
ادیش چترا، چاندنی چوک دہلی	ادیش چترا لاہور	دھرم دیر (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)
۶ - جنگ روڈ - دارسودا مہیسی	ادیش اننگ نیوز لاہور	منوہر سحرانی (شاعر، فسانہ نگار)
ادیش چترا - دہلی	ادیش اسٹار لاہور	شام مندر منور (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
گورنمنٹ ہائی اسکول لکڑ کاؤں	ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول پنڈی گھیب	رام لال لکڑ (فسانہ نگار - مصنف)
چاندنی چوک، دہلی	میانوالی	کوی راج ہرنام داس بی - اے (مصنف)
ڈی ام کالج موگا (غیر درجہ)	کچر انگریزی ڈی اے وی کالج لاہور	کے - ال کپور (فسانہ نگار - مصنف)
امپیریل ہوشل آباد	لاہور	بلونت سنگھ (فسانہ نگار - مصنف)
ادارہ نیچ دہلی	لاہور	کرپاشنکر سیر دواج (فسانہ نگار)
لاہوت رائے مارکیٹ - دہلی	پنڈی گھیب	گیانی راجن سنگھ چیمبا (شاعر، مصنف)
آر - کے فکس ہالکشی میٹی	ادیش ایننگ نیوز لاہور	راانند ساگر (فسانہ نگار، مصنف)
ادارہ شاہزادہ دہلی	امرتسر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	پرکاشن پنڈت (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
سفارت خانہ امریکہ نئی دہلی	ادیش دیر بھارت لاہور	ہردایل شاد (شاعر، صحافی)
ادارہ دیر بھارت دہلی	ادارہ پرنسپ لاہور	نہس راج رتن چند شرا، ام - اے
ادارہ رنگیل دنیا دہلی	ادیش دیر بھارت لاہور	بریم ضیائی (شاعر، صحافی)
ادارہ پرنسپ جالندھر	لاہور	ار بی - اے (صحافی، مصنف)
ادارہ نئی صدی جالندھر	راولپنڈی	برجوان شاد (شاعر، فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
ادارہ ستانہ جگ دہلی	ادیش منصور لاہور	نند لال عیش (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)
سولہ شکلہ	لاہور	صوفی لکھن پرشاد (صحافی، مصنف)
ادارہ مست قلندر دہلی	ادیش گھیب ستانہ لاہور	رگھوناتھ سہائے (فسانہ نگار)
ادیش چنائے ڈوگ دہلی	ادیش ستانہ جگ لاہور	ہرتوی سنگھ (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
پہلے تعلیم دہلی	ادیش چنائے زندگی لاہور	براند (فسانہ نگار، صحافی)
ادیش پناہ دہلی	ادیش چنائے تسلیم لاہور	جنت گھ (فسانہ نگار، صحافی)
	x	فلک پانچری (شاعر، صحافی)
	x	مومئی خ (شاعر، صحافی)

[illegible]

نمبر نمبر ۱۹۶

دو تہائی پاکستان اور
پاکستان کے
پاکستان کے

آگسٹ ۱۹۵۹



سالانہ چھوڑ پاکستان و ہندوستان
آئندہ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان پاکستان و ہندوستان
نیمہ نئی کاپی اور

تصانیف نیاز فچتوری

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے دینی ذیلی کو
ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہن، معجزہ و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفان لوح خضر
کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی مدنی میں، یونس و مردان ہی
حسن یوسف کی داستان، قماروں، ساحری، علم غیب، بجا
توبہ، لقمان، دھام بروج، یا جوج، ارجح، باروت ماروت
حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی، اودیل، صراط، آتش نرود و غیر
صحات ۲۰۰ صفحات کا مذہبی و تاریخی حلا و محمول پانچ روپیہ کا

مولانا نیاز فچتوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں سلام علیہ صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسان کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی جو ادب جس میں مذہب کی
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
نہایت بلند انشاء اور پیرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی جو
صحات ۲۰۰ صفحات، جلد و روپیہ ۱۰۰ علاوہ محمول

حسن کی عیالیاں
اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نمایاں کی تمام فطری
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا اور فطری قصوں کے حالات
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقت پر تاریخی
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پھر دبا کے ساتھ حقائق و تہذیب کا
واقعہ ہو گا تاریخ کے جوہر اور ان کی کشمکش کی عکاسی طبعی
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں ہوتی ہیں کہ انہیں جاننے والے
حضرت نیاز کی انشاء نے پورے کتنی نئی اس کتاب میں پیکر
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
صحات ۱۰۰ صفحات، جلد و روپیہ ۱۰۰ علاوہ محمول

جمہاستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے
اور انہوں نے مجموعہ جمہاستان نے
ملک میں جو وہ قبول حال کہاں کے
انراہ اس پر مکتبہ کی ایک متعدد
مضامین غیر بلوئیں عقل کے لئے
اس ادب میں مستند و فاضل اور ادبی
مقالات ایسے اخذ کئے گئے ہیں جو
پچھلے ادب میں تھے وہ اسے
ضمیمہ میں زیادہ ہے۔
صحات ۱۰۰ صفحات، جلد و روپیہ ۱۰۰ علاوہ محمول

قیمت چار روپیہ علاوہ محمول قیمت دو روپیہ علاوہ محمول قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

”نکار“ کا آئندہ سالنامہ داغ نمبر ہوگا

پچھلے مہینے میں نے اقبال نمبر کے نکالنے کا خیال ظاہر کیا تھا، لیکن نہایت تذبذب کے ساتھ کیونکہ اقبال پر لکھنے والے (جو کچھ انھیں لکھنا تھا) لکھ چکے اور اب ہر جگہ اسی کا اعادہ ہو رہا ہے، قارئین نکار نے بھی اس خیال کو زیادہ پسند نہ کیا اور چند دوسرے شاعروں کے نام تجویز کئے۔ اتفاق سے اسی دوران میں پروفیسر مجنوں گوکھری لکھنؤ تشریف لائے اور انکی تجویز ورائے سے یہ بات طے پاگئی کہ آئندہ سالنامہ داغ کے لئے وقف ہو۔

داغ کی شاعری کے متعلق رایوں میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن اس پر غائب سب کا اتفاق ہوگا کہ زبان انداز بیان اور مخصوص کلچر کی ترجمانی کے لحاظ سے داغ کی خدمات بہت اہم ہیں اور اس نمبر میں ان کی اسی خصوصیت کو مختلف پہلوؤں سے نمایاں کیا جائے گا۔ چونکہ یہ سالنامہ ایک ایسے شاعر سے متعلق ہوگا جو قدیم و جدید شاعری کے مابین درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے ہمیں یقین ہے کہ وہ ہر طبقہ اور ہر ذوق کی پسندیدگی حاصل کر سکے گا۔ اس نمبر کے خاص خاص عنوانات یہ ہوں گے :-

داغ کے سوانح حیات ، داغ کے زمانہ میں دبستان لکھنؤ و دہلی کی شاعری ، داغ کے ہمعصر شعراء ، داغ کی شاعری کا سیاسی و ثقافتی پس منظر ، داغ کا طرز اصلاح ، داغ مومن کے رنگ ہیں ، داغ اور مئی بانی حجاب ، داغ اور حیدر آباد ، داغ اپنے خطوط کے آئینہ میں ، داغ تغزل سے ہٹ کر ، داغ کے تلامذہ امیر و داغ ، داغ و جلال ، داغ ایک انسان کی حیثیت سے ، انتخاب کلام داغ وغیرہ وغیرہ۔ اس سالنامہ کی کتابت ستمبر سے شروع ہو جائے گی، اس لئے جو حضرات اس سالنامہ کی طیاری میں تلمی اعانت سے مجھے زیر بار کرم کرنا چاہتے ہیں وہ اخیر اگست تک ضرور بھیج دیں۔
نیاز

پچھلے نمبر میں جناب ثلیل الرحمان غفلی کے مضمون میں یہ شعر :-
بدنام ہوئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزت اپنی جان کو
کتابت کی غلطی سے میر کے بجائے مومن سے منسوب ہو گیا۔ غلطی صاحب نے تیر ہی لکھا تھا۔

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سرویس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات ۱۰ سال بھی حسب معمول مارجینوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

کرایہ (معہ خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول ۰۔ ۱۱۵ روپے

عرشہ (ڈیک) ۰۔ ۴۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔

اہم اطلاع

مازمین جج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر مبینہ اور چیپک کے گلوئے کا سرٹیفکٹ ہونا چاہئے۔ مبینہ کے سرٹیفکٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم جج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیپک کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیپک کا ٹیکہ لگوا یا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ مبینہ کے سرٹیفکٹ ۶ ماہ تک اور چیپک کے سرٹیفکٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

مازمین جج کو چاہئے کہ ابھی سے مبینہ اور چیپک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکٹ طیارہ رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین جج کو مشورہ دیا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ان

درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم جج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

نیمنگ اینکس:- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، مبئی

MOGUL

BOMBAY

تار کا پتہ:-

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر
آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا جس میں
کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "ننگار"
سالنامہ ۱۹۵۲ء کی قیمت بھی شامل ہے
اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

ننگار

شمارہ ۲

فہرست مضامین اگست ۱۹۵۲ء

جلد ۶۲

ایک واقعہ - - - - - رشید احمد صدیقی - - - - - ۳۶
گاہے گاہے باز خواں ! - - - - - اڈیٹر - - - - - ۳۹
خواجہ میر درد کو پُچھ محبوب ہیں - - - - - خلیل الرحمن غفلی - - - - - ۳۷
تین بھطرح عزیزیں - احسان دانش - اثر کلغوی - شفیق کوٹی - ۵۲
غزل - - - - - ارشد کاکوی - اکرم دھولوی - - - - - ۵۳
مطبوعات موصولہ - - - - - - - - - - - ۵۴

ملاحظات - - - - - - - - - - - ۴
اقبال اور نیا ہندوستان - - - - - محمد حسن (ایم۔ اے) - - - - - ۶
شری کوئی اور اس کی تدبیر ترقی - - - - - سید محمد رشید درد - - - - - ۱۰
اردو کے مترادف الفاظ - - - - - رشید حسن خاں - - - - - ۲۱
ذہنیات کی تخلیق اور قطب شمالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی - - - - - ۲۴
ظفر ایک نئے زاویے سے - - - - - خلیل الرحمان غفلی - - - - - ۳۲

پاکستان میں ہمارے صرف دو ایجنٹ ہیں

جن کو روپیہ بھیجا جاسکتا ہے:-

ایک = ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی

۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی -

دوسرے = ملک محمد دین اینڈ سنز

بیل روڈ - لاہور

آپ ننگار کا چندہ کتابوں کی قیمت ان دونوں
پتوں میں سے کسی ایک جگہ بھیج کر ہم کو مطلع کریں
پرچہ جاری ہو جائے گا اور کتابیں براہ راست ذریعہ
رجسٹری آپ کے نام یہاں سے بھیج دی جائیں گی - منجہ

پاکستان کے کتب فروش نوٹ کر لیں

ہم نے انتظام کیا ہے کہ پاکستان کے کتب فروشوں کے
آرڈر کی تعمیل بینک کے ذریعہ سے کریں۔ اس لئے
اب انکے لئے کوئی چیز آرڈر دینے میں مانع نہیں ہے
ہرچیز کمیشن صرف ۲۵ فی صدی دیا جائیگا اور محصول ڈاک
وبانگ کمیشن وغیرہ بھی آرڈر دینے والوں کو برداشت کرنا
پڑیگا۔ لیکن اسکے باوجود ہندوستان و پاکستان کے
سکوں کی قیمت میں فرق ہونے کی وجہ سے
پاکستان کے کتب فروشوں کو ۶۰ فی صدی
کافیادہ ہے - منجہ

ملاحظات

- 6 AUG 1952

پاکستان میں یہ کیا ہو رہا ہے لاہور کی خبر ہے کہ :- ”مجلس احرار اسلام کی ”ختم نبوت کمیٹی“ نے تمام سیاسی

نبوت کا مسئلہ مذہبی ہے یا نہیں“ اور اگر ہے تو اس کا جلد از جلد انھیں اعلان کر دینا چاہئے، مولانا محمد علی جالندھری ناظم مجلس احرار ان اعلانات و جوابات کو ”آل پاکستان ختم نبوت کمیٹی“ کے کوئٹہ مولانا احتشام الحق مقیم کراچی کو بھیج دیں گے اور مولانا موصوف ایک آل پاکستان کنونشن منعقد کریں گے جس میں مسلم لیگ، جناح عوامی لیگ، جماعت اسلامی، آزاد پاکستان پارٹی، جمعیتہ العلماء، انجمن اہل حدیث، انجمن شیعہ پاکستان وغیرہ کے نمائندوں کو شرکت کی دعوت دی جائے گی (جناح مسلم لیگ کے صدر خواجہ ناظم الدین (وزیر اعظم پاکستان) اور جناح عوامی لیگ کے صدر سید حسین شہید سہروردی کو بھی ایک سرکار روانہ کر دیا گیا ہے اور ان سے پوچھا گیا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو وہ مذہبی مسئلہ سمجھتے ہیں یا نہیں)۔ اس سے قبل ۲ مہینوں کو کراچی کے مذہبی علماء کی کنونشن مولانا سید سلیمان ندوی کی صدارت میں یہ بات طے کر ہی چکی تھی کہ بغیر جوائی یا آغاز اگست میں ایک کل پاکستان کانفرنس کراچی میں منعقد کی جائے اور اب ختم نبوت کا مسئلہ اسی کانفرنس میں طے کیا جائے گا۔

اس خبر کے پڑھنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو اس وقت کیوں اٹھایا گیا، لیکن اگر آپ اس خبر کے ساتھ لگا واقعات کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو احمدی جماعت کے خلاف مسلمانوں کی یورش اور سرظفر اللہ خاں سے مطالبہ استعفیٰ سے تعلق رکھتے ہیں تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا کہ ختم نبوت کمیٹی کے قیام کا کیا مقصد ہے، کیونکہ مسلمانوں میں بھی ایک جماعت ایسی ہے جو ختم نبوت کی قائل نہیں۔ مجلس احرار، تقسیم ہند سے قبل دو مقصد لیکر اٹھی تھی ایک بہ حمایت کانگریس، تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی مخالفت، دوسرا احمدی جماعت کا استیصال۔ پہلے مقصد میں تو وہ کامیاب نہ ہوئی اور پاکستان کی اطاعت و انقیاد کے لئے اسے مجبور ہونا پڑا، لیکن دوسرے مقصد سے ہٹانے والی اسے کوئی چیز نہ تھی، اس لئے اب وہ اپنی ساری قوت اس پر صرف کر رہی ہے اور ”ختم نبوت کمیٹی“ کے قیام کا مقصد صرف یہ ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ پر پاکستان کی تمام مسلم جماعتوں کو متحد کر کے دستور میں احمدیوں کو غیر مسلم جماعت قرار دینے پر زور دیا جائے اور اقلیت والی قوموں کی صف میں اسے جگہ دیکھائے۔

”ختم نبوت“ کا مسئلہ مذہبی حیثیت سے اتنا متنازع فیہ مسئلہ نہیں ہے کہ اس کے طے کرنے کے لئے مجلس احرار کو ایک مستقل کمیٹی اور کنونشن طلب کرنے کی ضرورت ہوتی۔ خاتم النبیین اور خاتم النبیین کی بحث چھیڑ کر اور ”کل قوم ہاد“ قسم کی آیتوں سے استناد کر کے اس بحث میں اختلافی زاویہ بھی پیدا ہو سکتا ہے، لیکن جمہور کا عقیدہ یہی ہے کہ رسول اللہ پر نبوت ختم ہو گئی اسلئے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے مجلس احرار کو کیوں اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

ظاہر ہے کہ مجلس احرار کا مقصود اس سے وہی ہے جو پہلے عرض کیا گیا اداس کی یہ تحریک بالکل سیاسی قسم کی چیز ہے جو مذہب کے پردہ میں سامنے لائی جا رہی ہے۔

احمدی جماعت اس میں شک نہیں جمہوری نقطہ نظر سے بڑی حسن نیت سے اس مسئلہ کا مقابلہ کر رہی ہے اور عامۃ المسلمین کے ساتھ ملکہ کام کرنے کی روح اس میں نہیں پائی جاتی، لیکن صرف اس دلیل پر کہ وہ ختم نبوت کی قائل نہیں ہے اسے مسلم کمیونٹی سے علیحدہ کر دینا کسی طرح مناسب نہیں، کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، مسلم جماعت

کافر ہے اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اسے مسلم قوم سے خارج کر دے۔ کلمہ شہادت میں جو عقیدہ اسلام کی اساسی چیز ہے، صرف خدا کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار ضروری ہے، رسول کو خاتم النبیین سمجھنے کی شرط اس میں نہیں پائی جاتی اور اگر احمدی اسی کلمہ شہادت کا پڑھنے والا ہے تو وہ یقیناً مسلم جماعت کا ایک فرد ہے اور اسے غیر مسلم قرار دینا اسلام کی ہیئت اجتماعی کو نقصان پہنچانا ہے۔

ختم نبوت کا مسئلہ منجملہ ان مسائل کے ہے، جن پر اختلاف رائے ہو سکتا ہے اور ہر فرقہ اپنی موافقت میں قرآن و حدیث سے استدلال کر سکتا ہے، اس لئے یہ اختلاف محض رائے، قیاس یا زیادہ سے زیادہ اجتہاد کا اختلاف ہے اور اس کا تعلق اسلام کے اس اساسی عقیدہ سے بالکل نہیں ہے جو عقاید کے فردی اختلافات رکھنے والوں کو بھی ایک ہی حامل متین، ایک ہی شیرازہ سے وابستہ کئے ہوئے ہیں۔

اگر آج ختم نبوت کے مسئلہ میں احمدی جماعت کو اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے تو کل کو امامت و خلافت کے مسئلہ میں شیعوں کو تقلید و عدم تقلید کے اختلاف میں، وہابی کو بھی غیر مسلم قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، معراج کو معراج روحانی ماننے والا، دوزخ و جنت کو غیر مادی چیز تسلیم کرنے والا، قرشتوں کو قوائے مدبرہ عالم سمجھنے والا اور حشر اجساد کا منکر بھی اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ مسلم جماعت صرف انھیں چند نفوس قدسیہ میں محدود ہو کر رہ جائے گی جنہوں نے یہ پیشہ کافر گری اختیار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ ”ختم نبوت کمیٹی“ نے صرف مذہبی اداروں ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اداروں سے بھی استصواب کیا ہے، ہم کو نہیں معلوم کہ ان اداروں کا کیا ارادہ ہے لیکن اگر انھوں نے بھی غلطی سے اس میں حصہ لیا تو مسئلہ کی پیچیدگی بہت بڑھ جائے گی، اول تو سیاسی جماعتوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ مسائل مذہبی میں رائے زنی کریں اور اگر انھوں نے اظہار رائے کیا تو مخالفت و موافقت دونوں صورتوں میں، ان کی اجتماعیت و مرکزیت خطرہ میں پڑ جائے گی اور اس کا اثر حکومت پاکستان کے بین الاقوامی اقتدار پر بہت خراب پڑے گا۔

سیاسی اداروں میں وہاں سب سے زیادہ اہمیت مسلم لیگ کو حاصل ہے جس کے صدر خواجہ ناظم الدین صاحب ہیں اور چونکہ وہ اس وقت پاکستان کے وزیر اعظم بھی ہیں، اس لئے ان کی پوزیشن بہت نازک ہے۔ ذاتی حیثیت سے اگر وہ ختم نبوت کے قائل ہوں تو بھی ایک طرف مسلم لیگ کے صدر ہونے کی حیثیت سے انھیں کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور دوسری طرف وزیر اعظم ہونے کی حیثیت سے ان کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس قسم کے تحریکات کو جو اسلام کی اجتماعیت کو خطرہ میں ڈالنے والی ہیں سختی سے روکیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جس وقت مذہبی علماء کی آل پاکستان کنونشن میں یہ مسئلہ سامنے آئے گا تو اس امر پر تو غالباً سب کا اتفاق ہو جائے گا کہ ”ختم نبوت“ کا مسئلہ نہایت اہم مذہبی مسئلہ ہے، لیکن اس پر یقیناً اختلاف ہوگا کہ ختم نبوت کے منکر کو مسلمان قرار دیا جائے یا نہیں اور یقین ہے کہ مجلس احرار اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوگی، لیکن اگر برہمنی سے اس نے تمام مذہبی و سیاسی اداروں کی ہمدردی و اعانت حاصل کر لی، اور حکومت اس سے متاثر ہو گئی تو یہ فتنہ اسی جگہ ختم نہ ہو جائے گا، بلکہ اور آگے بڑھے گا، یہاں تک کہ حکومت اور اس کا سارا نظام متزلزل ہو جائے گا۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پاکستان جو ہنوز تعمیری دور سے گزر رہا ہے اور جسے اپنے مستقبل کے استحکام کے لئے اپنی لک میں انتہائی اتحاد و یک جہتی کی ضرورت ہے، وہاں مذہبی جماعتوں کی طرف سے افتراق و انتشار کی کوشش کو گوارا کیا جا رہا ہے اور حکومت کوئی ایسا موثر قدم نہیں اٹھا سکتی جو اس فتنہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے۔

اقبال اور نیا ہندوستان

اقبال کے بارے میں گفتگو کرتے وقت ایک بات بڑی آسانی سے فراموش کر دی جاتی ہے اور وہ یہ کہ وہ شاعر تھے نہ اہل مسجد نہ تہذیب کے فرزند، سیاسی لیڈر اور نہ پیشہ ور فلسفی شعر و فن کے اس دائرے میں رہتے ہوئے ان کے فلسفہ اور ان کے عمرانی مسلک پر نظر ڈالی جاتی ہے اور اس بات کو فراموش کر کے کبھی انھیں کسی ایک مذہبی فلسفے کا مجدد مان لیا گیا ہے اور کبھی ایک اجا پرست تسلیم کر لیا گیا۔ اقبال کے نادان دوستوں اور نادان دشمنوں کی کمی نہیں۔ ان پر فاسیت اور آمریت دوست ہونے کے الزامات لگائے گئے ہیں مسیحیت اور پولیس پر ان کی نظمیں، ان کا مرد موتوں کا تصور، شاہین اور اس کی بلند نگہی اور جبروت کو اس کے ثبوت میں پیش کیا گیا لیکن کہنے والے یہ بھول گئے کہ اقبال کسی نسلی برتری کے قائل نہیں مسیحیت کی طرح انھوں نے اٹالوی خون کی پرستش نہیں کی اور نیولین کی طرح انھوں نے وطن کے نام پر دوسرے ملکوں کو روند ڈالنے اور دوسرے لوگوں کو حلقہ بگوش کرنے کے خواب نہیں دیکھے۔ اقبال کو فرقہ پرست اور کٹر مذہبی مفکر کے لقب سے یاد کیا گیا لیکن یہاں پھر لوگوں نے یہ فراموش کر دیا کہ اقبال کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف ایک فرقہ سے متعلق نہیں ہے وہ صرف مسلمانوں کے عروج اور اس کا حل نہیں ہے بلکہ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا ہی ابدی سوال جو ہر عظیم شاعر کے زیر غور رہا ہے وہی اقبال نے بھی اپنے طریقے پر حل کر ہم ان کے اس حل سے کہاں تک اتفاق یا اختلاف رکھتے ہیں یہ دوسرا سوال ہے۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کی کہانی میرے اس بیان کی تائید کرتی ہے۔ ”ہالیہ“ پر ان کی خوبصورت نظم سے جو سلسلہ بانگ و کے ابتدائی حصہ تک جاری رہتا ہے وہ قوم اور وطن سے متعلق ہے اقبال کبھی ہالیہ کی عظمت اور سر بلندی کو دیکھ کر جھپٹے ہیں کبھی ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کا ترانہ گاتے ہیں کبھی ناک اور چپتی کے وطن کو اپنا وطن بتاتے ہیں اور آخرے اوچا کر لیتے ہیں کبھی رام تیرتھ اور رام پر نظمیں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں :-

ہم بغل دریا سے ہے اسے قطرہ سیاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
کبھی تصویر درد میں ہندوستان کے نظارے پر خون کے آنسو روتے ہیں :-
نہ سمجھو گے قومٹ جاؤ گے اسے ہندوستان والو
تمہارے داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان کا ذہنی افق ملک اور قوم کے تنگ دائرے میں محدود ہے ان کے سامنے قومی شاعری کا وہ بڑا ضرور کھلا ہوا تھا جس کی شاندار ابتدا چمکیست کی شاعری سے ہوتی ہے اور خوبصورت انتہا جوش کی نظموں میں ملتی ہے۔ یہاں محض ایک معنی ہے مفکر نہیں ہے اقبال کے سامنے سوال ساری بنی نوع انسان اور کائنات کا نہیں ہے ہندوستان کے چشموں اور پہاڑوں، گاتی ہوئی ندیوں اور حب وطن کی روشنی میں جگمگاتے کوہ و صحرا کا ہے اقبال کی فکر کائناتی آہنگ آتش نہیں ابھی اس نے وجود اور کائنات جیسے عظیم سوالوں پر غور نہیں کیا۔ ابھی اس نے انسانی وجود کے استفہامیہ کی کوئی جھ

ن دیکھیں۔ اس دور میں بھی اپنے وجود کے آہنگ کو پانے کی تڑپ اور مختلف سوالیہ نشانوں کا انہوہ اقبال کے کلام میں اجاگر ہوتا ہے۔
جل رہا ہوں کل نہیں پڑنی کسی پہلو مجھے ہاں ڈبو دے اے محیط آب لگا نو مجھے
دنیا کی محفلوں سے اکٹا گیا ہوں بارب کیا لطف انجمن کا جب دل ہی سمجھ گیا ہو

اقبال کا ذہنی سفر اگر اسی منزل پر ختم ہو جاتا تو ان کی شاعری فکر کی نہیں نئی روایت کی شاعری ہوتی جو اچھی اور خوشگوار
نئی فکر عظیم نہیں۔ جس میں قدیم محراب کی سادگی ہونی مگر اہرام مصری کی جبروت نہ ہوتی۔ اس وقت تک اقبال کے ذہن نے کم از کم
ماہرانہ طور پر قدیم روایات کو تسلیم کر لیا تھا۔ وہی تصوف کی جھلکیاں، وہی حسن و عشق کی نرم شوخی وہی وطن اور قوم کی جذباتی
ن ہے اسیر، داغ اور حالی کی شاعری اس سے قبل پیش کر چکی تھی۔

اقبال نے دوسروں کے نقطہ عروج سے اپنی ذہنی اور فنی مسافت شروع کی میں اقبال کے اس نظریاتی سفر کی تفصیلی سرگزشت
اس کی تنقید و تجزیہ سے بحث نہ کروں گا لیکن یورپ کے سفر کے فوراً بعد ان کی نظمیں یہ بات بار بار صاف الفاظ میں بتاتی ہیں کہ
اقبال نے عظیم سوالوں پر غور کرنا شروع کیا ہے آخر کائنات کیا ہے کیا انسانی زندگی کے اس طلسم کو ہم محض بازیچہ اطفال کہہ کر
ال سکتے ہیں اور اگر یہ بازیچہ اطفال ہے تو پھر یورپ میں یہ تماشا کیوں زیادہ کامیابی سے کھیلا جا رہا ہے اور ایسا کیوں محض
بالم رشتوں اور روحانی سرمستیوں پر مطمئن ہے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے فلسفے کے نئے رخ ہیں سائنس اور حکمت کے نئے موڑ
ہیں، ڈارون کی دریافت ہے جو تنازع للبقا کو زندگی کا حاصل تسلیم کرتی ہے کائنات کی تنقید عقل محض ہے جو دکھوت پر عہد کے
نہا سعار، عقل، کو نام تمام بتاتی ہے، ہیگل کی منطق ہے جو تضاد کی آویزش کو ارتقا کا قانون قرار دیتی ہے۔ نطشے کا طوفانی
خودی کا تصور ہے، وجدان کو برگساں کی بخشی ہوئی نئی اہمیت پیش نظر تھی۔

اس منزل میں پہلی بار اقبال نے اپنے سامنے ساری کائنات کو ایک وسیع Canvas کی طرح دیکھا۔ اس لمحے او
صوت اس لمحے میں انکے سامنے وطن، قوم، رنگ، نسل اور مذہب کے سارے امتیاز، جوئے کم آب، ہو کر رہ گئے مذہب
کے نام میں خاص طور پر لینا چاہتا ہوں اقبال، زندگی اور اس کے مسائل کے حل کی تلاش دل کا چور لئے بغیر کرنے ہیں وہ
پہلے ہی سے اسلام کو ایک حتمی حقیقت سمجھ کر شروع نہیں کرتے۔

حقیقت کی تلاش انھیں نئے راستوں پر لے جاتی ہے وہ مشرق کے جمود اور روحانی قفل سے بیزار تھے یورپ نے ان کی
نگاہوں پر دستور کے نوراز بھی فاش کر دیے۔ کیا آزادی، جمہوریت اور تہذیب کے انتہا پریمی میکا کی زندگی ہے جو یورپ
میں نظر آتی ہے۔ انسان مشینوں کا غلام ہے اور اس کی اپنی ساری انسانی اہمیت Mass Production
اور پیداوار کے انہوہ میں کھو گئی ہے۔ یہاں حرارت اور زندگی تھی مگر انسانیت کم تھی روح غائب تھی اس کے مقابلہ میں
مشرق سدیوں کے جمود کو توڑ نہیں سکا تھا۔

مشرق کا جمود وہاں کے حالات سے پیدا ہوا اور نفی خودی اور اپنے آپ کو مٹا دینے کی تعلیم بن کر خمیر ہو گیا، اقبال نے
اس جمود کے خلاص بغاوت کی۔ زندگی کو خاموش تماشائی کی حیثیت سے گزارنے کی بجائے ایک باغی مجاہد کی طرح گزرنے کی
دعوت دی آرزو مندی کو گناہ قرار دینے کی بجائے حاصل زندگی بتایا قناعت اور خود سپردگی کی جگہ آرزوؤں کو حاصل
کرنے کا اصول بننا انھوں نے زندگی کو مایا یا خود شناسی کے جلوے کی بجائے عمل اور محض عمل قرار دیا

کیا اس تعلیم میں ایسا کے لئے اور خاص طور پر ہندوستان کے لئے اب کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیا آج ہمیں صدیوں
کے جمود کے خلاص نئے ہتھیاروں اور تازہ حملہ آوروں کی ضرورت نہیں۔ کیا ہماری زندگی ہنوز حوصلے اور امنگ کی
تقاضا نہیں ہے۔ ہندوستان نئی بیداری کے منزل میں ہے اور ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر برق پانچہ دوسرے لمحہ

پیچھے چھوڑتا جا رہا ہے آج سے زیادہ غالباً کبھی اقبال کا آہنگ اور اس کی شاعری ہمارے لئے ضروری نہ تھی۔

اقبال کی شاعری ایشیا کی بیداری کا آہنگ ہے اس میں جگمگاتا جاگتا شعور ملتا ہے جو مغرب کی حرکت خودی و عمل اور مشرق روحانیت، فکر اور ماورائیت دونوں پر محیط ہے۔ آج جب دنیا ماورائیت اور میکائیکی مادیت کے دو پہیوں کے درمیان روندی جا رہی ہے اقبال کا نقطہ نظر فراموشی کر کے تہذیب اور تمدن صرف اپنا نقصان کر سکتا ہے۔ میکائیکی مادیت سے گھر کر گولگان اور آئینہبو طرح قبائلی قبل تہذیب کے دور کی طرف رجعت کرنا حل نہیں کہا جاسکتا، اس دور میں تصوف اور مکمل ماورائیت کا اعلان بھی محض خود اور تعطل کو سیر سے مسلط کرنے کے مراد ہوگا اس کے مقابلہ میں یورپ کی مادیت میں کم ہو کر ہم انسان اور انسانیت کو محض نشینی پر زور اور شطرنج کے سیاہ و سرخ پیادوں کی طرح بھی نہیں سمجھ سکتے اس میکائیکی گیرنگی اور کم نہیں کے خلاف اقبال ہی نے میں خود مغربی مفکرین نے احتجاج کیا ہے روسو سے لیکر اسپنگل تک اور لارنس سے لے کر ہرٹزفلڈ اور رسل تک ایک آواز سے لوگوں کو گم ہوتی ہوئی انسانیت کا دامن پکڑنا چاہا مگر اس بھول بھلیاں سے باہر جو راستہ ہے وہ ہمیں خود تہذیب سے باہر لے جاتا ہے۔ ٹیکور اور رادھا کرشنن کی آوازیں ہمیں بار بار مغرب اور مشرق کے اس اتصال اور فکری ربط کا پیغام سناتی ہیں جس کی یاد میرے نزدیک اقبال کی فکر نے بڑی خوبصورتی سے رکھی ہے آخر مغرب کی مادیت اور مشرق کی ماورائیت کے اتحاد کی بنیاد کیا ہو؟ باہم بیسویں صدی کے کارخانوں میں ۳۳ گھنٹے کام کرنے کے بعد دو منٹ خدا کی یاد میں سر جھکا کر اس اتصال کو مکمل کر سکتے ہیں یا ہندوستان اور ایشیا میں صنعتی دور کے استحکام ہی سے ہمارا تاریخی کارنامہ سرانجام ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ مضبوط سی دوسری فلسفیانہ بنیاد کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے زیادہ گہرے ادراک پر قائم ہو تو آخر وہ بنیاد کیا ہے۔ اور ہاں اقبال کا فلسفہ خودی، ملت، عشق و عقل اور مرد مومن کے تصورات زیر بحث آتے ہیں اقبال نے مشرق و مغرب کے اشتراک عمل کی بنیاد فلسفہ خودی کو قرار دیا ہے، عالمگیر آرزو مندی اور ان آرزوؤں کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہی زندگی کا مقصد ہے اور یہ آرزوئیں اور یہ خودی تخریبی بھی ہو سکتی ہے جو سماج اور عام انسانوں کے مفاد کے خلاف ہو اور تعمیری بھی ہو سکتی ہے جو ملت کے مفاد کو آگے بڑھائے اور خود ارتقاء کے سلسلے میں مدد کرے اقبال کے نزدیک وہی خودی مکمل ہو جو آرزو مندی اور عمل سے شروع ہوتی ہے اور اپنے کو ملت کا تابع کر دیتی ہے یہ ان کے مرد مومن کی تصویر ہے۔ مشرق، آرزو مندی اور حرکت سے نا آشنا ہے، مغرب ملت کی اطاعت اور عشق سے محروم ہے اگر انسان عشق و عقل، عمل اور تنظیم، خودی اور اطاعت کے ان جوہروں سے آشنا ہو جائے تبھی وہ اپنی منزل تک پہنچتی ہے۔

آج دنیا کے مالک ایک دوسرے سے قریب آئے ہیں اور مشرق و مغرب کی فلسفیانہ اتحاد کی باتیں زیادہ نمایاں ہونے لگی ہیں ہندوستان نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ دونوں سروں کو ایک دوسرے کی روح اور روایات کو انسانی قدروں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے ظاہر ہے کہ یہ محض ادبی اور فلسفیانہ مسئلہ نہیں بلکہ اس پر جان آئینہ فکری اور عمرانی نظام کا انحصار ہے۔ اقبال نے جس نقطہ نظر سے اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہے وہ یقیناً قابل غور ہے۔ اس سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن اختلاف کرتے وقت ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایک شاعر کائنات کے آہنگ کی تلاش کر رہا ہے اور اسے منکر، فلسفی اور سیاسی رہنما کی حیثیت سے غلط ہدکا۔

اقبال نے اردو شاعری ہی کو نہیں ہندوستان اور مشرق کی روح کو صدیوں کی نیند سے جھجھوڑا ہے، مغرب میں کم ہو جانے کے نہیں خود اپنے کو بچانے کے لئے۔ اپنی خودی کی بازیافت کے لئے۔ یہ بازیافت کا پیغام صرف ایک فرقے، ایک ملک، یا ایک مذہب کی گودہ کے لئے نہیں بلکہ عالمگیر ہے یہ صحیح ہے کہ اقبال اسلامیات سے متاثر ہیں اور اپنے اصولوں کو اسلامی تعلیمات کی اصل قرار دیتے ہیں لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اقبال مروجہ مذہب اسلام کے باغی میں اہلہان مسجد کے شاکی ہیں اور روایات کے پردہ در

یہ حالت میں یہ کہنا مناسب نہیں کہ اقبال محض تجدید پرست ہیں۔ میرے نزدیک اقبال نے نئے مسائل حیات کا حل نئے انداز سے پیش کیا ہے اگر وہ ان نتائج کو اسلام کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر جیسے ڈانٹے کی یزدانی طربہ، ملش کی فردوس گم شدہ، یگور کی کینا بجلی کو محض اس وجہ سے فرقہ پرستی اور محض مذہبی ادبیات قرار نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے اپنے فلسفہ فکر کو مختلف مذہبی ناموں سے یاد کیا ہے اسی طرح اقبال کی شاعری کو محض ایک فرقے کی شاعری قرار دینا اس حقیقت سے انکا لڑنے کے مترادف ہوگا کہ اقبال نے کائنات اور انسانی وجود کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور ایسے عالمگیر مسائل کو اپنی حل بھی عالمگیر درجہ ہے۔

محمد حسن (ام۔ اے)

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے
کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بنائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو سچ
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

’ادائقہ لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض
کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق
کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو نوٹری کی حیثیت
سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس
تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت
کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے
جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم
کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت
سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی
ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ
قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب
نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ
شائع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

مرثیہ گوئی اور اسکی تدریجی ترقی

اصناف سخن میں سب سے زیادہ قدامت مرثیہ کو حاصل ہے، یہاں تک کہ سریانی زبان میں بھی ایک مرثیہ ایسا ملتا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ بائبل کی شہادت پر آدم نے لکھا تھا، عربی میں بھی یہ مرثیہ سریانی زبان سے لیا گیا۔ عربوں کی مرثیہ گوئی کے عناصر ترکیبی، مخرو صباہات، خود داری و خود اعتمادی، شجاعت و غیرت تھے، وہ ماتم کر کے قوم میں بزدلی اور پسائیت پیدا کرنے کے لئے مرثیہ نہیں کہتے تھے وہ مرثیہ کو طبل زندگی بنا کر پیش کرتے تھے، گویا مرثیہ گوئی ظلم کے استیصال کا ذریعہ اور انتقام کا بہترین ذریعہ تھا حضور کے بعد مراثی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوتا ہے، بدوی خصوصیات کی جگہ اسلام کے تمدنی خصوصیات لے لیتے ہیں، مقامی آب و رنگ کے علاوہ آفاقی اثرات کا غلبہ ہوتا ہے، انسانیت کے دشمنوں کے خلاف مراثی کے حربہ کو استعمال کیا جاتا ہے، جذبہ غم کی فطری اور نیچیل عکاسی ہوتی ہے۔ حضور کی رحلت فرمانے پر حضرت فاطمہؑ کے دل پر جو گزرتی ہے، ان تاثرات غم کو دو شعروں میں سیدۃ النساءؑ نے ظاہر کیا ہے، ان شعروں میں جس قیامت کی تاثیر پائی جاتی ہے، اس کا فیصلہ ذوق سلیم ہی کر سکتا ہے۔

صَبَّتْ عَلَى مَصَابِئِ لَوَائِهَا صَبَّتْ عَلَى الْآلِیَامِ صَحْرَنْ لَبَا لَیَا

(جو مصیبتیں مجھ پر پڑی ہیں اگر وہ دن پر پڑتی تو دن رات ہو جاتا)

حضرت عثمان اور حضرت نائکہ کی شہادت اور قطع انگشت پر جو مرثیہ شعر نے کہے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہمیشہ ہیں۔ امام حسینؑ کی شہادت پر حضرت سکینہؑ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیے :-

أَرْجُو أُمَّتَهُ قُلْتُ حُسَيْنًا شَفَاعَتَهُ جَدَّهْ یَوْمَ الْحِسَابِ

(کیا وہ اُمت نے حسینؑ کو قتل کیا، روز قیامت اس کے دادا کی شفاعت کی تمنا کر سکتی ہے)

اس میں شک نہیں امام حسینؑ کی شہادت اسلامی تاریخ کا بڑا دردناک واقعہ ہے آپ نے حق و صداقت کے خاطر جہاں لو اللہ سے موت کو گلے لگایا اس کی مثال دنیا کی تاریخ مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے۔ اس واقعہ پر محبان اسلام نے بیسیوں مراثی لکھی اور گو نثر کی تہاریت نے ان کو مشہور ہونے نہیں دیا مگر پھر بھی عوام میں فاتلان حسینؑ کے خلاف نفرت اور انتقام کی ایک لہر دوڑا بنو امیہ کی حکومت خالص عربی تھی، مگر بنو عباس نے بغداد کو راجدہانی بنا کر ایران سے کو درخور کا زیادہ موقعہ دیا جس سے عربی خصوصیات کافی متاثر ہوئیں، عربوں میں سادگی، غیرت اور قربانی کا جذبہ تھا، ایرانی میں تعیش، تصنع، خود بینی اور خود آرائی کا۔ دو متضاد خصوصیات رکھنے والی قوموں کے باہم اختلاط نے تمدن و تہذیب کا خیا درق اُٹا، افکار و خیالات میں رنگینی پیدا ہونے لگی، جس سے عربی سادگی جاتی رہی۔ گو عربی و ایرانی افکار و خیالات کے امتزاج نے جو رنگ پیدا کیا، اس پر دلکشی ضرور تھی مگر اثر نہیں تھا۔ بنو امیہ کے زوال پر شعراء نے کافی مرثیے لکھے مگر ان میں وہ تاثیر نہیں تھی، جس پر عربی شاعری کو ناز ہے، اس لئے بنو عباس پر ہلکی سی خراش تک نہ آئی۔

خانان ”براکہ“ سے کون واقع نہیں، ان کی سنادت کی داستانیں مشہور ہیں ان کے زوال پر بھی مرثیے لکھے گئے، لیکن اگر

کے دلوں میں ڈراسی بھی گرمی ہوتی تو بنو عباس کی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بچ جاتی۔ یہی حال ایرانیوں کا اسلام کے حملے بعد ہوا تھا۔ اس دور کی ایرانی ادب کی خاص پیداوار میں صنف مرثیہ زیادہ ممتاز ہے، عربی زبان میں جو مرثیہ آمل برآک کی بنا پر لکھے گئے اُن میں اگلی سی تا تیرہ سہی مگر پھر بھی اتنی تھی کہ ہارون کو غطرہ پیدا ہو گیا اور اس نے زبان ہندی کے احکام جاری کئے۔ فارسی مرثیہ کی داغ بیل تو بڑی گئی مگر اُن جاس بلب مرثی کو بھی شہر ہوئے نہیں دیا گیا۔ عربی شعرا اس تہدید سے گئے اور آخر کار وہ مدحت طراز اور قصیدہ گو بن گئے۔ بنو عباس کی سلطنت کے ایک صدی بعد ایران میں خلف خود مختار حکومتیں ہو گئیں، دلاکھ خاندان کو امام حسین کے واقعہ کا بید غم و ملال تھا ہی کہ عضد الدولہ غالی شیعہ ہو گیا اور اس نے کسری اور فیاضی کا دسترخوان عام کر دیا، شعرا اٹھ پڑے، شیعیت کی ترویج و اشاعت میں دہلیویوں نے نمایاں حصہ اور صنف مرثیہ کی ترقی ہونے لگی۔

اس کے بعد منگولستان سے تاتاریوں کا ایک سیاہ طوفان اُٹھا ہے، جس کے مجسکڑوں سے حکومت کے تناور درخت سے اکھڑ کر خس و خاشاک کی طرح اڑ جاتے ہیں۔ پانسو سال کی عباسی حکومت اس طرح ختم ہوتی ہے کہ مرثیہ لکھنے والے بھی باقی رہتے، دریائے دجلہ کا پانی سرخ ہو جاتا ہے، ایک کروڑ چھ لاکھ انسانوں کا قتل کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا، گویا بغداد ایک منفس کو زندہ نہیں چھوڑا گیا، ایران اور دوسرے بلاد اسلامی کو ہلاک و خاں نے غارت کیا اور اس طرح مثلاً کہ ایران کا اور بڑا گیا اور ان کا ادب اس کا صحیح مرتب بن گیا۔ اگر عربوں کی مرثیہ گوئی کی تاریخ کو سامنے رکھ کر سیرانیس تک کی مرثیہ گوئی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ انکار کی توانائی کے بغیر توانا ادب کی تخلیق ناممکن ہے۔ چنانچہ ہلاک کے حلوں سے ایران حالت بد سے بدتر ہو گئی، ان کی شاعری میں جو خفیف سی سکت باقی تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ اس دور میں بنو عباس کی خلافت قائمہ اور عام تباہی پر مختلف شعرا نے مرثی لکھے، سعدی نے بھی اس میں حصہ لیا لیکن صرف اس حد تک کہ:

آسماں راحت بود گر خول بار در بر زیں بر زوال ملک مستقیم امیر المومنین

اس کے بعد صفوی خاندان کو عروج ہوا۔ یہ مذہباً شیعہ تھا، مرثی کی دھوم دھام بڑی۔ اور طہا پ شاہ کے زمانہ مرثیہ گوئی کو بڑا عروج نصیب ہوا۔ مرثیہ گوئی کا اثر ایرانی عوام پر کیا پڑا، اس کو جاننے کے لئے اُس زمانہ کے تمدنی، معاشی، شرعی اور سیاسی حالات کا بڑی ضروری ہے مگر نچوٹ طوالت اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے، صرف اتنا جان لینا چاہئے کہ ایران جی کا بڑا سبب وہی مرثیہ گوئی والی ذہنیت تھی۔ رضا شاہ پہلوی نے اس کی حقیقت اچھی طرح جانی لی تھی، اسی بنا پر کئی میں قانوناً اُس نے علانیہ مرثیہ خوانی اور پست مذہبی معتقدات کے مظاہرہ کو ممنوع قرار دیدیا۔ جن میں منقبت و اعظم ہوتی تھی۔

ہندوستان کے فارسی شعرا نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اکبر کے زمانہ میں قرنی، نظیری، فیضی اور طالب آملی نے فضائل کام حسین میں قصیدے کہے ہیں، جہانگیر کے عہد میں نور جہاں کی وجہ سے اس صنف کو خاصی ترقی ہوئی، مگر ان کا نام مروج کا سا تھا، شاہجہاں کے دور میں اس کی ترقی ٹوک گئی، مگر دکن کی شیعہ ریاستوں میں مرثیہ گوئی کی روح پیدا ہونے لگی، وہاں اردو شاعری کی ابتدا ہی مرثیہ سے ہوئی۔ بعد کو جب اورنگ زیب نے ان حکومتوں کو ختم کر دیا تو مرثیہ گوئی بھی ختم ہو گئی۔

ظاہر ہے کہ جب تک حکومتوں کا عروج رہتا ہے، مرثیہ پیدا کرنے والے جذبات مضمن رہتے ہیں اور جب زوال شروع ہوتا تو یاس و نومیدی کا اظہار کرنا ہی پڑتا ہے اس لئے جب تک مغلیہ حکومت باقی رہی، مرثیہ گوئی کی طرف ہمارے شعرا کو نہ ہوا لیکن دہلی کے تباہی و بربادی کے بعد یہ جذبات بھی رونما ہونے لگے۔

شعار رہی۔ لکھنؤ میں سب سے پہلے سودا کا نام لیا جاتا ہے، سودا طبقاً خوش باش، بے فکر انسان تھا، رنج و غم سے متاثر ہونا نہیں جانتا تھا اس لئے اس کی مرثیہ گوئی کا رنگ یہ تھا :-

کیا نظر بھر بھر کے دیکھو جو محرم کا ہلال
یہ مہینہ وہ ہے یارو جس سے روگرداں سال
دانہ تسبیح خاک پاک ہے، ہر دانہ ہے یا سنگ
قطرہ جو گرتا ہے آنکھوں سے پر از گرد و طال
موجب اس غم کا نہ پوچھو مجھ سے لئے یارو کہیں
کیا کہوں تاثیر دور آسمان بد خصال
موتیوں کی آب دے ظالم صدف کے کام میں
قشہ لب مرجائیں رن میں ساتی کوثر کے لال
روڑنا مشورہ کچھ بھی کچھ کم روڑ محشر سے نہیں
دین کا خورشید دنیا سے گیا وقت زوال
گوش تک جبرئیل کے پہنچنی نہ تھی جسکی صدا
آج روڑیوں بیکار سے ہیں وہ سر پہ خاک ڈال
یار رسول اللہ وہ کیسو بھول آغشتہ ہیں
دیکھنا جن کا غبار آلودہ تھا تجھ پر وبال
عضو عضو اُن کا ایسا کیا ہے تیغ نے
یوں درخت خشک کا کاٹے نہ کوئی ڈال ڈال

گفتگوئے دُخیز زہرا سے کر ختم سخن

خون سے سودا ہوئے تراہل مجلس کے رومال

ان اشعار میں جذبات کا بالکل فقدان ہے اور لفاظی کے سوا کچھ نہیں۔ مقطع سے پتہ چلتا ہے کہ سودا کا اصل مقصد کیا تھا سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ ہندوستان کی مرثیہ گوئی جاگیر دارانہ تمدن سے بھی کافی متاثر ہوئی، چنانچہ مرثیہ میں سلام اور جبر کا تخیل اسی کی پیداوار ہے۔ سودا کا سلام ملاحظہ ہو :-

اس محمد کی دو عالم میں نشانی اسلام
وہ امام رہنا حیدر کے ثانی اسلام
ادب سے بھیجے ہے تجھ پر ترا غلام سلام
قبول ہو تری خدمت میں یا امام سلام
سودا نے مرثیہ گوئی کے مختلف فارم قائم کئے، مربع، مریع، محمّس، پنجس اور مدرس ہر ایک میں مراثی لکھے ہیں۔ نمونے کے چند شعر پیش ہیں :-

مربع :- نہیں ہلال فلک پر مہر محرم کا
دل اس طرح سے یہ نکھیل کر گیا عالم کو
مریع :- حرم کے اور کہوں بھیر کیا نصیبوں کے
فلک نے پھینک دیا سر پہ اُن غریبوں کے
محمّس :- جو شربت بزم میں پوچھو تو آب تیغ قاتل تھا
نکلی میں ہار سب کے زخم شمشیر حایل تھا
پنجس :- جڑھا ہے چرخ پہ تیغا مصیبت و غم کا
کو داں نہ لگ سکے ٹانگہ نہ سچا ہا مرہم کا
مدرس :- گرین گے لخت جگر چشم سے جیموں کے
سمیٹ کر ستم و جور سارے عالم کا
غنا آواز تھی مذبح کی رقا ص بسل تھا
پیرازخوں جو دہن پان کھانے کے مقابل تھا

بزم و مشرب کچھ باہم نظر آتے ہیں تو ام سے

نفس کا فارم خالص جاگیر داری فارم ہے، چونکہ مصرعہ ہندوستانی معاشرت کی یاد دلاتا ہے مگر باوجود ان تقابلیں اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فارم میں تنوع پیدا کرنے کا طرہ امتیاز سودا ہی کو حاصل ہے، چنانچہ آپ کے مدرس پر مراثی نہیں کہے گئے تھے، سودا نے سب سے پہلے مدرس کی ہیئت کو مرثیہ کے لئے چنا۔ ملاحظہ فرمائیے :-

کس سے اے چرخ کہوں جانے تری بیزادی
ہاتھ ہے کون نہیں آج تر سے فریادی
جو ہے دنیا میں سو کہتا ہے مجھے ایذا دہی
یاں تک پہنچنی ہے ملعون تری جلادی
کوئی فرداغ علی پہ یہ ستم کرتا ہے
کیوں مکانات سے تو نہیں ڈرتا ہے

سودا آ چشم مہاں کو ہے یہ نظم جلا بادے گا اُس کا محمد سے تو محشر میں صلا
تجھ کو جنت میں ہر ایک بیت گھردیں گے دلا سننے سے جس کے یہ اشک آنکھوں سے آتا ہو چلا

سُن کے اس مرثیہ کو بزم جو رد دے گا

آپ چشم اس کا گنا ہوں کو ترے دھو دے گا

شعراے دہلی میں سودا کے بعد تیر صاحب کا نمبر ہے یونہی ان کی ہر صنف سخن مرثیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ رسمی
مرثیہ کوئی میں وہ جتنے ناکامیاب ہیں اتنے ہی غیر رسمی مرثیہ کوئی میں کامیاب ہیں، ملاحظہ فرمائیے :-

دلوں پر محبوں کے حالت عجب ہے مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، قعب ہے

غصں کیا کہوں کس روش کا غضب ہے حسین علی کی شہادت کی شب ہے

ان شعروں میں جو تڑپ نظر آتی ہے وہ تیر کے دل کی تڑپ ہے، واقعہ کی نہیں

شاہ عالم کے زمانہ یر دلی میں تباہی آئی۔ بادشاہ سے رعایا تک کا حال خراب ہو گیا، معاشی بد حالی نے اچھے اچھوں
کو دم گھڑ دئے۔ باکمال حضرات کا حال زیادہ خراب تھا کیونکہ دربار سے اُن کی روزی دابستہ تھی اور ان کو بھی کلیجہ پر
فھر رکھ کر دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ تیر، سودا، میر حسن، مصطفیٰ، انشا اور اُن کی معیت میں بیسیوں شاعر چل پڑے۔ اسوقت
دودھ ہر علم دفن کے ماہرین کا مرکز بن گیا اور اسی دربار میں میرخلیق داروغہ ڈیوڑھی کے عہدہ پر مامور ہیں، اُن کا بیٹا
یگمات میں آتا جاتا ہے۔ اب ذرا میرخلیق کے مرثیہ کا ایک بند ملاحظہ ہو :-

مرثا ہے باب اس علی اکبر ابھی نہ جا دل ماننا نہیں مرے دلبر ابھی نہ جا

اے لال سوئے نیزہ و خنجر ابھی نہ جا ہے نہ جا، شبیہ پیمبر ابھی نہ جا

مضطر ہوں چین آئے، پر آتا نہیں مجھے !

رونے میں منہ ترا نظر آتا نہیں مجھے !

ماتھے کو چومتے تھے کبھی اور دہن کبھی نکتے تھے سوئے زلف شکن پر شکن کبھی

روتے تھے لے کے بوسے سیبِ ذقن کبھی یوسف کا اپنے سونگھتے تھے پیر بن کبھی

پلتے تھے خشک ہونٹ لب گلخزار سے !

پینے پہ رکھتے تھے کبھی منہ اپنا پیار سے !

میرخلیق کی زبان پر لکھنؤ کے تکلفات کا اثر ہو چلا تھا، مگر چونکہ ابھی ابتدا تھی اس لئے دلی کی سادگی اور میر حسن کی سادگی
و تاثیر میرخلیق کے یہاں نمایاں طور پر موجود تھی، مگر بند کا تیسرا مصرعہ "بوسے سبب ذقن" خالص اودھ کے ماحول سے آیا۔ میر
خلیق کے معاصر میرضہ میر نے اردو مرثیہ کوئی کو فن کی صورت میں پیش کیا ہے اور رسمی مرثیہ کوئی کی تاریخ ضمیر سے شروع
ہوتی ہے، مراٹھی کے لئے بحروں کی تخلیق، چہرہ اور سراپا کا اضافہ، رزم و بزم کا امتزاج، واقعات کی موٹنگانی، جنگ کے
سازو سامان کا تذکرہ، تلوار اور گھوڑے کے اوصاف کا اظہار یہ تمام چیزیں جاگیر داری تمدن کی پیداوار ہیں اور میرضہ
کے مراٹھی میں ان کا پایا جانا تعجب کی بات نہیں۔ زبان میں سادگی اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ تکلف اور بناوٹ
کا اس پر اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے ضمیر کی زبان میں سادگی کی تلاش بحث ہے۔ اور میرخلیق کا مرثیہ ضمیر سے بلند ہے میرضہ کو
اس اعتبار سے یقیناً اہمیت حاصل ہے کہ مرثیہ فنی شکل میں آگیا، اس میں جذباتی ہوئیں، جزئیات کی عکاسی کے دروازے کھل گئے
لیکن اسی کے ساتھ ظاہر داری، بناوٹ، تعلق، بیجا تعریف و توصیف میں مکر وہ مبالغوں کا استعمال شروع ہو گیا۔ میرضہ کے مرثیہ کا ایک بند

خطہ فرمایئے :- گھوڑا وہ تیز رو ہے کہ ناگاہ ایک بار
دوڑوں نے ہم عنائی و سرعت کی اختیار آخر کہاں وہ اور کہاں وہم ہرزہ کار
کچھ کچھ تو ساتھ ساتھ وہ مقدور بھر گیا!

پھر یہ خبر نہیں کہ کہاں تھا، کدھر گیا !!

اس بند کے فادم اور موضوع کو سامنے رکھ کر قصیدہ اور مرثیہ کی ہیئت اور موضوع سے تقابل کیجئے تو دونوں ایک نظر
بڑے شخصی حکومت میں بادشاہ کی خوشنودی اصل چیز ہے۔ چنانچہ زندگی کی بازی لگا کر لوگوں نے اس کی خوشنودی حاصل
ہے۔ ایسے بادشاہ کے لشکر ہی جب دشمن سے لڑتے ہیں، تو پہ سالار کا اپنے محبوب سپاہی کی بہادری کو جس انداز میں پیش کر دیتا
ہے اس کو ضمیر صاحب کی زبانی سنئے :-

جا کے میدان میں کس طرح یہ محبوب لڑے یہ تو کہئے کہ غلام آپ کے کچھ خوب لڑے
چیر کر فوج کو اس پار سے اس پار گئے میں نے خود دیکھا کہ دریا پہ کئی بار گئے

جنگ قادسیہ میں ایرانیوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اور ان کو شکست دینے کے لئے صرف مادی ذرائع دوسرا
ی اختیار نہیں کئے تھے بلکہ شاہان سلف کے تبرکات کو بھی وسیلہ فتح و ظفر ٹھہرایا تھا ان کو یقین تھا کہ جس وقت درفش کا دہانی
کئے ہوئے گا، نصرت اس کے قدم چومے گی، رستم کا گزرا گا دوسرا سہراب کا سپر بہمن روئین تن کا خود ان کی برکتوں سے فرد فرج
دگی۔ میر ضمیر کے مرثیہ میں یہ ایرانی تخیل موجود ہے۔ مرثیہ کا بند ملاحظہ فرمائیے :-

پہچانتے ہو کس کی مرے سر پہ ہے دستار دیکھو تو عباس کس کی ہے کا ندھے پہ نمودار
یہ کس کی زرہ، کس کی سپر کس کی ہے تلوار میں جس پہ سوار آیا ہوں کس کا ہے یہ رہوار
باندھا ہے کمر میں ہے یہ کس کی روا ہے
کیا فاطمہ زہرا نے نہیں اس کو سیا ہے

مرثیہ میں یہ انداز اور شان مخاطب ایرانی ماحول کی پیداوار ہے فرق صرف یہ ہے کہ میر و بجائے ایرانی کے عربی ہے۔ وزن
خیالات اور کردار کے لحاظ سے امام حسین پر عربی ہونے کا گمان قطعی نہیں ہو سکتا۔ اردو مرثیہ میں جو نقوش پائے جاتے ہیں وہ
ایران کے جاگیر داری تمدن کے نقوش ہیں مگر اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ رسمی مرثیہ گوئی کو جو ترقی نصیب ہوئی اس کا سہرا میر صاحب ہی
کے سر ہے۔ اب لکھنؤ کی عیش و عشرت کا آفتاب نصف النہار پر پہنچ چکا ہے، نفاست و نزاکت پر زندگی کا انحصار ہے، نواب
بیگمات، چوہدار، نقیب، مغلانیان، خواصین اور خواجہ سرا سب عیش سے سرمست ہیں زبان میں نفاست و شیرینی، انداز گفتگو
میں نزاکت، نشست و برخاست میں شائستگی عیش و طرب کے باعث ناگزیر بن گئی ہیں۔ ضمیر نے ان گناہوں کا کفارہ یہ سوچا
کہ عشرہ محرم میں آہ و زاری اور سینہ کوبی کی جائے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ عزاداری عام ہو گئی اور شاہان اودھ نے ہلایا و عطایا کے درجہ
سے لوگوں میں یہ شوق پیدا کر دیا۔ غواہی دور میں جس طریقے پر عزاداری کے رسم ادا ہوتے تھے ان کی صورت یہ تھی کہ عزا خانہ اس طرح
آراستہ ہوتا تھا، جیسے کوئی شاہی خوابگاہ ہو، فانوسوں کی کثرت، عطریات کے جھونکے، دروازوں پر کھواب کے پردے، مہربخت طاؤس
بنا ہوا۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو غم و الم سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ یہ سب جاگیر دارانہ کرشمے تھے جو اس مذہبی رسم کو بھی داغدار بنا رہے
تھے۔ انیس کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی، علاوہ اس کے انیس کے خیالات پر جس چیز پر گہرا اثر پڑا۔ وہ ان کا حرم میں آنا جانا
اور بیگمات کی گفتگو اور ان کے انداز مخاطب کو سننا تھا۔ حرم میں آنے جانے کی وجہ سے کلام میں نزاکت، حلاوت اور نفاست کا
پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ میر صاحب کا زمانہ عیش و طرب کا زمانہ تھا اور شاہان اودھ بڑے رومان پسند تھے اسلئے میر صاحب نے مرثیہ میں بھی رومان پیدا کیا

اور وہ تمام باتیں جو اس وقت کے اودھ شاہی تمدن سے متعلق تھیں، کربلا کے ماحول اور حجازی فضا سے وابستہ کر دیں ملاحظہ فرمائیے:

زینب نے تب کہا کہ تمہیں اس سے کیا ہو کام کیا دخل مجھ کو، مالک و مختار ہیں امام
دیکھو نہ کیجئے بے ادبانہ کوئی کلام بگڑوں گی میں جو لوگے علم کا زباں سے نام

لو جاؤ بس کھڑے ہو الگ ہاتھ جوڑ کر

کیوں آئے ہو یہاں علی اکبر کو چھوڑ کر

سرکو، ہٹو، بڑھو نہ کھڑے ہو علم کے پاس ایسا نہ ہو کہ دیکھ لیں شاہ فلک اساس

کھوتے ہو اور آئے ہوئے تم میرے حواس بس قابل قبول نہیں ہے یہ التماس

رونے لگو گے تم جو بُرا یا بھلا کہوں

اس ضد کو پچھنے کے سوا اور کیا کہوں

نرنے میں تین دن سے ہے مشکلا کشا کالال اماں کا باغ ہوتا ہے جنگل میں بائمال

پوچھنا نہ تم نے یہ کھوئے ہیں کیوں تم نے سر کے بال میں لٹ رہی ہوں اور تمہیں منصب کا ہونیاں

غخوار تم مرے ہو نہ عاشق امام کے

معلوم ہو گیا مجھے طالب ہو نام کے

ان ہندوؤں میں بیگمات اودھ کی زمین اور لب و لہجہ پوری طرح نمایاں ہے۔ چونکہ شاعر اپنے ماحول کا دل اور دماغ ہوتا ہے، ماحول کے شعور احساس سے اس کے شعور و احساس کی نشو و نما ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اگر انیس اپنے ماحول سے جنگ کرتے جیسا کہ ہیر و شپ کا تقاضہ ہے تو معاشی تقاضہ ان کے پاؤں پکڑ لیتا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے معاشی جذبے کے تحت مرثیہ میں وہ تنوعات پیدا کئے جو اودھ شاہی دور میں مقبول تھے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے جذبات نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

نفسہ پکاری خیمہ میں آکر بچشم تر، لوگو! تمہیں یتیم حسن کی بھی ہے کچھ خبر
آیا ہے لڑنے ارزق ملعون خیرہ سر کھولو، سروں کو اس حرم شاہ بحر و بر

عباس روتے ہیں، علی اکبر اُداس ہیں

ایسا ہے کچھ کہ سبط نبی بدحواس ہیں

نکلا یہ سب کے منہ سے کہ ہے حسن کے لال زینب نے اٹھ کے کھول دئے اپنے سر کے بال

سینہ میں ہل گیا دل بانوسے خوشخصال چلائی ماں گزر گیا کیا میرا نوہال

عابد کا تپ میں گرم بدن سرد ہو گیا

قاسم کے چھوٹے سہائی کا منہ زرد ہو گیا

اگر ان ناموں کی جگہ ہندوستانی افراد کا نام اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو اودھ کی تہذیب کا پورا خاک کھینچ جائے گا، صرف نام سے حجازیت پیدا کی گئی ہے اور یہ انیس کے کلام کا بڑا نقص ہے۔ اس میں شک نہیں انیس کی قادر الکلامی کا ہر شخص معترف ہو جو لفظ جہاں رکھ دیا ہے۔ نگینہ کی طرح جڑا ہوا نظر آتا ہے۔

محاکاتی شاعری کے اعتبار سے بھی انیس کا مرتبہ بہت بلند ہے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ انیس کی قوت متجید میں پروانگی غیر معمولی طاقت ہے۔ بات میں بات پیدا کرنا، فرسودہ اور کہنہ چیزوں میں نیا پن اور جدت کی روح پھونک دینے کی لامحدود صلاحیت

ہے۔ جزئیات کی تصویر وہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ پورا واقعہ نظر کے سامنے آجاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:-
 بیٹھے جو سوئے قبیلہ دو زانو بند بے پیر جھپکتے تھے کہیں غش میں اٹھاتے تھے کہیں ہر
 تھے ذکر خدا میں کہ لگا تیر دہن پر یا قوت بنے ڈوب کے خوں میں لب اظہر

تھرا کے جھکے سجدہ حق میں شہ ابرار

خوش ہو کے پکارا عمر سعد جفا کار

وہ بھولنا شفق کا وہ مینائے لاجورد ضل سی وہ گیا وہ گل سبز و سرخ زرد

رکھتی تھی سچونک کر قدم اپنا ہوا سے سرد یہ خون تھا کہ دامن گل پر پڑے نہ گرد

دھوتا تھا دل کے داغ چمن لالہ زار کا

سردی جگر کو دیتا تھا سبزہ کھپ رکا

نظری مناظر کی تصویر کھینچنے میں میر انیس کا تخیل بہت زیادہ محتاط ہے، اگر تخیل ذرا سا بھی بے عنان ہو جائے تو اہمال

پیدا ہو جانے کا قوی امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر میر صاحب کے ماحول کا یہ تقاضہ تھا کہ وہ داخلی و خارجی محرکات و موثرات کو بھی

طرح سمجھ کر وہی چیز پیش کریں جو اس وقت کے تمدن کے لحاظ سے مناسب تھی۔ میر صاحب کی اس قسم کی نظمیں اسی بنا پر کامیاب

ہیں۔ آمد وہ آفتاب کی وہ صبح کا سماں تھا جس کی ضو سے دھند میں طاف و آسمان

ذروں کی روشنی پہ ساروں کا تھا گال نہر فرات بیچ میں تھی مثل کہکشاں

ہر نخل پر ضیائے سر کوہ طور تھی

گویا فلک سے بارش باران نور تھی

ایک جگہ گرمی کا سماں میر صاحب اس طرح پیش کرتے ہیں:-

وہ لو، وہ آفتاب کی حدت وہ آب و تاب کالا رنگ دھوپ سے دن کا مثال شب

خود نہر علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے ب خیمے جو تھے جابوں کے پتے تھے سب کے سب

اڑتی تھی خاک، خشک تھا چشمہ حیات کا

کھولا ہوا سمٹا دھوپ سے پانی فرات کا

آپ رواں سے منہ نہ اٹھاتے تھے جانور جنگل میں چھپتے پھرتے تھے طائر ابدھر ادھر

آدم تھے سات پردوں کے اندر عرق میں تر خس خانہ مرثہ سے نکلتی نہ تھی لفظ

گر آنکھ سے نکل کے ٹھہر جائے راہ میں

پڑ جائیں لاکھ آہے پائے نگاہ میں

آخر کا بند، پوری طور پر اس وقت کے ماحول کی نفاست و نراکت کا آئینہ دار ہے۔ غریب طبقہ سورج کی تیز کرنوں سے

کھینٹا اور ان کی ضو میں اپنی روزی کھاتا ہے، اگر اس کے پاسے نگاہ میں آئے پڑنے لگیں تو بلاشبہ بھوک اور فاقے سے مر جائے۔

اسلام جب آیا وہ زمانہ جاگیر داری اور شاہیت کا تھا، اسلام نے پہلا کام جو کیا وہ شاہیت اور اس کے

اثرات کا استیصال تھا اور اس طرح اسلامی تحریک دُنیا کے لئے رحمت بن گئی، مگر افسوس کہ وسط

کے پردہ فرمان کے صرف ۱۵-۱۶ سال بعد ہی شاہیت کے مردہ جسم میں پھر روح بھونکی جانے لگی، امیر معاویہ کے سر اسکا سہرا لپٹا

لے نام عیسیٰ کے خون سے شاہیت کے مژدور جسد میں توانائی پیدا کی۔ اُسوقت اکثر صحابہ کرام شاہیت کے سنہرے زنجیروں میں گرفتار

لوگ انہی پیش پر دنیاوی لذتوں کو ترجیح دے چکے تھے، صرف امام حسین اور ان کے افراد و ثقا شاہیت کے خلاف تھے، امام کا لای کردار ملاحظہ فرمائیے:-

فرمایا سرکٹے تو کٹے کچھ الم نہیں، دانستہ دیویں ہاتھ سے عزت وہ ہم نہیں
امام حسین نے بے بسی، بے کسی، غربت اور متعلقین کی معیت کے باوجود جو اونچا کردار دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس کی مثال
یہ عالم مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے ملاحظہ فرمائیے:-

حیث کچھ خور ذرا دل میں نہیں کرتا ہے شیر بھی بیعت رو باہ کہیں کرتے ہیں
لیکن عام طور پر انیس نے شہدائے کربلا کا جو کردار پیش کیا ہے وہ خالص لکھنوی ہے، اسی بنا پر امام حسین اور شہدائے کربلا
اور العزیز و بلند حوصلی میں پہچانیت نظر آتی ہے، ملاحظہ فرمائیے:-
پردہ میں برباد ہوں بچے کے نئے گھر بندہ ہوں اطاعت سے نہ ہوں گا کبھی باہر
پھر فرماتے ہیں:-

پیمانہ مری عمر کا آخر کبھی سمجھتا گھر میں بھی جو ہوتا تو سفر خلق سے کرتا
بر آج کے مرنے میں بہن اور مزا ہے خوشنودی معبود ہے، امت کا بھلا ہے
واقعہ کربلا کا خاص جزو رزم ہے۔ لیکن چونکہ انیس نے رزم کا ایرانی تصور پیش کیا ہے نہ کہ عربی اس لئے کربلا کا واقعہ
نیلی معلوم ہونے لگا ہے۔

ہنگامہ کارزار کی طیاری

نقارہ و غماپ لگی چوب یک بیک اٹھا غریب کو کس کہ ہٹنے لگا فلک
شہپور کی حد سے ہراساں ہوئے ملک قرن بھٹی کر گونج اٹھا دشت دور تک
شور دہل سے حشر تھا افلاک سے تنے
مردے بھی ڈر کے چونک پڑے خاک کتے
وہ دھوم طبل جنگ کی وہ بوق کا خروش کر ہو گئے شور سے کردہ بیوں کے گوش
تھرائی یوں زمین کہ اڑے آسمان کے پوش نیزے ہلا کے نکلے سواران درع پوش
ڈھالیں تھیں یوں سروں پہ سواران شوم کے
صحرا میں جیسے آئے گھٹا جھوم جھوم کے
یہ بیان ہیرو کے کردار پیش کے گہر منافی ہے۔ نہ تو ہم اس رزم سے معرکہ کربلا کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں نہ مجازی احوال
سے باخبر ہو سکتے ہیں۔

سامراج کی لوٹ گسٹ سے ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ پہلے ہی بگڑ چکا تھا، لارڈ ڈلہوزی کی پالیسی نے جاگیر داروں کو بھی برہم
کر دیا، شیعہ کا انقلاب خاص طبقہ کی بیداری کا نتیجہ تھا جو ناکام رہا، مگر بیداری کا جذبہ جو روح جفا سے دہنے والا نہیں تھا، سامراجی
دہرین نے عوامی انقلاب سے بچنے کے لئے کانگریس کی داغ بیل ڈال دی، ۱۸۸۵ء میں کانگریس کی بنیاد پڑ گئی، مگر کانگریس کب تک اعتدال پسندوں
کا علاوہ اثر رکھتی تھی، عوام رجحانات اور انقلابی قوتوں کے میلانات نے کانگریس کے رخ کو موڑ دیا، ہر چیز میں تبدیلی تیزی کے ساتھ ہونے لگی

تھی، زندگی کی تمام پرانی قدیریں مٹنے لگیں اور نئی توانا قدیریں وجود میں آنے لگیں، چنانچہ ادب پر بھی اس کا گہرا اثر پڑا، بظاہر ان ادبی ادب کے غلاتِ نفرت کا مظاہرہ ہونے لگا، محمد حسین آزاد اور حالی کی سرگرمیاں پنجاب میں جدید طرز کے شاعروں کا انعقاد، جدید قسم کی نظموں کی ترویج اسی سلسلہ مظاہرہ کی چند گزریاں ہیں۔ اگر شہسہ میں عوام کی زندگی کے تمام اجزاء پر نگاہ نہ ہوتے تو پیداری و آزادی کا احساس قوی نہ ہوتا، غالب کا احساسِ ملاحظہ ہو، دہلی کی تباہی کو خود دیکھا تھا۔

بسکہ نصالِ مایہ پر ہے آغ، ہر سحرِ شورِ انگلستان کا
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آبِ انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا
شہرِ دہلی کا ذرہ ذرہ خاک، قشتہ خوں ہے ہر مسلمان کا
کوئی دلی سے نہ آئے یاں تک آدمی داں نہ جاسکے یاں کا
میں نے مانا گو مل گئے پھر کہا وہ ہی رونما تھی و دل و جاں کا
گاہ جہل کر گیا گئے شکوہ، سوزِ شہسہ داغِ سائے پنہاں کا
گاہ رو کر کہا کئے باہم، اجڑا دیدہ ہائے گزریاں کا
اس طرح کے دھماکے سے غالب

کیاٹے دل سے داغِ ہجراں کا

گو یا سامراج کے تشدد کے باعث حقیقی مرثیہ گوئی کی بنیاد پڑ گئی، رسمی ادب پر زوال آنے لگا، عوام نے اُس ادب کو اپنا نشانہ کیا، جو سامراج سے مقابلہ کا حربہ بن سکے۔ یہ تو عوامی رجحانات تھے، خود گرد پیش کے حالات بھی رسمی ادب کے لئے سازگار نہیں تھے شایعیت ختم ہو چکی تھی جو رسمیات کی مربی تھی یہی وجہ ہے کہ دہلی کی تباہی پر جن شعرا نے مراثی لکھے ہیں، ان کو رسمیات سے گٹاؤ نہیں، داغ کے مرثیہ ”شہر آشوب“ میں بھی بلا کا اثر موجود ہے، اور حالی کے مرثیہ کا کیا پوچھنا۔

مذکورہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھپے نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز
داستانِ گل کی خزاں میں نہ سنا اے بہل ہشتے ہشتے ہمیں ظالم نہ رانا ہرگز
ڈھونڈھتا ہے دلِ شویدہ بہانے مطرب دردِ اُمید غزلِ کوئی نہ گانا ہرگز
محببتیں اگلی مضمون ہمیں یاد آئیں گی، کوئی دلچسپ مرقع نہ دکھانا ہرگز،

حالی نے مسلمانوں کے مستقبل کو حال کے آئینہ میں دیکھا، ماضی کے کارناموں کو یاد دلا کر انہیں آگے بڑھانے کی کوشش کی، ایک نظم، مردِ جزیرِ اسلام (مردسِ حالی) ایک قسم کا مرثیہ ہی ہے۔
شہسہ کے بعد عوام میں حبِ وطن کی لہر دوڑنے لگی، غلامی کا احساس ہونے لگا، آزادی کے لئے جدوجہد ہونے لگی، حالی نے مسلمانوں کو آواز دی۔

سدا ایک ہی لوح نہیں ناؤ چلتی، پھر اُس طرٹ کو ہوا ہو جدھر کی — اور وہ چونک پڑے۔
شبلی نے زیادہ وسیع پیمانہ پر شہر آشوب اسلام کے عنوان سے ایک مرثیہ لکھا اور ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کو آگے بڑھا دیا۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک چراغِ کشتہ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک
مراکش جا چکا، فارس گیا، اب دیکھنا یہ ہے کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک

سیلاب بلا بھقان سے جو بڑھتا آتا ہے اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کھٹکے گا۔ ۱۹۰۵ء میں روس کو جاپان نے شکست دی، ایشیا کے مقابلہ میں یورپ کی یہ پہلی شکست تھی، اس کا اثر عام ایشیائیوں پر یہ پڑا کہ وہ اب یورپ کی نا ممکن شکست کو ممکن سمجھنے لگے، اس خیال کے آتے ہی، ان کی جدوجہد تیز ہو گئی اور ان کی زندگی پرانے اقدار، انقلاب کے جدید اقدار میں تبدیل ہونے لگے۔ مراٹھی میں تبدیلی ان تبدیلیوں کے ساتھ ناگزیر تھی۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۶ء میں سیاسی جدوجہد کے ساتھ ادبی جدوجہد کی رفتار بھی قائم رہی، جس نے نوجوانوں کی سیاسی تبدیلی ہوئی، اسی اعتبار سے ادب کی بھی تبدیلی آئی گئی، چنانچہ مغالہ پنجاب پر جو قبائل اور ظفر علی خاں نے مرتبے لکھے، اُن کے پڑھنے سے آج بھی ہمارے بچے کھلے لگتے ہیں۔

میں نے امت سر میں اکر اپنے خواجہ سے کہا
ایک جہ آماں کی تا فریبی پر جائے چڑھ
ناک سے کچھ دن زمیں پر کھینچے رہے لکیر
بعد مغرب جائے اور اس جرم میں
چلے سولہ میل دن میں اپنے اور کانچے
بئے جا کے جیل میں اور کھائے ابر کی دال
پہٹ کے بل رینگ لیجئے بندہ پرور آپ بھی
کھائے ہر روز صبح و شام ہنڑ آپ بھی
پھیرے کوچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی
پٹھ پر کچھو اپنے چاک سے مسٹر آپ بھی
پاؤں میں کچھ روز ڈالے رہے جکڑ آپ بھی
نیہاں رہے ذرا سرکار کے گھر آپ بھی
پھر کہئے مارشل لا حشر تک قائم رہے
ورن ہوں گے منکر جنرل اوڈاٹر آپ بھی

(ظفر علی خاں)

لیان والاباغ ہر زائر چین سے یہ کہتی ہے خاک باغ
سینا گیا ہے خون شہیداں سے اس کا تخم
تحریک خلافت اور عدم تعاون کا ایسا زور بڑھا کہ سامراج کا داغی توازن بگڑ گیا، اسوقت ملک کے عوام کو کس قسم کے پیغام ضرورت تھی، اس کو جوش کی زبانی سنئے :-

کیا ہند کا زناں کا پ رہا ہے گونج رہی ہیں تکبیریں،
دیواروں کے نیچے آکر یوں جمع ہوئے ہیں زندانی
مہو کوں کی نظر میں بجلی ہے توپوں کے دہانے ٹھٹھے ہیں
آنکھوں میں گولا کے سرفی ہے، بے نور ہے چہرہ سلطان کا
کیا ان کو خبر تھی زبرد زبرد رکھتے تھے جو روح ملت کو
کہ ان کو خبر تھی سینوں سے جو خون چرایا کرتے تھے
کیا ان کو خبر تھی ہونٹوں پر جو قفل لگایا کرتے تھے

سنبھلو کہ وہ زناں گونج اٹھا، جھپٹو کہ وہ قیدی چوٹ لگے
اٹھو کہ وہ بیٹھیں دیواریں، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زنجیریں

۵ اگست ۱۹۰۵ء کو "ہندوستان چھوڑ دو" کی تجویز پاس ہوتی ہے۔ ۷ اگست کو تمام سیاسی رہنما گرفتار کر لئے جاتے ہیں۔ عوام انقلاب کے لئے پوری طرح تیار تھے، سامراج باؤلا ہو گیا، وہ بے پناہ محال کئے کہ اشانیت آج تک انکار ہے۔ بلیا کے قیموں دیواریں کے آئینہ اب ملک خشک نہیں ہوئے ہیں، شہیدان حریت کے خون کے داغ اب تک درو دیوار پر موجود ہیں۔ یہی آئندہ

موتوں کے دھبے وہ انوار ہیں جس سے اگست ۱۹۱۲ء کی صبح جگمگاتی ہے۔ رات کی تاریکی کا نور ہوئی ہے۔

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان
آج مرے باغی مطرب نے پھیر دئے وہ تار ڈوب گئی سنسار کے دل میں تاریکی ہر جگہ

گوخ آٹھے سب دریا جنگل، بوئے کوہستان
جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان (کیفی)

سامراج نے عوام کے رجحانات اور تقاضوں سے سرسیمہ ہو کر خورد و نوش کی اشیاء کا پھیلاؤ کم کرنا شروع کر دیا، دوسری جنگ میں ہندوستانی عوام کو فوج میں بھرتی ہونے کے لئے اس طرح مجبور کیا چنانچہ پچاس لاکھ خود دار و مطلق مائے مہوت بھوکوں مر گئے مگر انھوں نے فوج میں بھرتی کی ذلت کو رائی نہیں کی، اس حد تک ہندوستان انقلابی بن چکا تھا، بھوک سے مرنے والوں پر دامت و پرہیزگار نے جو مرثیہ لکھا ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے، اس قسم کے مرثیوں نے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کا مزوہ سنایا ہے:

پورب دیس میں ڈنگی باجی پھیلا دکھ کا جال
دکھ کی انگی کون بھگائے سوکھ گئے سب مال

جن ہاتھوں نے موتی روئے آج وہی ننگال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی، بھوکا ہے ننگال
پیٹ سے اپنے پیٹھ لگانے لاکھوں اٹلے کھاٹ
بھیک منگانی سے تھک تھک کر اترے موت کے کھاٹ

بین مرن کے ڈانڈے ملائے پیٹھے ہیں چنڈال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی، بھوکا ہے ننگال
نری، تار، نگلی، ڈگر پر لاشوں کے انبار
جان کی ایسی ہنسی شے کا الٹ گیا بہو پار

مٹھی بھر چا دل سے بڑھکر سستا ہے۔ مال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی بھوکا ہے ننگال

الغرض ۱۹۱۲ء تک مرثیہ کا جو فائدہ اور موضوع تھا اس میں تیزی کے ساتھ تبدیلی ہونے لگی۔ نئے رجحانات اس میں داخل ہونے لگے، موضوع کے مطاباً بق نئی ہیئت بھی وجود میں آئی۔ ۱۹۱۵ء کے بعد مرثیہ گوئی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوا، تو انوار جاندار عناصر اس میں داخل ہونے لگے، ۱۹۱۵ء تک اس میں تو انوار عناصر کی رفتار رہی مگر یہ زمانہ مرثیہ گوئی کا نشاۃ الثانیہ کہلانے کا مستحق ہے، پھر جنگ عظیم کے شروع ہو جانے کی وجہ سے نئے حالات پیدا ہونے لگے اور اسی اعتبار سے اس کی رفتار میں تیزی آتی گئی۔ ۱۹۱۲ء تک مرثیہ گوئی کی رفتار معمولی رہی گو ۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۴ء میں سال میں مرثیہ گوئی کا ڈھانچہ ہی بدل گیا اور اشکبار اور چھپورے پن کے پھندوں سے آزاد ہو کر برطانوی سامراج کے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت و انتقام کا ذریعہ بن گئی۔

اب دنیا اشتراکیت اور سوشلزم کے دہ میں قدم رکھ چکی ہے۔ انفرادی رنج و غم اور تباہی و بربادی کا ماتم لائق اعتنا نہیں ہے، حیات تمام پرشے اور برباد ہونے والے کا اب دنیا ماتم کرے گی، ماضی کے شہیدوں کو اسی حد تک یاد کیا جائے گا، جس حد تک کو وقت کو ضرورت ہوگی ماضی کی روشنی میں، حال کے نقوش و نیا کو دکھائے جائیں گے، ماضی کو تمہید اور حال کو مدعا ٹھہرایا جائے گا۔ اس حیثیت سے ذکر حسین اور صاحب گرو کا اظہار رسمی ہوتے ہوئے بھی غیر مفید نہیں ہوگا۔ غنوں کے طور پر رام حسین اور شہدائے کربلا کا تذکرہ، حال کے شہدائے وطن اور ظالمیت کے خلاف مجاہدین کی موت کے ذکر میں شدت تاثر کا سبب بن سکتا ہے۔ رسمی عراخانے میں اگر اس بیچ پر مرثیہ خوانی ہو تو جماعت اور سماج کو کافی فائدہ پہونچ سکتا ہے، بہر حال وقت کے تقاضوں کو پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا ہے۔ اردو ادب عام۔ جمادات کا ترجمانی بن چکا ہے۔ اسلئے اردو ادب کا مستقبل شاندار اور مرثیہ گوئی کا آنے والا زمانہ، درخشاں ہے۔ مستقبل میں انیس دہائی کے مرثیوں کی حیثیت کلاسیکی ہوگی اور بعد مرثیہ گوئی کا آفتاب نصف النہار پر ہوگا اور اسی صنف کی بدولت دنیا کو مجبوراً اردو کی ہمہ گیری کا اقرار کرنا پڑے گا۔

اُردو کے مترادف الفاظ

ماہِ ۱۳۵۷ء کے ”نگار“ میں جناب حفیظ الرحمن صاحب و اصف دہلوی کا ایک مقالہ بعنوان ”اُردو زبان کے مترادف الفاظ“ نظر سے گزرا۔ جس کا موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ موصوف نے مضمون کے اولین حصے میں ترادف کے اثبات اور اس کے ذیلی تقسیمات پر بحث کی ہے اور آخر میں مثال کے طور پر کچھ مترادف الفاظ جمع کر دیے ہیں۔ مقالہ بجائے خود خوب ہے۔ لیکن مضمون کے دونوں حصوں میں متعدد مقامات محل نظر ہیں۔

مقالہ نگار نے اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے تین قسموں میں منقسم کیا ہے۔ جن کو مختصر طور پر انھیں کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں :-

- (۱) ذیل وہ الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصل شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کئے گئے ہیں۔ جیسے صمن۔ باغ۔ وغیرہ۔
- (۲) ہند۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل لی گئی ہے۔ جیسے سائیس۔ کپتان۔
- (۳) مولد۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی قاعدہ صرفی سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہے۔ (خواہ اُردو گریمر کے قاعدے سے بنایا ہو۔ یا فارسی و عربی گریمر کے قاعدے سے) جیسے لرزیدن سے لرزنا۔ نزاکت۔ نازک سے۔ افلاس یا مفلس فلس سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ وغیرہ۔

چونکہ انھوں نے تصریح کر دی ہے کہ یہ تقسیمات مع تعریف ان کی ”پسندیدہ“ ہیں۔ لہذا اس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن قسم آخر میں مثلاً جو الفاظ دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کئی لفظوں سے غلط فہمی نمایاں ہے ”مولد الفاظ“ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ الفاظ جن میں اُردو والوں نے تراش تراش کی ہو۔ اس ذیل میں فلاکت۔ نزاکت۔ افلاس اور مفلس، بھی پیش کئے ہیں جن کو بالترتیب فلک، نازک اور فلس، سے مشتق بتایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ یہ الفاظ اُردو والوں کے ساختہ ہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اول الذکر دو لفظ (نزاکت و فلاکت) اہل قاری کے تعارف کا کرشمہ ہیں۔ فارسی سے دوسرے متصرف الفاظ کے ساتھ یہ بھی اُردو میں منتقل ہو گئے۔ ان میں اُردو کے اساتذہ کا اختراع کا دفرہ نہیں۔ اس لئے ان کو ”قسم مولد“ کے تحت داخل نہیں کیا جاسکتا۔ سداً حوالہ دیکھیے:-

”نزاکت۔ مصدر جعلی فارسیاں متعرب است۔ کہ از مادہ نازک تراشیدہ اند۔
صد نزاکت می کند بر شربت کوثر سلیم جام می ایاہ و کشش وہ بہین چوں می خورد
ز راہ و مدد نزاکت کشید نم بس نیست کہ دل طعیدن من انتظار می طلبد“ (جلال امیر)
(بہارِ عجم)

بیدل کا شعر ہے:- نزاکت با ست در آغوش مینا خانہ حیرت

مرہ برہم وزن تافطنی رنگ تماشا را

یہی حال ”فلاکت“ ہے۔ غیاث اللغات کی عبارت ہے۔

”فلاک - بہ نفع فلک زدگی - و گردش زمانہ - از فردوس اللغات - و این مصدر جعلی ست - و منبع کردہ متاخرین - (غیاث)
 ”فلاک - بہ وزن ہلاک - نکبت و افلاس - و این تراشیدہ فارسی و مانع متعرب ست میرزا عبد الغنی قبول :-

”خورشید بنگر کہ گردد عیانست ، فلک نان شب از فلاک نہ دارد“ (بہار جم)

تیسرا لفظ ”افلاس“ عربی الاصل ہے - اس میں اہل فادس کا کوئی قہر نہ نہیں - چہ جائیکہ اہل اُردو یہ مصدر باب افعال سے ہے - جس کے خواص میں سے ایک خاصیت ”سلب ماخذ“ بھی ہے - اور اس مصدر میں وہی سلبی خاصیت موجود ہے - فاس اسکا مادہ ہے اور اسی نسبت سلبی سے افلاس بہ معنی تنگدستی بنالیا گیا - صرف منتخب اللغات کا حوالہ نقل کرتا ہوں غالباً کافی ہوگا -
 ”افلاس - تنگدست شدن“ (منتخب)

فارسی میں بھی افلاس اور مفلس استعمال کئے گئے ہیں - بغیر کسی تکلف و تامل کے - نظیری کا شعر ہے -
 گو مفلسان کعبہ بگرید کاب چشم ، بر عرش بردہ از در مسجد قیام را

نوقی یزدی کا شعر ہے :-

بزم عیش از پرستان سخت برین تنگ شد خیمہ عشرت ازاں در مغلستان می زلم

حقیقاً ان مذکورہ الفاظ کو ”ذخیل“ کے تحت آنا چاہئے تھا - عوام واقفیت یا مسامحت کی بنا پر سارا مفہوم ضبط ہو گیا - اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن الفاظ کے متعلق ہماری واقفیت اپنے ہنڈار میں مکمل ہوتی ہے - ان کے متعلق کچھ تحقیق ضروری نہیں سمجھتے اس لئے ان میں سخت مغالطہ ہو جاتا ہے -

اسی سلسلے میں مقالہ نکار موصوف تبادن کے اثباتی دلائل تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :- ”حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے یا اس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے - مان ، باپ جب اپنے بچے کا نام سعید یا حمید یا عزیز رکھتے ہیں - تو بہ طور تفاؤل کے یا بہ طور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے :-

بچوں کے نام کے متعلق جو کچھ لکھا گیا یہ قاعدہ کلی نہیں - یہ صحیح ہے کہ بہت سے نام خیال تفاؤل یا کسی اور مناسبت سے رکھے جاتے ہیں - لیکن بالعموم ایسا نہیں ہوتا - ہزاروں لاکھوں نام ایسے ملیں گے جن کے رکھنے وقت نام رکھنے والوں کے ذہن میں کوئی نسبت خصوصی نہیں ہوگی - لا تعداد نام رکھنے والے ایسے ملیں گے جو حمید و سعید کے معنی بھی نہیں جانتے ہوں گے چہ جائیکہ مدلول کی کسی خصوصیت کا احساس اور اس سے تطبیق - لہذا اس بات کو مسلمہ اصول کے طور پر نہیں کہا جاسکتا -

بہت سے نام ایسے ملیں گے - کہ والد کا نام (بالفرض) نور حسن ہوگا اور بیٹے کا نام احمد علی یا الہ یار - اب آپ اگر اس کے والد سے پوچھیں کہ جناب اس میں تو قافیہ کی بھی رعایت نہیں تو وہ سوائے آپ کا منہ دیکھنے کے اور کچھ نہ بتا سکے گا - یقین نہ ہو تو مردم شماری کا کوئی رجسٹر اٹھا کر دیکھ لیجئے - ایسی بے شمار مثالیں مل جائیں گی -

قصص اور دیہات میں جا کر دیکھئے تو ایک عجیب عالم نظر آئے گا - عجیب عجیب گریہ الصوت ، ثقیل القلظ اور بدیع التركیب نام ملیں گے - جیسے کسی جگہ سجات سجات کی بولیاں بولنے والے جمع ہو گئے ہوں - وہاں اگر آپ ”مدلل کی کسی صفت یا تفاؤل“ کی تطبیق کو سمجھنے کی کوشش کریں تو پتہ چلے گا کہ یہ اصول بہ طور کلیہ کتنا نارسا ہے -

اس ضمن میں مزید ایک بات قابل غور ہے - وہ آزاد و ش افراد جن کو عموماً ”دہریہ“ کہا جاتا ہے - (جن میں کیونسٹ بھی شامل ہیں) اچھے خاصے لکھے پڑھے ہوتے ہیں - یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ مذہب کی مروجہ و مفروضہ روایات و معتقدات اور تفاؤل کے تقاضا قابل نہیں ہوتے - جہاں تک کیونسٹوں کا تعلق ہے تو وہ سارے محرکات و مہمات کو معاشی ابتری کا کرشمہ بتاتے ہیں - پیر سیفیر یا دیوی دوتا

نکل، بدھ۔ کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ ایسے افراد جب اپنے بچوں کے نام لیتے احمد، شفیق الرحمن، رام رتن، کرشن سہاسے یہ رکھتے ہیں تو ان میں کون سی نسبت یا تفاؤل متعین کیا جائے گا؟ اگر تفاؤل ہی پر نام کا انحصار ہوتا تو سارے کیونٹ اپنے بچوں نام ایسے رکھتے جن سے ان کے معتقدات و عقائد یا ہندوستان کی برہمنی و مغلیں کو کوئی نسبت اظہاری ہوتی۔ مثلاً زنداں نصیب، قیصر بن وغیرہ۔ آگے چل کر وہ ”ترادف کیوں ہوتا ہے“ کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

”کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے۔ پ۔ پر۔ لگن۔ لیکن۔ وغیرہ۔ اس فہرست میں پہلے دو لفظ (پ۔ پر) جن کو مترادف فرض کیا گیا ہے۔ مترادف نہیں۔ کیونکہ پ۔ پر کا مخفف ہے۔ ترادف دو لفظوں ہوتا ہے۔ اور یہ ایک ہی لفظ ہے۔ ضرورت شعری کے لحاظ سے پ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں یہ بات ثابت کرنے کے لئے کشفیات کا انحصار ترادف پر ہے۔ مولانا شبلی کی معروف کتاب موازنہ سے ایک طویل تجاویز پیش کیا گیا ہے جس میں شبلی نے انیس کے اس مصرعہ (شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے) کے متعلق لکھا ہے کہ اگر یہاں بجائے تم کے اوس لایا جائے تو فصاحت ہوا ہو جائے گی۔ اس اقتباس کو نقل کرنے کے بعد مقالہ نگار موصوف نے ایک عجیب بات لکھی۔ لکھتے ہیں:-

”ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میرا قیس سن لیں تو اپنا منہ پیٹ لیں۔ ذرا لفظ اپنی ذہنیت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے۔ وہ لفظ پیالے کو حاصل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بد مذاق یہاں کٹورے کے بجائے پیالے پڑھتا۔ تو انیس مرحوم یقیناً منہ پھیر لیتے۔ لیکن یہ بات کہ اس مصرعہ میں کٹورے محض گلاب کی شکلی مناسبت سے آیا ہے۔ مضحکہ خیز سی ہے۔ اگر فاضل مقالہ نگار ذرا غور کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ تم، لکھنؤ کے رہنے والے تھے۔ جہاں پانی پینے کے لئے کٹورا استعمال کیا جاتا تھا۔ وہ عرب کے باشندے نہیں تھے۔ جہاں کٹورے اور بالے میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے موصوف نے انیس کا پورا شعر نہیں پڑھا۔ صرف شبلی کے نقل کردہ ایک مصرعہ پر رائے قائم کر بیٹھے۔ شعر یہ ہے:-

خواہاں تھے زیب گلشن زہرا جو آب کے
شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے

دوسرے مصرعہ میں کٹورے محض گلاب کی مناسبت سے نہیں آتا۔ بلکہ اس سے زیادہ پہلے مصرعہ کے ”آب“ کی رعایت ملحوظ رہی ہوگی ہے۔ کیونکہ پیالے سے پانی پینا اتنی جیسے شاعر کے ہند خاطر کہیں نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس شعر میں اس کی بری مناسبات بھی جمع ہو گئیں۔ عظیم شعرا کی خصوصیات میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ ان کی ایک ملحوظ رعایت متعدد معانیوں سے مزین ہوتی ہے (اور جس سے آج کے سارے مارکسی ترقی پسند شعرا و محروم ہوں)۔ آگے چل کر وہ ترادف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ترادف کی جگہ۔ میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ مترادف ہی ہوں گے۔ ترادف کی تعریف ہے۔ وہ دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت نقلی ہوئی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو۔ جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ دونوں فعل پاؤں سے نقل رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے۔ اس لئے مترادف نہیں۔

اس تعریف کو پیش نظر رکھ کر اگر ان کے مثالیہ الفاظ کو پرکھا جائے تو کئی لفظ محل نظر ہیں گے۔ مثلاً (۱) آہنخ۔ تاؤ۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ایک سب سے بڑی غلطی کی ہے۔ جس کے متعلق کوئی تاویل کم از کم میرے ذہن میں نہیں آتی۔ فرماتے ہیں۔
 ”طمانچہ، چاشما، تھپڑ، چپت، یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ فیصیح، غیر فصیح کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھپ مذکورہ چار لفظوں سے الگ ہیں۔“

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ موصوف نے چپت اور طمانچہ وغیرہ کو مترادف کیسے سمجھ لیا۔ چپت سر پر یا سی جاتی ہے۔ (جسے بازار میں اصطلاح میں ٹیپ مارنا بھی کہتے ہیں) اور طمانچہ یا تھپڑ رخسار پر۔ رخسار و سر میں کافی فاصلہ یا فرق ہے۔ مزید دلچسپی کی بات یہ ہے کہ دھول اور دھپ کو اس فہرست سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اگر چپت تھپڑ کا مترادف ہو سکتی ہے۔ تو دھول اور دھپ تو بدرجہ اولیٰ اس صف میں آ سکتے ہیں۔

(۴) لٹکانا۔ ٹانگنا۔

ان دونوں کو بھی مترادفات کی صف میں جمع کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں مصادر کے استعمال میں کافی فرق ہے۔ ”کیرٹے ٹانگنا“ کہیں گے۔ ”کیرٹے لٹکانا“ نہیں کہیں گے۔ ”مجرم کو ہاتھ پیر باندھ کر کنوئیں میں لٹکا دیا۔“ کہیں گے۔ ”ٹانگ دیا“ نہیں کہیں گے۔ اسی طرح بیسیوں الفاظ اور جملے ہیں۔ جن میں لٹکانے اور ٹانگنے کا مفہوم علیحدہ علیحدہ ہے۔ اس کے علاوہ ”لٹکانا“ کے کنایہ ایک اور معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کسی کام میں اس طرح اُلجھا دینا کہ وہ نہ ادھر کار ہے، نہ اُدھر کا۔ اسی طرح یہ بھی تراش کی مکمل تعریف سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔

(۵) سایہ۔ چھاؤں =

یہ دونوں لفظ بھی مترادف لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے سایہ کے کئی معنی ہیں۔ کسی چیز کا تاریک عکس۔ مصوروں کی اصطلاح میں وہ تیرگی جو جا بجا مرقع تصویر میں ہوتی ہے۔ اگر نیر عورتوں کی ایک مخصوص پوشاک۔ آسیب کا خلل۔
 چھاؤں کا استعمال مطلق سایہ کے معنی میں بغیر کسی رعایت کے نہیں ہوتا۔ بلکہ عموماً درختوں کے آرام دہ سایہ کو چھاؤں کہتے ہیں۔ یا ایسا ہی کوئی دوسرا سایہ جس میں کنایتاً راحت پائی یا اذیت نصیبی کا مفہوم ہو۔ مثلاً تاروں کی چھاؤں۔ یا غم کی چھاؤں اس لئے درختوں کے سایہ کو تو چھاؤں کہیں گے۔ لیکن انسان کے سایہ کو چھاؤں نہیں بلکہ سایہ یا پر چھائیں کہتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ کلیتاً مترادف نہیں ہو سکتے۔

(۶) کردار۔ چال چلن۔ کیرکڑ =

ان تینوں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو ان پر مترادف کی مذکورہ تعریف صادق نہیں آتی۔ کردار اور کیرکڑ البتہ مترادف ہو سکتے ہیں۔ چال چلن اس موقع پر بولا جاتا ہے۔ جب کسی شخص کے عام اور معمولی طور طریقوں کی پوچھ کچھ مقصود ہو اور جس سے بالعموم پولیس والوں کا سابقہ پڑتا ہے۔ یا بعض صورتوں میں شادی بیاہ کے موقع پر۔ اگر کوئی شخص کسی کارخانے میں ملازمت کرنا چاہے تو پولیس والے اس کے چال چلن کے متعلق محلے والوں سے پوچھ گچھ کرتے ہیں۔ سب اس پکڑ بپ اپنے حلقے کے مخصوص افراد کے متعلق کچھ پوچھتا ہے یا اندراج کرتا ہے۔ تو یہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ کوئی معمولی شخص شرب پیتا ہو۔ یا اس قسم کی اور کوئی دراز دستی کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس کا چال چلن ٹھیک نہیں۔ دیہاں معمولی آدمی کی قید میں نے اس لئے لگا دی کہ غیر معمولی افراد کے ایسے کام یا تو عیب میں شمار نہیں کئے جاتے یا پھر ان کے لئے کوئی باضابطہ لفظ استعمال لا جاتا ہے) یا ایسے ہی دوسرے مواقع پر۔ ان صورتوں میں کیرکڑ یا کردار دیکر کڑبند مفہوم خوبی سیرت یا اس کے عکس کے لئے ”فلان کا چال چلن بہت اچھا ہے۔“ اور فلان شخص بہت مضبوط کیرکڑ کا ٹانگ ہے۔ ان دونوں جملوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہو ایک لفظ بہت محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں اور دوسرے دو لفظ بہت وسیع مفہوم میں۔

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

”علم الانسان“ بڑا دلچسپ و وسیع علم ہے۔ انسان کب، کہاں اور کیونکر پیدا ہوا، اس کی ترویجی ترقی کس طرح ہوئی، اہم عالم کا ایک دوسرے سے ذہنی و جسمانی تعلق کیا ہے، اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ مسائل اس علم کے ماہرین کے سامنے آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ انسان کے سامنے مذہب کا سوال کب اور کیونکر پیدا ہوا، اول اول اس کا محرک کون تھا اور اس تحریک سے جو تصورات پیدا ہوئے ان کو کس علامات (Symptoms) سے ظاہر کیا گیا اور اس میں اہل اہل کا تقاضہ کس حد تک کار فرما تھا۔ ہر چند مذہب مذہبیت اب ایک جداگانہ علم سمجھا جاتا ہے، لیکن وہ اصل وہ علم الانسان ہی کی ایک شاخ ہے۔

ہمارے عزیز دوست جناب محمد اسحاق صدیقی ایک زمانہ سے ان تمام مسائل پر ریسرچ کر رہے ہیں اور وہ اس سلسلہ میں اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ جب انسان دنیا میں منتشر ہوا تھا اور بعد تخلیق وہ ارتقا کی بالکل ابتدائی منزلیں طے کر رہا تھا تو اس کے مذہبی عقاید و تصورات کا بڑا تعلق قطب شمالی سے تھا اور دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کی روایات کا پس منظر کسی نہ کسی نوعیت سے سرزمین قطب شمالی سے تعلق نہ رکھتا ہو، ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب یہ رہا ہو کہ انسان اول اول وہیں وجود میں آیا (جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے) یا کچھ اور لیکن فی الحال وہ صرف اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب عالم کی قدیم روایات سے قطب شمالی کا کیا تعلق ہے۔

اس اشاعت میں صرف انھوں نے تمہید پیش کی ہے، اس کے بعد وہ تفصیل کے ساتھ اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہے گا۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین نگار اس سلسلہ کو بہت مفید و دلچسپ پائیں گے اور مقالہ نگار کی سعی و کاوش کی داد دیں گے۔

نیاز

تہنید گویں زندہ انسان ہوں، لیکن مجھے ہمیشہ دلچسپی رہی مردہ انسان اور مردہ انسانوں کی تاریخ سے اور اسی نے میرے ریسرچ کا رجحان ہمیشہ وہی رہا جسے مولانا نیاز ”گو رکھنی“ کہتے ہیں۔

اس سے قبل اعداد اور حروف تہجی کی تخلیق و ارتقاء کے متعلق نگار میں اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔ لیکن آج میں ایک بہت بڑا موضوع لیکر سامنے آیا ہوں جس کا عنوان میں نے ”مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی“ رکھا ہے۔

جب میں دنیا کے اساطیری لٹریچر کا مطالعہ کر رہا تھا تو مجھے یہ معلوم کر کے بڑا تعجب ہوا کہ تمام اہم سابقہ کی مذہبی روایات میں ایک عجیب و غریب مشارکت پائی جاتی ہے اور اس مشارکت کی بنیاد یا اس کا پس منظر قطب شمالی سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔

اسی سلسلہ میں بعض محققین مغرب کے یہ خیالات بھی میرے سامنے آئے کہ انسان اول اول قطب شمالی ہی میں پیدا ہوا اور اپنے ابتدائی منازل ارتقاء اس نے وہیں طے کئے اور شاید اسی بنا پر تمام مذہب عالم کی اولین روایات نے قطب شمالی ہی کی نشا

میں جنم لیا ہوگا۔ لیکن میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ انسان نے اول اول قطب شمالی ہی میں جنم لیا اور وہیں سے وہ پھر دنیا کے مختلف حصوں میں منتشر ہوا تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ جس حد تک قدیم مذہبی روایات کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک قطب شمالی سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کے بہت سے رموز و علامات کا سراغ اس برون پوش حصہ زمین میں ملتا ہے، جو آج تقریباً غیر آباد ہے۔ میری گفتگو کا تعلق، موضوع کے اسی آخری پہلو سے ہے، جس کو دوسرے الفاظ میں ہم ”مذہبی جغرافیہ اور قطب شمالی“ بھی کہہ سکتے ہیں۔

پوسٹن یونیورسٹی کے مرحوم صدر ڈاکٹر ولیم، ایف وائرین نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء وائرین کا نظریہ قطب شمالی پر ہوا اور قطب شمالی ہی انسان کا اولین گہوارہ تمدن تھا۔ اُن کی تحقیق کا اصل منشا ”باغ عدن“ کی تلاش تھی جس کا بائبل کی کتاب پیدائش میں ان لفظوں میں ذکر پایا جاتا ہے۔ اور خداوند خدا نے عدن کے مشرق میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اُس نے بنایا تھا وہاں رکھا۔ ڈاکٹر وائرین کا خیال تھا کہ باغ عدن قطب شمالی پر تھا اپنے اس دعوے کو اُنھوں نے مختلف سائنٹفک علوم اور مذاہب عالم کی اُن روایات سے ثابت کیا ہے جن میں کائنات کی صورت اور تکوین عالم کا ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اُنھوں نے اپنی کتاب :-

Paradise Found

The Cradle of the Human Race
at the North Pole.

میں پیش کیا تھا۔ ۱۹۸۵ء میں اس کتاب کا دسواں ایڈیشن نکل چکا تھا اور وہی میرے سامنے ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کتاب کے بعد میں کتنے ایڈیشن نکلے لیکن اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ یہ کتاب اور اُن کا نظریہ دونوں اُن کی زندگی میں کافی مقبول ہو چکے تھے۔

بادی النظر میں یہ خیال پہلے معلوم ہوگا کہ انسان کا ارتقاء ایک ایسے مقام پر ہوا ہو جو برون سے ڈھکا ہوا اور نباتات سے محروم ہے۔ پھر ٹھیک قطب شمالی پر بحر آرکٹک ہے لہذا قطب شمالی پر انسان کا ارتقاء ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے وہاں زمین تھی۔ سو ڈاکٹر وائرین نے اس بات کے سائنٹفک ثبوت فراہم کئے ہیں کہ بحر آرکٹک میں ایک وسیع قطعہ ارض کے غائب آثار موجود ہیں اور یہ کہ تاریخی عہد سے پہلے قطب شمالی پر برون کا نام و نشان نہ تھا اور وہ اُسی طرح جنگلوں سے ڈھکا ہوا تھا جیسے ٹیڈرا کے جنوب کے معتدل آب و ہوا کے حصے۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز ہی قطب شمالی پر ہوا۔ کیونکہ زمین جلتا ہوا کرہ جب دھیرے دھیرے کر کے ٹھنڈا ہوا ہوگا تو سب سے پہلے قطبین ٹھنڈے ہوئے ہوں گے اور وہ حالات جو آفریقہ حیات اور بقائے حیات کے لئے لازم ہیں سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوئے ہوں گے۔ نباتاتی اور حیوانی زندگی کے ابتدائی صورتیں سب سے پہلے قطب شمالی پر نمودار ہوئیں۔ اُنھوں نے دھیرے دھیرے کر کے ارتقاء کے مختلف درجے طے کئے یہاں تک کہ انسان ظہور میں آیا۔ انسان قطب شمالی پر اُس وقت تک آباد رہا جب تک وہاں کی آب و ہوا معتدل رہی لیکن جب قطب شمالی کا موسم شروع ہوا تو وہ ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا اور کرہ ارض کے دیگر حصوں میں جا آباد ہوا۔ چنانچہ جن سائنٹفک علوم سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء قطب شمالی پر ہوا اُن کا ماہر نہیں اس لئے میں اس مسئلہ پر کوئی ماہر از بحث نہیں کہہ سکتا اور نہ مجھے بات کی تحقیق کا ابھی تک موقع مل سکا ہے۔ لیکن میں نے مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ ڈاکٹر وائرین کا یہ خیال بالکل درست تھا کہ قدامت نے اپنے مذہبی جغرافیہ کی بنیاد قطب شمالی پر رکھی تھی لیکن وہ ایک زبردست غلطی میں مبتلا ہیں یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر رہتا تھا وہاں پر کیمز زمین تھی بحر آرکٹک کا نام و نشان نہ تھا لیکن میں خود اُنھیں کی

میں دئے ہوئے مختلف اقوام کے مذہبی جغرافیہ اور جا پانی کمپن عالم کے بیان سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک موجود تھا اور اُس کے وسط میں ایک وسیع قطعہ ارض جزیرے کی صورت میں واقع تھا اس غلط فہمی کی بنا پر انھوں نے قدامت کے مذہبی جغرافیہ کی بالکل غلط تشریح کی ہے اور اُسے از سر نو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔

ملک نظر یہ کتاب *Ancient Home in the Vedic* میں پیش کیا تھا۔ ملک مرحوم کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے مقدس دھرم اور بعض دوسری مذہبی کتابوں میں بہت سے ایسے بیانات اور بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کا پس منظر قطب شمالی ہے اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایتوں کے بنانے والے قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات جیسے چھ چہینے کا دن اور چھ چہینے کی رات وغیرہ سے واقف تھے اور چونکہ یہ باتیں محض ریاضی تمحید سے نہیں معلوم کی جاسکتیں اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

اس نظریہ پر ڈاکٹر اے۔ سی۔ داس نے اپنی کتاب *Rig Vedic India* میں سخت تنقید کی ہے۔ انھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ملک نے ویدی روایات کی جو تشریح کی ہے وہ غلط ہے۔ ویدوں میں ایک بھی بیان ایسا نہیں پایا جاتا جو اپنی تشریح کے لئے قطب شمالی کے مخصوص حالات و کیفیات کے علم کا محتاج ہو۔ لیکن وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ویدوں کے بعد کے ادب میں ایسے بیانات پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لوگ قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات و کیفیات سے واقف تھے۔ لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ معلومات انھوں نے بعد میں کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کیں۔ مجھے لگتی ہے کہ اس خیال سے اتفاق ہے برائے بنا کہ مجھے خود اس بارے میں شبہ ہے کہ آیا انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا یا بعض نرین دہاں کی آب و ہوا خوشگوار ہونے اور مناظر فطرت کے دلچسپ ہونے کی بنا پر وہاں جاکر آباد ہو گئیں۔ اب اگر یہ صحیح ہے کہ انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا تو یقیناً آریہ لوگ بھی دوسری قوموں کی طرح قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے ہوں گے اور اگر انسان کا ارتقاء کسی اور مقام پر ہوا تو بعض قومیں قطب شمالی پر جاکر آباد ہو گئی ہوں گی اور جب انھوں نے قطب شمالی کے منجمد ہونے کی بنا پر وہاں سے ہجرت کی ہوگی تو اپنے مذہب کے بہت سے عقیدے اور روایتیں جن کا پس منظر قطب شمالی تھا دوسری اقوام میں داخل کر دئے ہوں گے۔ میں سمجھتی قوم پر اس بات کا شبہ کرتا ہوں۔ سمجھتی قوم عراق میں آباد تھے۔ اُن کے اصلی وطن کا پتہ نہیں ہے (لیکن نا یقین ہے کہ وہ کہیں باہر سے آئے تھے) میں سمجھتا ہوں کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قطب شمالی پر صرف سمجھتی قوم آباد تھے بلکہ اور بھی بہت سی قومیں آباد تھیں۔

یہاں پر میں یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ میں ڈاکٹر داس کا یہ نظریہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ آریہ لوگ ہمیشہ سے ہندوستان میں آباد چلے آتے تھے۔ وہ یقیناً باہر سے ہجرت کر کے آئے تھے یہ بات دوسری ہے کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے شمالی یورپ یا وسط ایشیا سے آئے ہوں۔

بولن کے انکشافات جیسا کہ میں بتا چکا ہوں کہ ڈاکٹر دارین نے اپنی کتاب میں قدامت کے ”مذہبی جغرافیہ“ کی جو تشریح کی ہے وہ اکثر مقامات پر غلط ہو گئی ہے۔ مجھے انھیں اپنی کتاب پڑھنے سے معلوم ہوا کہ قدامت نے اپنے جغرافیہ کی بنیاد ایک ایسے جزیرے پر رکھی تھی جو تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں موجود تھا۔ اور اسی جزیرے کو انھوں نے اپنے مخصوص رمزہ انداز میں اپنی مذہبی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

”کمپن عالم“ کے نظریوں کا ماخذ بھی یہی جزیرہ تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ جزیرہ بحر آرکٹک موجود تھا۔ بلکہ طبقات الارضی اسباب کی بناء پر زمین کے اندرونی مادے میں خلفشار پیدا ہوا جو بحر آرکٹک میں لادے کی شکل میں اُبل پڑا اور

ٹھنڈا ہو کر ٹپک جزیرہ بن گیا۔ اس جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بعض اقوام بحر آرکٹک کے ساحل پر آباد تھیں۔ انھوں نے اس جزیرے کو پانی سے نمودار ہونے دیکھا اور اسی کو پیدائش عالم کہا۔

”طوفان نوح“ کا تعلق بھی اس جزیرے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ جزیرہ طبقات الارضی اسباب کی بنا پر ڈوبتا اُسبھرتا رہتا تھا اور کبھی ایسا ہوتا کہ سمندر کا پانی اُبل کر اُسکے نشیبی میدانوں کو ڈوب دیتا۔ جب یہ جزیرہ دھیرے دھیرے کر کے سمندر میں بیٹھنے لگا تو نشیبی علاقے غرقاب ہو گئے اور وہاں کے باشندوں نے اُس جزیرے کے مرکزی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر اپنی جان بچائی اور جب یہ جزیرہ اُسبھرتا اور پانی بگھٹنے لگا تو لوگ چوٹی سے اتر کر پھر میدانوں میں آئے۔

قطب شمالی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہاں پر قطب ستارہ ٹھیک سر پر نظر آتا ہے اور چونکہ یہ ستارہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس کا طوائف کرتے معلوم ہوتے ہیں لہذا اس چٹرنے قطب ستارے کو دوسرے ستاروں سے ممتاز کر دیا۔ برائے بنا لوگ قطب ستارے کو ”خدا“ ماننے لگے۔ میرا اپنا بھی خیال یہ ہے کہ خدا کی وحدانیت کا تصور سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوا۔ آپ کو شاید یہ بات معلوم ہو کہ قطب ستارہ دُب اصفرا کا ایک تارہ ہے جس میں کل سات ستارے ہیں جن میں سے ایک قائم رہتا ہے (یعنی قطب ستارہ) اور باقی چھ گردش کرتے ہیں۔ پس یہیں سے ”سبعات“ اور ”ثبات“ کا تعلق پیدا ہوا یعنی ہفتے کے سات دنوں میں چھ دن کام کرنا اور ساتویں دن آرام کرنا۔ ”ہفتہ“ اور عدد سات کا تقدس بھی قطب شمالی پر پیدا ہوا ان کا تعلق دُب اصفرا اور دُب اکبر کے سات سات ستاروں سے ہے جو قطب شمالی پر رہنے والوں کو ٹھیک سر پر نظر آتے ہوئے۔ قطب شمالی کے جزیرے یا ”قطبی جزیرے“ کے وسط میں ایک پہاڑ تھا۔ اُس جزیرے سے ہجرت کرنے والوں کی نظریں اُس پہاڑ کی اس قدر اہمیت تھی کہ انھوں نے اُس کی یادگار میں بعض مقامی پہاڑوں کو اُس کا قائم مقام بنا دیا جیسے یہودیوں نے ”صیون“ کو جسے ”خداوند کا مقدس پہاڑ“ کہتے تھے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ ”اہرام مصر“ قطبی پہاڑ کی یادگار میں بنائے جاتے تھے۔ عراق کے لوگ بھی اہرام بناتے تھے لیکن اس اضافہ کے ساتھ کہ اُس کی چوٹی پر ایک مندر ہوا کرتا تھا۔ ان تعمیرات کو ”زگورات“ کہتے تھے۔ ایسے ہی مندر داسے پہاڑ میکسکو میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ہندوؤں نے اس تعمیر میں یہ تبدیلی کی پہاڑ کو اوپر اور مندر کو نیچے کر دیا۔ (اور اس سے اُن کا مقصد زمین کا بچانا تھا کیونکہ زمین پر پہاڑ بنانے میں کٹی ایکڑ زمین صرف ہوتی تھی) چنانچہ آپ جو ہر مندر کی چھت پر ایک مخروطی مینار دیکھتے ہیں وہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کی یادگار ہے۔ مسلمانوں کا کعبہ بھی قطبی پہاڑ کا ایک نمونہ ہے۔ جس وقت حاجی اُس کا طوائف کرتے ہیں تو وہ ستاروں کی نقل کرتے ہیں جو قطبی پہاڑ کا طوائف کرتے ہوئے معلوم پڑتے تھے۔

عام طور سے جہادیو اور پارہتی کی پوجا رنگ اور یونی کی شکل میں کی جاتی ہے۔ یعنی جہادیو کو ایک بیضوی شکل کے سیاہ پتھر سے ظاہر کیا جاتا ہے جسے رنگ (مردانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ یہ پتھر ایک گول یا ناشپاتی کی شکل کے گھیرے میں قائم ہوتا ہے جسے یونی (زنانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کا تعلق پہلے مردانہ اور زنانہ اعضائے تناسل سے نہ تھا بلکہ رنگ اور یونی قطبی جزیرے کی مرموز یادگار ہیں۔ یعنی بیضوی پتھر جو جہادیو کا منظر مانا جاتا ہے قطبی پہاڑ کی یادگار ہے اور وہ گول یا ناشپاتی کی شکل کا حلقہ جس میں وہ پتھر نصب ہوتا ہے قطبی سمندر (بحر آرکٹک) کا قائم مقام ہے اور جس وقت اُس میں پانی بھر دیا جاتا ہے تو دونوں کی مشابہت حیرت انگیز ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے تین بڑے دیوتا برہما، وشنو اور شیش کا تعلق بھی قطب شمال سے ہے زمانہ قدیم کے لوگوں نے قطب ستارہ قطبی پہاڑ اور قطبی سمندر کو دیوتاؤں کی شکل میں شخص کیا تھا چنانچہ برہما محض قطب ستارہ ہے۔ جہادیو قطبی پہاڑ اور وشنو قطبی سمندر۔

یہودی عقیدے کے مطابق خدائے تعالیٰ نے آدم کو بنانے کے بعد "باغ عدن" میں رکھا۔ میرے نزدیک یہ باغ قطبی جزیرہ تھا۔ قطبی جزیرے کے بیچ میں ایک پہاڑ تھا جس سے چار دریا نکلتے تھے، چنانچہ باغ عدن میں چار دریاؤں کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور یہی دریا مسلمانوں کی بہشت کے چار دریا ہیں جن میں سے ایک صاف پانی کا، دوسرا دودھ کا، تیسرا شہد کا اور چوتھا شراب طہورہ کا ہے۔

قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ایک آتش فشاں تھا جس سے اکثر دھواں اٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا جو اکثر درخت کی صورت کا نظر آتا۔ چنانچہ یہی "دخانہ درخت" باغ عدن کا "شجرۃ الحیات" یا "شجرۃ العلم" تھا۔ مسلمانوں کا عقوٰی اور "مدۃ المتعہ" ہندوؤں کا سوما یا سوم اور ایرانیوں کا ہوم یا ہوم اور ناروگ قوم کا "ایش یگ ڈرازیل" اور اسی کا مادگار میں عیسائی "کرسمس بڑی" بناتے ہیں۔

کہتے ہیں سکندر آب حیات کی تلاش میں بحرِ ظلمات "نہک گیا تھا۔ بحرِ ظلمات سے مطلب محض قطبی سمندر (بحرِ آرکٹک) ہے اور "آب حیات" نام تھا شجرۃ الحیات کے رس کا جس کا باغ عدن میں ہونا ثابت ہے۔

مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ساری زمین کو ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے جس کا نام "کوه قاف" ہے میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ اصلی کوه قاف (لمحوظ رہے اسی نام کا ایک پہاڑ آرمینیا میں ہے) غالباً ایک ایسے پہاڑی سلسلہ کا نام تھا جو بحرِ آرکٹک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا گیا تھا۔

اسی طرح مسلمانوں میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ روزِ قیامت میں تمام انسانوں کو ایک ہال سے باریک اور تلوار سے تیز پلے سے گزرنا ہوگا جو دوزخ پر قائم ہے۔ نیک رو میں اُس سے گزر کر جنت میں داخل ہو جائیں گی اور بُری رو میں دوزخ میں گر پڑیں گی۔ اسے "پل صراط" کہتے ہیں اور میری تحقیقات کے مطابق (اور یہی رائے ڈاکٹر وارن کی ہے) یہ پل محض زمین کا ٹوہ ہے اور اس بیان میں جنت سے مراد آسمان ہے اور دوزخ سے قطبی پہاڑ جو آتش فشاں تھا اور دوزخ کا جو آگ سے تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔ محض نام ہے اُس فرضی خط کا جو کرۂ ارض کے اوپر اور نیچے سروں کے مرکز سے گزرتا ہے۔ اگر ہم اُس کے اوپر سے سرے کو بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطبِ ستارے سے جا ملے گا۔ پھر ٹھیک قطبِ ستارے کے نیچے قطبی پہاڑ تھا جس سے اکثر دھواں اٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا اور یہ دھواں اکثر ستون یا نیزے کی صورت کا نظر آتا اس طرح پل صراط کا تشکیل پیدا ہوا۔

ہمارے ناظرین کو یہ سب باتیں ایک پہلی سی معلوم ہوں گی لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں اس موقع پر ان کی اس سے زیادہ تفصیل نہیں کر سکتا۔ یہ میری تحقیقات کا محض ہیں اور ان کی تفصیل میں آئندہ کروں گا۔ میں اور اقی آئندہ میں یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ قرآن کے مذہبی جغرافیہ۔ ٹکونی نظریے۔ دیوی دیوتا اور مذہبی قصوں کا قطب شمالی یا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے اور یہ قطبی جزیرے نے ذراہب عالم کی تخلیق میں کس قدر حصہ لیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قطبی جزیرے کے انکشاف سے ذراہب عالم اور تاریخ عالم دونوں پر گہرا اثر پڑے گا۔

محمد اسحاق صدیقی

(باقی)

تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرمد ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرمد اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔ ۲۲۱ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

ظفر ایک نئے زاوے سے

بہادر شاہ ظفر کی شاعری پر ہمارے پچھلے نقادوں نے اب تک جو رائے دی ہیں وہ بالکل غلط تو نہیں ہیں لیکن نامکمل یا یک طرفہ ضرور ہیں اور اس وجہ سے ہیں کہ ظفر کے ضخیم مجموعہ کلام کو اول سے آخر تک پڑھنے اور ان کی شاعری کے مختلف عناصر اور رنگوں کا تجزیہ کرنے کی بہت کم لوگوں نے کوشش کی ہے۔ یا تو وہ چار سنی سنانی غزلوں ہی پر رائے دیدی ہے یا دیوان کو اہم ادھر سے الٹ پلٹ کر کے دیکھا اور اپنے خیالات کا اظہار کر دیا۔ آزاد تو غیر اپنی رائے کے لئے کافی مطعون ہو چکے ہیں لیکن اس دور کے دوسرے نقادوں کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ دہلی زبان سے ظفر کی تھوڑی سی تعریف کرتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دراصل ذوق ہی سے محروم ہیں اور ظفر کے کلام کی خوبیوں کا رشتہ کسی نہ کسی طرح استاد سے جوڑ دیتے ہیں مثال کے طور پر ”گلشنِ بختار“ میں شیفتہ کی یہ رائے دیکھیے:-

”بہ اکثر صفات موصوف و محامد مکام معروف بہ ایں فن بیمار مالون است شیخ ابراہیم ذوق ادا کردہ نعمتش زہد زیاد و نظیہ خوار است و افکار ایشان بکج و اصلاح او درست و مبہم“

”تذکرہ بہار بے خزاں“ کے مصنف نے یہ رائے دی ہے:-

”ظفر تخلص مرزا ابو ظفر بادشاہ دہلی بہ فن شریعہ و مناہجۃ وارد ابراہیم ذوق از مخصوصان حضرت دوست و افکار ایشان بہ اصلاح ادب گوہر آجاء اند“

نواب سید علی حسن خاں نے ۱۸۸۲ء میں ”ہزم سخن“ کے نام سے ایک تذکرہ مرتب کیا تھا جس میں لکھتے ہیں:-

”گفتارش اگرچہ سادہ مگر کارست امامہ اش ناظر شکارست محاورہ گوئی از آن دوست و معاملہ بندی زیر فرمان“

ان تینوں تذکرہ نگاروں کی رائیوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سامنے ظفر کا وہی کلام تھا جو ذوق کے رنگ میں ہے کیونکہ وہ ان کے کلام کی خوبیوں کو ذوق کی استاد کی عظمت سمجھتے ہیں یا پھر ان کی محاورہ گوئی اور معاملہ بندی کی داد دیتے ہیں۔

اس کے بعد تنقید جدید کے بانی آدم مولانا حالی کی رائے بھی دیکھتے چلے ”مقدمہ شعرو شاعری میں لکھتے ہیں:-

”ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے لیکن اس میں تالاک

خیالات بہت کم پائی جاتی ہے“

گویا مولانا حالی کو بھی ظفر کے کلام کا وہ حصہ دیکھنے کو نہیں ملا جس میں اس کی سادہ گوئی اور فصاحت تھی۔

مولانا عبدالحی مصنف ”گل رعنا“ رام بابو سکینہ مصنف تاریخ ادب اردو اور بعد کے دوسرے مصنفین نے بھی تقریباً حالی کی رائے پر صاد کیا ہے۔

موجودہ دور میں ان کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے والوں میں اگر کوئی ہے تو وہ نیاز فتح پوری ہیں جنہوں نے ان کے کلام کے

مختلف پہلوؤں پر بڑی اچھی نظر ڈالی ہے لیکن وہ جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کلام ظفر کے غالب حصے کو دیکھ کر ان کی شخصیت اور مزاج کے متعلق ایک عام حکم لگا دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ظفر کے مزاج میں ایک طرح کا کلندراہی

شاعری کی کیفیت ہے اور اس سلسلہ میں وہ انھیں جرأت سے مائل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ظفر نے ہی تھے جرأت کے رنگ کی شاعری کے لئے اور اگر اس میں پورے طور پر کامیاب نہیں تو اس کی وجہ ان کے استادوں کا کھرا پن تھا۔ اگر انھیں موقع ملتا تو معاملہ بڑی جلدی میں وہی تیزی اور چٹیل پن پیدا کر لیتے جو جرأت کی شاعری کا خاصہ ہے۔

ظفر پر یہ تمام تنقیدیں بتاتی ہیں کہ ظفر کی شاعری کے جن پہلوؤں پر اب تک لوگوں کی نظر جاسکی ہے وہ ان کی شاعری کا وہی حصہ جو کرب اور پشیمانی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تخلیق میر کاظم حسین بقیار، شاہ نصیر اور شیخ محمد ابراہیم ذوق جیسے اساتذہ کے سائے میں ہوئی اور جس کے بنیادی عناصر داخلی جذبات اور اندرونی لگن یا شاعری کے تخلیقی عمل کے بجائے محض قافیہ پیمانی کا محاورے کی صفائی شکل زمینوں کو پانی کر دینا اور نیا پتی خیالات کو نظم کرنا ہے۔ گویا ظفر کو کسی طرح شاہ نصیر اور ذوق سے روکری نہیں سکتے۔ چاہے انھوں نے خود شاعری کی جو یا شاہ نصیر اور ذوق نے انھیں غزلیں کہ کر دی ہوں لیکن ان کا تعلق حال شاہ نصیر اور ذوق کی دنیا ہی سے ہے۔

ظفر کے ناقدوں کے علاوہ جو لوگ ان سے جذباتی ہمدردی رکھتے ہیں اور مغلیہ سلطنت کے آخری مظلوم تاجدار کی حیثیت ان سے محبت کرتے ہیں وہ ایک دوسرے سے پر نظر آتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ ظفر کے کلام پر ان کی شخصیت اور ان کے بات و احساسات کا کہاں تک اثر پڑا ہے اور نہ ہی وہ ظفر کی انفرادیت کا کوئی ثبوت دیتے ہیں بلکہ سیدھے منہ محمد حسین آزاد کی خدمت سلامت کرتے ہیں کہ انھوں نے بے ایمانی کر کے ظفر کے کلام پر غاصبانہ قبضہ کر لیا اور اس پونجی کو اپنے استاد ذوق کے نثر کے داخل کر دیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب ظفر پر افزا ہے ان کا سارا کلام انھیں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔

اب اس باب میں میری رائے سنئے۔ ظفر کے کلام کو لب و لہجے کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کلام کا نچا چٹھائی یا اس سے بھی زیادہ حصہ عروض و قافیہ کی مہارت کا نمونہ ہے جس کا اگرچہ کوئی خاص لب و لہجہ تو نہیں ہے لیکن پھر اسے ذوق اور شاہ نصیر کا لہجہ یا ان کی طرح کا لہجہ کہیجئے۔ اس کے بعد ایک چوٹھائی یا اس سے کچھ کم کلام ایسا بھی بچتا ہے ہاں ظفر، شاہ نصیر اور ذوق کے اسکول سے علحدہ ہو گئے ہیں۔ اس حصے میں تو ایسے اشعار ملتے ہیں جو شاہ نصیر اور ذوق کے ہیں کے نہیں۔ شاہ نصیر اور ذوق کو چھوڑئے ایسے اشعار میر، درد، غالب اور مومن کے یہاں بھی نہ ملیں گے۔ اس میں قر اور صرظ ظفر کی شخصیت کا عکس ہے، کلام کے اس حصے میں دم توڑتی ہوئی تہذیب کا جو کرب اور ہڈیوں کو جلادینے والا جو غم ملتا ہے اس کی مثال ہمیں پوری اردو شاعری میں نہیں مل سکتی۔ اس حصہ کا تفصیلی تجزیہ تو بعد میں کیا جائے گا لیکن یہاں اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اس حصے میں فن اور عروض کی بہت سی خامیاں بھی ملیں گی اور میرا قیاس ہے کہ یہ حصہ زیادہ تر اس وقت کا ہے جب شاہ نصیر اور ذوق اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ اس وقت بہادر شاہ ظفر پر غم کی گھٹائیں برس طور پر مسلط ہو چکی تھیں دوسرے یہ کہ شاعری میں وہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کرنے اور اپنے دکھ درد کی تصویر کشی کرنے کے لئے بڑی حد تک آزاد ہو چکے تھے ان کے اس کلام پر استادوں کی اصلاح کی چھاپ نہ ہونے سے زبان و بیان کی غلطیاں باقی رہ گئیں لیکن ادب کو بہت بڑا فائدہ پہونچا کہ یہ حصہ غیر فطری ہونے سے بچ گیا۔

ہاں تو میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب تک کلام ظفر کے اسی تین چوٹھائی حصے کے بارے میں آزاد نے جو رائے دی تھی اور جس پر ان کو بہت سطعون کیا جاتا ہے وہ کچھ ایسی غلط بھی نہیں ہے۔

آبِ حیات میں آزاد کی اصل عبارت یہ ہے :-

”بہادر شاہ کے چار دیوان میں پہلی کچھ غزلیں شاہ نصیر کی اصلاحی ہیں اور کچھ کاظم حسین بقیار کی۔ غرض پہلا دیوان نصف سے زیادہ اور باقی تین دیوان سر تا سر حضرت ذوق مرحوم کے ہیں۔ جن سنگلاخ زمینوں میں قلم کو چلنا مشکل ہے اسکا

نظام اور سرانجام اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ دل شگفتہ ہوتے ہیں۔ والد مرحوم کہا کرتے تھے کہ بادشاہ ہمتارا زمین کا بادشاہ ہے، طرحیں خوب نکالتا ہے مگر تم سرسبز کرتے ہو ورنہ شور مارتا ہو جائے۔ مسودہ خاص میں کوئی شعر پورا، کوئی ڈیڑھ مصرع کوئی ایک، کوئی آدھا مصرع، فقط بحر اور ردیف و قافیہ معلوم ہو جاتا تھا باقی تجر۔ ذوق ان بڑیوں پر گوشت پوست پڑھا کر متن و عشق کی پہلیاں بنا دیتے تھے۔

اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو آزاد ظفر کے کلام کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے جو شہادت دیتے ہیں اس کی بنیاد تنقیدی یا علمی نہیں ہے بلکہ سنی سنائی باتوں پر ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اپنے والد کا نام لکھ کر انھوں نے خود ہی۔ روایت گھر ٹھہ لی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے بھی الٹ پلٹ کر ظفر کے کلام کے متعلق جو ایک عمومی رائے قائم کی تھی وہ یہی تھی کہ ظفر کا کلام ذوق کے رنگ میں ہے۔ انھیں اس کی کہاں توفیق کہ وہ ظفر کے پورے کلام کو پڑھ کر اس کا تجزیہ کرنے کی کوشش کرتے پھر ان کا تنقیدی شعور بھی اسی دور کا نایزدہ ہے جس میں ذوق کا رنگ شاعری کی مزاج اور استاد کا متغہ تھا۔ آب حیات میں انھوں نے ذوق کی عظمت کے ثبوت میں جو اشعار پیش کئے ہیں انھیں آج کا تنقیدی شعور اور ذوق سخن معمولی بلکہ خراب اشعار قرار دیتا ہے لیکن اس زمانہ میں آزاد اس قسم کی شاعری کو ایک قیمتی خزانہ سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اسے بھی ذوق سے منسوب کر کے ذوق کا پلہ موتن و غالب بلکہ اردو کے ہر شاعر سے بڑھا دیا جائے اور ان کے سر پر ملک الشعراء کا تاج رکھ کر یہ فیصلہ سنا دیا جائے کہ اتنا بڑا شاعر کبھی پیدا ہوا تھا اور نہ آئندہ پیدا ہوگا۔

لیکن آزاد اگر آج زندہ ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ انھیں ذوق کی عظمت منوانے کے لئے کوئی اور بات ڈھونڈنی پڑتی اور اس کا امکان ہے کہ وہ شگلاخ زمینوں اور قافیہ پیمائی والی شاعری کے بجائے ظفر کے کلام کے اس حصے کی طرف بھی رجوع کرتے جو ذوق کے رنگ سے ہمٹ کر ہے اور پھر اسی کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارے۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھ کر میں نے جب ظفر کا پورا کلیات پڑھ لیا اور ان کی شاعری کا تجزیہ کرنے لگا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ آزاد نے جس شاعری کو ذوق سے منسوب کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر واقعی یہ ثابت ہو جائے کہ آزاد کی بات صحیح ہے اور وہ کلام ذوق اور شاہ تفسیر ہی کا ہے تو ظفر کی شاعرانہ جنیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ ان کی پیشانی سے بہت بڑا داغ مٹ جاتا ہے۔ آزاد نے تو گویا ایک طرح سے ظفر کو فائدہ پہنچایا کہ خرافات کی اس بوٹ کو ذوق کے سر بانڈھ کر ہیئت کے لئے ظفر کی پوزیشن مضبوط کر دی۔ اب تو میر بھی یہی خیال ہے کہ اگر کلام ظفر کے اس حصہ کو ذوق یا شاہ تفسیر کا نہ بھی سمجھا جائے تو اس لغویت کی ساری ذمہ داری ان کے سر ضرور ڈال دینی چاہئے اور میں تو غرض ہوں گا کہ اگر کوئی نقاد یہ ثابت کر دے کہ وہ کلام واقعی ذوق اور شاہ تفسیر ہی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے اس طرح ہمیں ایک صاف ستھرا مجموعہ اشعار مل جائے گا جس میں شاعری کی بعض ایسی خصوصیات ملتی ہیں جن کی بنا پر کلام ظفر کو ہم اردو ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں۔ جو شاعر کہہ سکتا ہو کہ

شیخ جلتی ہے پر اس طرح کہاں جلتی ہے

بڑی بڑی مری لے سو نہاں جلتی ہے

اس کے غموں تک رسائی شاہ تفسیر اور ذوق کے لئے قیامت تک ناممکن ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی

(نگار) جناب اعظمی انجمن ترقی اردو کی طرف سے کلیات ظفر کا انتخاب کر رہے ہیں اور اسی کے ساتھ ایک بیحد مقدمہ بھی انھوں نے لکھا ہے اسی مقدمہ کا یہ طرز تعارفی نوٹ کی صورت میں انھوں نے مسلم یونیورسٹی گزٹ میں شائع کیا ہے جو اس سلسلہ میں میرا ذکر بھی آگیا ہے اس لئے ضرورتاً کہ ظفر کی شاعری کے متعلق اپنی رائے کا اظہار ایک بار پھر کر دوں۔ ظفر کے رنگ شاعری کے باب میں جناب اعظمی سے مجھے اختلاف ہے، چنانچہ میں نے ظفر پر غور و نظر کیا ہے جیسا کہ:-

میرے نزدیک ظفر پیدا ہوا تھا صرف جرات کے رنگ کی مادی شاعری کرنے کے لئے اور اگر زمانہ مخالفت نہ کرتا تو وہ اس رنگ کا بے مثل شاعر ہوتا، لیکن حسرت و افلاس کی مصیبت زوال و ادب کی مصوبت تاثرات غم و الم کی کلفت نے اس کو اس قدر کمزور بنا دیا تھا کہ اس کی زندگی کا اعلان پہلو، جس پر اس کی شاعری کی بنیاد قائم ہوئی تھی، شگفتہ ہونے سے قبل ہی مضمحل ہو گیا اور اس کے کلام میں وہ رنگ پیدا ہو گیا جسے ہم سوز و گداز کے بجائے صرف افسردگی و سوگوارہی کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے:-

شعر افسردہ ظفر کے مت سناؤ بزم میں عشق کے مارے ہوئے قبضہ ہیں افسردہ سے ہیں
میرے نزدیک سوز و گداز، افسردگی سے بالکل علیحدہ چیز ہے۔ سوز و گداز کا تعلق تاثرات روحانی کی اُس بلند دنیا سے ہے جسے مادیات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو صرف اس قدر کہ اس کو ذریعہ اظہار تاثر سمجھا جائے، سوز و گداز اور افسردگی دونوں کے ارتقاء کا لازمی نتیجہ سکون ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اُس میں سکون استغناء ہوتا ہے اور ہمیں سکون یاس، اُس میں روح و روحانیت کو ترقی ہوتی ہے اور یہ دماغ و اعضاء میں تسلی پیدا کر دیتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ظفر جمالیاتی نقطہ نظر سے کچھ نہ کچھ ذوق ضرور رکھتا تھا اور اس نے فنون لطیفہ میں سے شاعری کے علاوہ موسیقی اور خطاطی سے بھی اُسے لگاؤ تھا، لیکن چونکہ اس کا یہ ذوق بلند قسم کا تھا اس لئے نہ وہ موسیقی و خطاطی میں کوئی قابل ذکر یادگار چھوڑ گیا اور نہ شاعری میں، لیکن اگر حالات مساعد ہوتے تو ممکن تھا کہ اس کا فطری ذوق جیسا کچھ بھی تھا، پوری وسعت کے ساتھ ظاہر ہوتا اور تکمیل کی ایک صورت پیدا ہو جاتی۔

ظفر کی شاعری میں حقوڑا سا جو فطری رنگ پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ نہ تھا کہ اس کی فطرت ایسی ہی تھی بلکہ وہ اثر تھا صرف اسباب و حالات کا، اسوقت کی فضا و ماحول کا۔ اگر یہ عارضی اسباب پیدا نہ ہو جاتے تو اس کے دہان میں جو کہیں کہیں افسردہ و سوگوارہ قسم کے شعر مرتبے کا رنگ لے ہوئے نظر آتے ہیں، بالکل مفقود ہوتے۔ پھر چونکہ سوز و گداز کا تعلق فطری جذبات سے نہیں بلکہ اُس عقلی و ذہنی ارتقاء سے ہے جس کی بنیاد بالکل جمالیات و اخلاقی برتقاہیم، اس لئے وہ صرف ایک غرض روحانی (روحانی مقصد) ہے اور جس کی تسویٰ منزل اسوقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک انسان بیکوقت زبردست خلا سفر ہے مثل آتش اور روحانی قسم کا لطیف اخلاق نہ رکھتا ہو ظاہر ہے کہ یہ صفات ظفر میں موجود نہ تھیں اور اس لئے ان کے یہاں سوز و گداز کا بہتہ نہیں۔ اس کی مثالیں درد کے یہاں زیادہ اور تیر کے یہاں کم ملتی ہیں۔

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

یہ کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ و لکائی ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ اب عالم نے اس کے علاج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت اگلی و اعلیٰ افکار نظر آئیں گے۔ نیاڈٹین۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

گوہر

(جناب نظیر جمیل ام۔ لے کے قلم سے)

یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور اس درونماک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا یہ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ منیر نگار لکھنؤ

ایک واقعہ

میری زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا جس پر یہ اصرار ہو کہ میں اسے ضرور یاد رکھوں، مجھے اپنے بارے میں یہ خوش فہمی بھی ہے کہ کسی اور کی زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہ آیا ہوگا۔ جس کا تعلق مجھ سے رہا ہو اور وہ اسے بھول نہ گیا ہو۔ نہ بھلائے جانے والے واقعات عام طور پر یاد تو بہتہ انصوح قسم کے ہوتے ہیں یا تعزیرات ہند کے۔ بقول شخصے ”یعنی گویا کہ“ ترقی پسند ہوتے ہیں۔ میری زندگی کے اوراق میں اس طرح کے ”سال کا بہترین افسانہ“ یا ”بہترین نظم“ نہیں ملتی، میں تو اس درجہ بد نصیب یا سربلدا ہوں کہ لکھتے وقت یہ بھی بھول جاتا ہوں کہ ادب میں صر ”اشتراکیت“ ترقی پسندی کی علامت ہے، اس کا سبب کیا ہے مجھے بالکل نہیں معلوم، مجھے اس کی فکر بھی نہیں کہ معلوم کروں۔ اگر آپ اس کے درپے ہیں کہ کوئی نہ کوئی وجہ دریافت کر لیں تو پھر صبر کیجئے اور اس وقت کا انتظار کیجئے۔ جب میں عزیزوں اور دوستوں سے زیادہ خوش حال اور نیک نام ہو جاؤں یا مجھ پر مبن یا اغوا کا مقدمہ دائر ہو جائے اس وقت آپ میرے عزیزوں یا دوستوں ہی سے میرے بارے میں ایسے واقعات سن لیں گے جو پھر گزرے ہوں یا نہیں۔ آپ خود ان کو کبھی نہ بھلاؤں گے۔

لیکن ارباب ریڈیو نے مجھے اس پر مامور کیا ہے کہ میں آپ کو کوئی واقعہ سناؤں، ضرور اور میں سناؤں گا بھی ضرور۔ آپ نے گاؤں کی یہ روایت یا کہادت تو سنی ہوگی۔ کہ ”نائی کا نوشہ مجانوں کو سلام کرتا پھرے“ اس روایت پر جو اصول بنایا گیا ہے وہ البتہ ایسا ہے جو کبھی نہ بھلا جا سکے۔ یعنی حق تمام تر مجانوں کا اور ذمہ داری تمام تر نائی کے فوشوں کی۔ ایک دفعہ پھر ”یعنی گویا کہ“ لکھیں ہم ترقی پسند آپ! یہ اصول ہماری سوسائٹی اور زندگی پر کتنا لاگو ہے! میں نے لاگو کا لفظ ان دوستوں کے احترام میں استعمال کیا ہے جو عدالت یا کانسٹبل میں بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے ہیں، ان معنوں میں ہرگز استعمال نہیں کیا ہے جن معنوں میں دلی کی یونیورسٹی نے حال ہی میں لاگو جانوروں کے بارے میں اشتہار دیا ہے کہ جو شخص ان کو مار ڈالے اس کو انعام ملے گا۔ میں اس غرض سے دلی آیا بھی نہیں ہوں۔ البتہ مجھے انعام لینے میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ خواہ انعام کی رقم آدمی ہی کیوں نہ کر دے جائے میرا یہ کارنامہ کیا کم ہوگا کہ میں کسی لاگو جانور کا شکار نہ ہوا! تو وہ واقعہ یہ ہے:

زیادہ دنوں کی بات نہیں ہے۔ میں حاضر غائب ہنتمک کی حیثیت سے آپ سے گفتگو کرنے دلی آیا تھا جس ڈبے میں مجھے جگہ ملی وہ خلاف توقع اتنا سبھا ہوا نہ تھا جتنا کہ ریلوے والے چاہتے تھے۔ یہ بات بھی میں بھول نہیں سکتا۔ لیکن اس اعتبار سے ڈبہ بھر پور تھا کہ اس میں ہرجنس، ہر عمر اور ہر طرح کے لوگ موجود تھے ایک ایشین پر گاڑی رکی تو ایک بوڑھا کسان بھی گرتا پڑتا داخل ہوا۔ زندگی میں اس طرح کے بڑھے کم دیکھے گئے ہیں، بڑی چوڑی چھلی پڑی، بہت لمبا قد لیکن اس طور پر جھکا ہوا جیسے بڑھاپے پر قد نہ بھلنا نہ تھا، اس لئے جھک گیا تھا جسم پر کچھ ایسا گوشت نہ تھا۔ لیکن اس کی شکل اور نوعیت کچھ اس طرح کی تھی کہ اس کے دیکھنے سے اس کے چھو لینے کا احساس ہوتا تھا جیسے گوشت اور چمڑے کے میانے مصنوعی اور مرکب برہر وغیرہ قسم کی کوئی چیز مثلاً دی گئی ہو جیسا ادا نا ہوا موسم ہر وقت ہی نہیں رگڑا پر دت بھی پتیلی اور اس سے متعلق اُنٹکیوں کی سطح ایسا ہو گئی تھی جیسے کچھوسے کی پیٹھ کی ہڈی کے چھوٹے بڑے ٹکڑوں کی پچھ کاری کر دی گئی ہو۔ میرے دل میں کچھ دم سا پیدا ہوا جیسے یہ آدمی نہ تھا کیت۔ کھاوا، ہل، بیل، مرض، تپ

د، سردی، گرمی، بارش۔ سب سے نبٹنے اور اپنی جیسی کر گزرنے کی ایک ہندوستانی علامت سامنے آگئی ہو !
 ڈبے بھاگتی ایسا نہ تھا جس نے اس کی پذیرائی اس طور پر نہ کی ہو۔ جیسے کوئی معذور، مرل خاوشی کتا آگیا ہو۔ نوجوانوں نے
 رڈانے کی دھکی دھکی۔ عورتوں نے بیٹی بیٹے مرجانے کے کوسنے دئے۔ بوڑھوں نے یہ دیکھ کر کو نودارو بڑھان سے پہلے مرجائے گا، اپنوں
 نوجوانوں میں شمار کر لیا اور ماں بہن کی گالی دینی شروع کر دی گالی بیدردی اور اپنی اپنی بڑائی بگھارنے اور بکھانے کا ایسا
 ہونچال آیا کہ میں نے محسوس کیا کہ کچھ تعجب نہیں کہ ڈبے بغیر انجن کے چلتے لگے، نودارو کی نظر ایک دوسرے بڑھے پر پڑی جو شاید اس
 سم کے سلوک سے دو چار ہو کر ایک گوشے میں سہما، سمٹا اپنے ہی بستر پر جو فرش پر پڑا ہوا تھا، بیٹھا تھا۔ دونوں یکجا ہو گئے۔ آنے والا
 اپنی لمبیا کے سہارے فرش پر اکڑوں بیٹھ گیا اور سر کو اپنے دونوں گھٹنوں میں اس طور سے ڈال لیا کہ دور سے کوئی اچھٹی نظر ڈالے
 چونک پڑے کہ یہ کیسا شخص تھا جس کے کندھوں پر سر نہ تھا؛ شور اور ہنگامہ کم نہ ہوا تھا کہ گاڑی بیٹ فارم سے سرکنے لگی، ایک
 لٹ کلکٹر صاحب نازل ہو گئے ڈبے میں کچھ ایسے لوگ تھے جن کے پاس ٹکٹ نہ تھے، صرت قیمتی سگریٹ کیں، فاؤنٹین پن، گھڑی اور
 سونے کے بین تھے، ٹکٹ کلکٹر کو کسی نے سگریٹ پیش کیا، کسی نے دو بڑے بڑے انناس دئے، کسی نے اپنی سامتی خاتون کا ہون تعارف
 لڑایا کہ وہ بی، اسے پاس تھیں اور فلم میں کام کرتی تھیں۔ سب کو نجات مل گئی۔ بڑھا پکڑا لیا اور وہ سب جو ٹکٹ نہ لینے کے موافق
 ے نجات پا چکے تھے ٹکٹ کلکٹر کی حمایت میں بڑھے کو بڑا بھلا کہنے لگے اور وہی تھے پھر سے شروع ہو گئے۔ یعنی بھیتی، پھکڑ، گالی گلوچ اور
 معلوم نہیں کیا کیا !

بڑھا بھوچکا تھا اور برابر کہہ جا رہا تھا کہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ وہ بڑی مصیبت اور تکلیف میں تھا کسی کے پاؤں پکڑ
 لیتا، کسی کی دہائی دیتا۔ اس کی بیوہ لڑکی کا اکیلا نو عمر نا بھو لڑکا گھر سے خفا ہو کر دلی سہاگ گیا تھا۔ بغیر کچھ کھائے، پئے یا ئے، جس کے
 نفاق میں ماں باپ چل جود ہی تھی اور گھر کی مویشیوں کے گلے میں بائیں ڈال ڈال کر روتی تھی، جس طرح بڑھا ہم سب کے پاؤں میں سر
 ڈال کر نمٹیں کرتا اور روتا تھا، گاؤں والے کہتے تھے کہ ماں پر آسیب ہے۔ بڑھا بے اختیار ہو ہو کر کہتا تھا، جود سچے مانو، میری بہو پاگل نہیں
 ہے، اس پر آسیب نہیں ہے۔ وہ تو میری خدمت کرتی تھی۔ ڈھور ڈھور کی دیکھ سہال کرتی ہے۔ کھیتی باڑی کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے
 اور گھر کا سارا دھندا کرتی ہے۔ اس پر سونے کے بٹن نے فرمایا۔ اسے بڑھے تو کیا جانے وہ اور کیا کیا دھندا کرتی ہے۔ بڑھا بلبللا کر اٹھ کھڑا
 ہوا۔ اور ہاتھ جوڑ کر رونے لگا۔ بولا ”سرکار مائی باپ ہو۔ یہ نہ کو میری بہو میرا ہے۔ دس سال سے بیوہ ہے۔ سارے گاؤں میں انکی
 ماں دان ہے، ٹکٹ کلکٹر نے ایک موٹی سی گالی دی اور بولا:- ٹکٹ کے دام لا۔ بڑا بہو والا بنا ہے۔ بڑھا پھر گرہ گڑانے لگا۔ اس پر کسی
 صاحب نے جن کا لباس میلا، فاؤنٹین پن امریکن اور شکل بنجاروں جیسی تھی اور پتے پر سے اٹھلی سے چاٹے چاٹ کر دہی بڑھے ختم کئے تھے،
 سنی ہوئی اٹھلی سے بالوں کو ضلال کرتے ہوئے فرمایا، کیوں رے بڑھے منہ پر آکھ نہ تھی کہ ہمارے درجے میں گھس آیا رشریفوں میں کبھی
 تیرے پر کھا بھی بیٹھے تھے۔ بڑھا کھکھیا کر بولا:- ”بابو اسرا پھوں ہی کو دیکھ کر چلا آیا اسرا پھ دیا تو ہوتے ہیں، تمہارے چروں میں سکھ لعد
 چھایا ہے، ستر ڈکلاس میں گیا تھا۔ ایک نے ڈھکیل دیا گر پڑا۔ بھونے بچے کے لئے ایک نئی ٹوپی اور کچھ سوکھی جلیبی دی تھی۔ جو انگو چھیل
 میں بندھی تھی کہ کو نڈا بھوکا ہوگا دیدینا۔ ٹوپی پہن کر جلیبی کھائے گا تو خوشی کے مارے چلا آئے گا۔ سہر بڑ میں نہ جانے کس نے انگو چھیا جھٹیا
 ٹکٹ کلکٹر نے سگریٹ کا آخری ٹکڑا گھر کی کے باہر پھینکا اور فیصلہ کن انداز سے کھڑے ہو کر فیصلہ دیا۔ بڑھا تو یوں نہ مانے گا، اچھا
 کھڑا ہوا اور جامہ تلاشی دے ورنے چلتا ہوں ڈھٹی صاحب کے ہاں جو پاس کے ڈبے میں موجود ہیں اور ایسوں کو جیل خانے بھیج دیتے
 ہیں۔ بڑھا جامہ تلاشی کے لئے اس خوشی اور مستعدی سے طیار ہو گیا جیسے بے زری اور نا کسی نے بڑے آڑے وقت میں بڑے پتے دوست یا
 بڑے لادسی اسلحہ کا کام کیا تھا۔ اب دوسرے بڑھے سے نہ رہا گیا اس نے کہا بابو صاحب بڑھے نے برا کیا جو اس ڈبے میں چلا آیا۔ اور
 ٹکٹ نہیں خریدا۔ لیکن اس کو سزا بھی کافی مل چکی ہے، اب مار دھاڑ ختم کر دیجئے، بڑھا بڑا دکھی معلوم ہوتا ہے، ٹکٹ کلکٹر کا نرلا اب

دوسرے بڑھے پر گرا۔ فرمایا آپ ہوتے کون ہیں۔ ہم کو تو اپنا فرض ادا کرنا ہے۔ بڑھے نے جواب دیا۔ آپ فرض ادا کرتے ہیں، بڑا اچھا کام کرتے ہیں۔ لیکن فرض ادا کرنا تو ہم گھٹے کا کاروبار ہوتا ہے۔ کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ چند منٹ پہلے بھی اس ڈبے میں اپنا فرض ادا کرتے رہے تھے۔ بڑھے کی جامہ تلاشی کیوں لیتے ہیں۔ آپ کو بس چیز کی تلاش ہے وہ اس کے پاس تو کیا اس کی نسل میں بھی کبھی نہ تھی اس کے ہاں تو صرف وہ بہوٹے گی جس کا ایک دھندا اپنے لڑکے کو کھودینا اور اپنے سوکھی موشیوں کے گلے سے لپٹ کر تسکین پانے کی کوشش کرنا ہے۔ ممکن ہے وہ دھندا بھی ہو جو ہمارے ان ساتھی دوست کو معلوم ہے جو ایک لاچار بڑھے کی غم نصیب بہو کا دھندا خود اپنے بچکن سفر کرنے سے زیادہ بہتر طریقے پر سمجھتے ہیں۔ کتنے بے عقل بہو ہے کہ بچے کے غم میں موشیوں کے گلے سے لپٹ کر روتی ہے اور ہمارے دوست کے گلے سے لپٹ کر رقص نہیں کرتی! ٹکٹ کلکٹر نے کہا ”یہ دیہاتی بڑے حرفوں کے بنے ہوئے ہیں اور دام رکھ کر بے ٹکٹ سفر کرتے ہیں پکڑے جاتے ہیں تو روپیٹ کر چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں“ بڑھے نے جواب دیا ”لیکن آپ کو اس کا بھی تجربہ ہوگا کہ بعض دیہاتی ایسے نہیں ہوتے“ فرمایا ”آپ رہنے دیکھیں میں تو اس کے حلق سے دام نکال لوں گا۔“

ظوفان تھم سا گیا۔ گاڑی کی رفتار معمول سے زیادہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوئی، ٹکٹ کلکٹر اٹھ کر اس حلقے میں جا بیٹھے جہاں جوان عورت سونے کے بجلی اور قیمتی سگریٹ تھے، ایک سگریٹ اور حاصل کیا اور سیاسی مسائل پر سستے جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ دوسری طرف نکتے بڑھے نے کسان کو ٹکٹ کے دام دئے۔ وہ شکرے میں کچھ اور روٹے پٹنے پر آمادہ ہوا تو نکتے نے بڑے اصرار اور کسی قدر سختی سے روک دیا، ٹکٹ کلکٹر صاحب پھر سے تشریف لائے اور بے ٹکٹ بڑھے سے موافقہ شروع کر دیا، بڑھے نے نگوایہ اس کے ہاتھ میں رکھ دیا۔ ٹکٹ کلکٹر تجربہ کیا۔ لیکن فوراً سمجھ گیا کہ واقعہ کیا تھا۔ دوسرے بڑھے سے بولا، آپ نے روپے کیوں دئے۔ آپ کا نقصان کیوں ہو۔ میں یہ بھی نہیں جانتا کہ بڑھے کو یہ معلوم ہو کہ بے ٹکٹ سفر کرنا معاف کیا جاسکتا ہے۔ دوچار روپے میں کوئی فرق نہیں پڑتا! ٹکٹ کلکٹر کچھ دیر تک خیال میں گھویا رہا۔ بے خبری ہی میں اس نے اپنا سگریٹ نکالا اور سلکا کر پینے لگا ابھی نصف بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اس نے سگریٹ کو فرش پر ڈال دیا اور جوتے سے مسل دیا۔ اور دیر تک مسلتا رہا اس کا خیال کہیں اور تھا۔ دور بہین دور۔ قریب کی جھاڑیاں، تار کے کھمبے، درخت، موشیاں، پانی کے گڈھے، آسمان کی دستیں، افق کا نیم دائرہ تیزی سے گزرتی اور چکر کا ٹپتی سادہ ہونے لگیں۔ ٹکٹ کلکٹر اٹھ کھڑا ہوا جیسے وہ یا تو ڈبے کی لڑبھڑ کھینچے گا یا خود کھڑکی سے باہر جیت کر جائے گا۔ اس نے دونوں انڈس ہاتھ میں اٹھائے اور لیجا کر اس کے مالک کے پاس رکھ دئے! اور بولا۔ ”ان کو واپس لیجئے اور ٹکٹ کے دام دلائیے۔“

ٹکٹ کلکٹر کے ارادے میں ایسی قطعیت اور اس کے تیور کا کچھ ایسا انداز تھا کہ مسافر نے پرس کھول کر ٹکٹ کے دام گن دئے۔ دوسرے نے بھی بغیر کسی تمہید یا تامل کے ٹکٹ کے دام دیدئے۔ ٹکٹ کلکٹر نے سب کو رسید دیدی۔ ان سے فارغ ہو کر وہ جوان عورت سے مخاطب ہوا اور بولا ”شریتمی جی میں آپ سے روپے نہ لوں گا۔ یہ لہجے ریر حاضر ہے، عورت طیارہ ہونی اور رد و قدح شروع ہو گئی۔

گاڑی دلی کے اسٹیشن پر آکر رکی۔ میں بھی اتر پڑا۔ اب دیکھتا ہوں کہ ایک طرف بڑھا کسان دوسرے بڑھے کے پیچھے پیچھے روتا دعائیں دیتا چلا جا رہا ہے۔ دوسری طرف جوان عورت ٹکٹ کلکٹر کے تعاقب میں چلی جا رہی ہے۔ اور میں آپ کی خدمت میں باتیں بنا حاضر ہو گیا!

(اے۔ آئی۔ آر)

رشید احمد صدیقی

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

منیر ننگر

(۲) مادیات کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول۔

گاہ گاہ باز خواں !

انسانی زندگی کا معیار اور ہمارے علماء کرام

عہدِ حاضر میں علومِ ریاضیہ کی ترقی نے ذہنِ انسانی میں عجیب قسم کی جستجو پیدا کر دی ہے وہ چاہتا ہے کہ ہر چیز کی ناپ تول کر سکے اس کے عرض و طول، بندھی و عمق کا اندازہ کر سکے اور جب اس سے سوال ہو کہ فلاں امر کی حقیقت کیا ہے تو وہ بتا سکے کہ اس کے حدود یہ ہیں اس کے ابعاد ثلثہ کی پیمائش یہ ہے اور اعداد و شمار کے لحاظ سے اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔ پھر یہ ذوق انھیں چیزوں تک محدود نہیں جو مادی ہیں، مرنی ہیں، یاد ہیں، بلکہ کیفیات و وجدانیات کی تحقیق بھی انھیں خطوط پر کی جاتی ہے اور بالکل ریل کی رفتار کی طرح اخلاقِ انسانی اور تکمیلِ دماغی کا بھی مقیاس متعین کیا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حیاتِ انسانی کا مقیاس کیا ہے اور عام طور پر جو نظریہ اس کی پیمائش کا قایم کیا جاتا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔

ایک شخص کی زندگی پر جب گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اتنی مدت تک زندہ رہا اتنے سال اور اتنے مہینے جیا، جوان مرگیا، بوڑھا ہو کر مرا لیکن کیا یہ معیار درست ہے غالباً نہیں۔ کیونکہ یہ معیار انسان کی زندگی کا نہیں، بلکہ اس کے جسم کی زندگی کا ہے۔

سکندر صرف ۳۶ سال تک اس دنیا میں زندہ رہا، حالانکہ وہ ۳۰۰ سال قبل مسیح سے اس وقت تک زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ مسیح صرف ۳۳ سال زندہ رہے لیکن اپنی زندگی کے اخیر تین سال میں وہ اس طرح بٹے کہ اپنے آپ کو خلعتِ دوام بخش گئے اس طرح دنیا کے اور بڑے بڑے مفکرین اور تاریخ کے بڑے بڑے لوگوں کو لیجئے کہ وہ آج موجود نہیں ہیں، لیکن ان کے کام ہنوز باقی ہیں اور روزانہ ہزاروں لاکھوں زبان پر ان کا نام آ جاتا ہے۔

مکن ہے بعض کا خیال ہو کہ حیاتِ انسانی کا معیار لذت و عیش، جاہ و ثروت ہے، یعنی زندگی نام ہے لطف و نشاط کے ساتھ عمر بسر کر دینے کا، جاہ و ثروت کے حصول کا، لیکن محض ذاتی لذت اور زرو دولت کا انبار اپنے بعد کوئی نقش چھوڑ جانے والا نہیں اور اس لئے اجتماعِ بشری کی تاریخ ایسے لوگوں کی زندگی سے اعتنا نہیں کرتی۔ اس لئے اگر صحیح معنی میں حیاتِ انسانی کا کوئی معیار و مقیاس ہو سکتا ہے تو وہ مقیاس اجتماعی ہے یعنی یہ نہ ایک شخص نے قوم کی کیا خدمت انجام دی۔ ملک و ملت کی اصلاح و فلاح کے لئے کیا کیا قربانیاں کیں اور دوسروں کو اپنے ذہنی یا مادی اکتسابات سے کیا فائدہ پہنچایا۔

دنیا کے جدید اجتماعی نظریے زرو دولت کے مسئلہ کو صرف اسی حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ وہ نوعِ انسانی کو فائدہ پہنچانے والے ہیں کیونکہ دولت کا انبار بجائے خود بالکل مہل چیز ہے اگر اس کی اعتباری قوت کار بر آری کو نظر انداز کر دیا جائے اور یہیں سے اختلاف کی دو راہیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ایک کا نام سرمایہ داری اور دوسری کا محنت و عمل ہے پھر جس رفتار کے ساتھ یہ احساس قوی ہوتا جا رہا ہے، اس کو دیکھ کر یہ حکم لگانا دشوار نہیں کہ وہ وقت قریب ہے جب ایک تاجر کی تجارت، ایک ماسٹر کی ایجادات، ایک صنایع کی صنعت گری سب کا مدعا صرف مفادِ جمہور کے لحاظ سے متعین کیا جائے گا اور اکتسابِ زر یا فراہمیِ دولت

کا کوئی سوال دنیا میں باقی نہ رہے گا۔ پھر آئیے اس سلسلہ میں غور کریں کہ مذہب اس امر میں کس حد تک نوع انسانی کا ساتھ دینے والا ہے ؟

جس حد تک مقصود یا غایت کا تعلق ہے، ہم کو ماننا پڑے گا کہ مذہب کی تعلیمات یکسر مفاد جہور پر مبنی ہیں اور تمدنی نقطہ نظر سے وہ امن و سکون ہی کا خواہشمند ہے، لیکن تاریخ مذہب بالکل اس کے برعکس ہم کو یہ بتاتی ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ بد امنی، خوریزی مذہب ہی کی بدولت ہوئی، اور فرشتوں کی یہ پیشین گوئی کہ انسان کجمر ”سفک و ادا“ (خون بہانے) کے اور کچھ نہیں کریگا حرق بہ حرق صحیح نکلی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ہم کو اصول مذہب کی جستجو تاریخ سے ہشکر صرف اس کی تعلیمات میں کرنی چاہئے اور اگر ایک بار یہ بات اصولاً متعین ہو جائے کہ دنیا کا امن و سکون یا نوع بشری کی فلاح صرف مذہب ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے اور یہ کہ مذہب سے زیادہ اس کا کوئی حامی نہیں، تو پھر اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں کہ مذہب اپنے عمل یا تعلیمات زندگی کے لحاظ سے کس ایک جگہ ٹھہر جانے والی چیز ہے یا ترقی تمدن کی سطح کے ساتھ اُسبھرنے اور بلند ہو جانے والی۔

اس باب میں سب سے بڑی غلطی علمبرداران مذہب نے یہ کی ہے کہ اصول نے عقیدہ عمل اور مقصود کے باہمی ربط و تناسب بالکل پس پشت ڈال دیا اور بجائے اس کے کہ مقصود کی اہمیت کو سامنے رکھ کر عمل و عقیدہ کو اس کا تابع یا ذریعہ قرار دینے صرف عقیدہ اصل چیز سمجھ لیا اور مقصود کو اس کی تابعیت میں دیکر مذہب کی اہمیت کو نیست و نابود کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مذہب سے اس کے عقاید کو علیحدہ کر دیں تو اس کا شیرازہ درہم و ہرہم ہو جائے گا اور وہ کوئی مرکز یا نہ پیدا کر سکے گا، جس پر کسی جماعت کے افراد کا اجتماع ہو سکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ”عقاید“ ہی اصل چیز ہیں، بڑی کم فہمی کی بات ہے۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ مذہب کے عقیدہ کا اصل الاصول ایک خدائے قادر مطلق کے وجود کو تسلیم کرنا ہے لیکن صرف ذہن پر ایسا سمجھ لینا یا زبانی سے اس کا اقرار کر لینا کوئی معنی نہیں رکھتا اگر اس عقیدہ کے تحت ہم اپنے اعمال و افعال میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں اور یہ اعمال و افعال بھی بیکار ہیں اگر اُن سے ہمارے نظام تمدن اور ہماری اجتماعی زندگی کو کوئی فائدہ نہ پہونچے — یہی حال صوم و صلوة ہے، کہ محض قیام و قعود یا صبح سے شام تک بے آب و نان بسر کر دینا فی نفسہ لایعنی حرکت ہے اگر اس سے کوئی اخلاقی نتیجہ نہ برآمد اور اخلاق کا تعلق چڑھ کر صرف انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے اس لئے اعمال مذہبی اور اود و ظالیات اور دعا و توبہ کے رد و قبول کا معیار صرف یہ ہونا چاہئے کہ سب سے زیادہ پابند صوم و صلوة نے سب سے زیادہ خدمت خلق کی انجام دی ہے یا نہیں اور وہ شخص جس نے تین لاکھ مرتبہ سورۃ مزمل پڑھ کر اس کی زکوٰۃ ادا کی ہے، اس نے سو سو ساتھی کے لئے کس قدر ایثار سے کام لیا۔ داتا گرامیہ کے تمام مذاہب کا مقصود عبادت و نیایش سے یہ رہا ہو یا کچھ اور مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اسلام کے متعلق مجھے یقین ہے کہ اُن نصب العین صرف یہی تھا اور اس نے عبادت کو محض عبادت کے لحاظ سے کبھی اہمیت نہیں دی، اس نے نماز کی تعلیم دی صرف ایسا کہ باہمی اتحاد و تعدادی پیدا ہو، اس نے روزہ فرض کیا محض اس غرض سے کہ ہم میں اپنا دھنس کے اقتصادی مشکلات کا احسाम پیدا ہو، اس نے حج کی ہدایت کی صرف اس مقصود کے ساتھ کہ اسلام کو بین الاقوامی چیز بنایا جائے اس نے ادائے زکوٰۃ کو لازم قرار دیا فقط اس دعا کے ساتھ کہ قوم کا ایک مرکزی بیت المال قائم رہے لیکن افسوس ہے کہ عہد رسالت قوم کے اس عظیم و نشان تعمیری پروگرام کو پورا کرنے کے لئے بہت مختصر ثابت ہوا اور عہد خلفاء میں بھی بعض سیاسی اختلافات کی وجہ سے اس کی بنیاد مضبوط نہ ہو سکی — یہاں تک کہ آخر کار بنو امیہ کا دور ملوکیت شروع ہو گیا اور اسلام کی روح اجتماعیت و انسان پرستی، ہوس ملک گیری اور تکمیل امت و سرمایہ داری میں تبدیل ہو کر رہ گئی۔

اسلام نے زعامت دینی و دنیوی کے ساتھ ساتھ ایک سماجی نظام (Social System) کی تفریق اسی گوارا نہیں کی کہ ملوکانہ استعمار و استحصال کی خواہش لوگوں میں پیدا نہ ہو اور ایک قاید و رہنما یا سلطان و فرمانروا کی خصوصیت یہ نہ

لے کر وہ ملک کا سب سے بڑا سرمایہ دار ہے بلکہ اس کے لئے وجہ امتیاز یہ ہو کہ وہ ملک و قوم کا سب سے زیادہ جفاکش خادم ہے اور
نقیم دولت میں وہ اسی سطح پر نظر آتا ہے جہاں دوسرے افراد قوم پائے جاتے ہیں۔ سچ تاریخ شاہد ہے کہ اس لحاظ سے رسول اللہ کی
بدلی کہا تھی اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کس حد تک اس اصول کی پابندی کی۔ لیکن جب عہد امیر معاویہ شروع ہوا تو حکومت
اسلام ختم ہو کر حکومت عرب قائم ہوئی اور اسلام کی ظاہری پابندی صرف اس لئے قائم رکھی گئی کہ مصلحت کا اقتدار بھی تھا۔ الغرض
سلام کی صحیح تعلیم سے روشناس ہوئے دنیا کو مشکل سے ایک ربع صدی کا زمانہ گزرا ہوگا کہ واقعات و حالات نے اسے محو کرنا شروع کیا
اور زعامت دینی کے ساتھ ساتھ زعامت دینی سلاطین اسلام کی اتنی ضعیف ہو گئی کہ آخر کار پبلک پر اثر قائم رکھنے کے لئے ایک جماعت
علماء مذہب کی علامہ ایسی پیدا کی گئی جو حکومت کا ساتھ دینے والی ہو اور جس کی مداخلت سے دنیاوی حکومت کو مضبوط بنایا جائے
چنانچہ تاریخ کے صفحات ایسے واقعات سے لبریز ہیں کہ علماء مذہب نے سلاطین و امراء کے اغراض پر اکر کرنے کے لئے حدیث وضع کیں،
واقعات تاریخ کو منسوخ کیا اور شریعت میں بہت سی ایسی تبدیلیاں کیں جو فرمانروائے وقت کے اغراض و مصالح کی تسکین کے لئے ضروری
تھیں۔ ہر چند علماء سلف میں بعض ایسے نفوس بھی تھے جنہوں نے اپنے ضمیر کے خلاف کہنا بھی گوارا نہیں کیا (مثلاً جناب ابو حنیفہ کو
انہوں نے امویین و عباسیوں دونوں کے کڑے کھانا محض اس لئے گوارا کئے کہ وہ خلافت کا مستحق صرف علویین کو قرار دیتے تھے) لیکن
غیر غالب انھیں علماء کا تھا جن کا علم دین حاکم وقت کی خواہشوں کے مطابق سانچہ میں ڈھل جاتا تھا اور جن کے احکام و فتاویٰ
کشاکش وقت بہ جبر ملک میں رائج کرتے تھے، چنانچہ فقہ حنفی کا ابو یوسف کے فتاویٰ کے مطابق مدون ہونا اور آں کے استاد ابو حنیفہ
کے اقوال پر عمل درآمد ہونا اس کی کھلی ہوئی مثال ہے۔

الغرض جب فرمانروائے وقت کی دینی کمزوریوں کے اثرات کو دور کرنے کے لئے علماء مذہب کی خدمات حاصل کی گئیں تو اس کا
نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ اسلام کی وہ روح فنا ہو جائے جو شاہ دگوا کے امتیاز کو منانے والی تھی، جو بنی نوع انسان میں حریت
و مساوات کا ذوق پیدا کرنا چاہتی تھی اور جو سرمایہ داری کی اسی لئے مخالف تھی کہ اس سے افراد قوم میں بالکل غلط اصول پر تفریق
مادی قائم ہوتی ہے۔

اس کے بعد جب رفتہ رفتہ حکومت دینی ضعیف ہونے لگی اور اسی کے ساتھ علماء مذہب کا وہ جاہ و جلال بھی ٹھننے لگا جو
حاکم حکومت کی وجہ سے انھیں حاصل ہوا تھا، تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ اس سیادت کو کیونکر قائم رکھا جائے اور اس طرح اسلام
میں سب سے پہلے ”ادارہ کہانت“ کی بنیاد پڑی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام رفتہ رفتہ مذہب کے حقیقی مفہوم سے بیگانہ ہو گئے اور دین
اسلام نام رہ گیا صرف اُن باتوں کا جو ہمارے علماء بتائیں اور مذہبی لٹریچر کو شجر ممنوع قرار دیکر عوام کو اس کے مطالعہ سے روکا گیا
تاکہ وہ ہمیشہ علماء دین کے محتاج رہیں اور خود اُن میں غور و فکر کی صلاحیت کبھی نہ پیدا ہو۔

اس وقت جو حالت ہمارے علماء کرام کی ہے، وہ اسی کا ہلکا سا ذہنیت کا نتیجہ ہے نہ صرف یہ بلکہ نفسیات بلکہ ظاہری
وضع و صورت کے اعتبار سے بھی انھوں نے اپنے آپ کو قوم کے دوسرے افراد سے جدا کر لیا ہے اور اس طرح اپنے اور عوام کے درمیان
”مینہا برزخ لایسغیان“ کی ایسی زبردست حد فاصل کھینچ رکھی ہے کہ اس کے دور ہونے کی بنا ہر کوئی صورت نظر نہیں آتی
اس میں شک نہیں کہ ہر قوم اور ہر جماعت کے لئے ایک قائد و رہنما کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور عوام کی ذہنیت کو گمراہی سے بچانے

امیر معاویہ نے عمان حکومت ہاتھ میں لیتے کے بعد اہل مدینہ سے جو الفاظ میں خطاب کیا تھا ان سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی امیر معاویہ کو کتنی محبت
تھی وہ الفاظ ملاحظہ ہوں: ”ولقد رخصت لکم نفسی علی عمل الی تمناہ (دینی پسند) دار و تہا علی عمل عمر و نفرت من ذلک تعاراً شدیداً و اردت علی شیائ عثمان
نابت علی منک بھا طریقی و لکم فیہ نفع مواتک حنتہ و مشاربہ جمیلہ فان لم تجدد فی خیرکم فانی خیرکم ولا یشا۔“

کے لئے کسی ایسے داغ کا پایا جانا لازم ہے جو ان پر خاص اقتدار رکھتا ہو، اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل درست ہے کہ ایک مذہب جماعت کے لئے یہ خدمت بہترین طور پر وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو مذہبی اقتدار رکھتا ہو لیکن سوال یہ ہے کہ مذہبی کا کیا مفہوم ہے اور علماء اسلام اس سے کیا کام لے رہے ہیں۔

یونٹو مذہب بظاہر نام ہے صرف چند مخصوص عقاید کا، لیکن مقصود بالذات محض عقاید نہیں ہیں بلکہ ان کی وساطت غرض مشترک ایک مرکز اجتماع پیدا کرنا ہے اور اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر جب ہم اپنے علماء کو ام کے اعمال و افعال کا جائزہ تو ہم کو یہ فیصلہ کرنے میں دشواری ہوتی ہے کہ انھوں نے اسلام کے مفہوم کو واقعی سمجھا بھی ہے یا نہیں ہمارے علماء مختلف و اقسام کے ہیں۔ ایک تو سب سے اوئی قسم وہ ہے جو قرآن حفظ کر کے اور فقہ کی چند کتابیں پڑھ کر امامت کی حد سے آگے نہیں اور مسجد کے حجرہ میں بظاہر راہبانہ زندگی بسر کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ ان علماء کا ہے جو درس و تدریس چھوٹی نوکریاں کرتے ہیں اور تعلیم قدامت پرستی سے قوم کے بچوں کا داغ خراب کرنے کے لئے ایسا زیادہ معاوضہ بھی نہیں لیتے، درجہ ان علمین و اساتذہ کا ہے جو قومی تعلیم کا ہوں میں فضیلت کی ٹکڑی تقسیم کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ سلسلہ مسائل و احکام صادر کیا کرتے ہیں جن کا تعلق صدیوں سال قبل کے تمدن سے ہے، چوتھا درجہ ان علماء کا ہے جنھوں نے بیت توبہ و اسلام ادارے قائم کر رکھے ہیں اور جو خود تو "فنا فی اللہ" ہونے کے مدعی ہیں، لیکن اپنے مریدوں کو "فنا فی شیخ" کے درجے سے آگے خلافت مصلحت سمجھتے ہیں یا پخواں اور غالباً سب سے اعلیٰ درجہ ان علماء کا ہے جو سیاسیات میں حصہ لینے کے مدعی ہیں اور جنھیں اس غرض کے لئے "جمعیتیں" بھی قائم کر رکھی ہیں۔

خیر اولیٰ و دوم کے مولیوں کو چھوڑیے کیونکہ ممکن ہے ان کو علماء کے گروہ میں شامل ہی نہ کیا جائے لیکن غایت وغیرہ سے موخر اندک زمین قسم کے علماء بھی ہم کو دیے ہی نظر آتے ہیں اور ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے، جس نے مسلمانوں کی تمدنی و اقتصادی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کو اپنے لاکھوں عمل میں شامل کیا ہو اور دل تو خود ان میں باہر گر ایسی حریفانہ کشمکش پائی جا عوام کے لئے یہ فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے کہ ان میں کس کے خلوص پر اعتبار کیا جائے، جمعیتہ العلماء کا پور کی ہدایت پر عمل کیا جا جمعیتہ العلماء دہلی کے مشورہ پر۔ لیکن اگر یہ اختلاف و تضاد نہ ہو تو بھی ان کے وجود کا کوئی افادہ ہی پہلو چارہ سمجھ میں نہ میں اکثر سوچتا رہتا ہوں کہ اگر شہر کے بھشتی، معارف اور کفش دوز باقی نہ رہیں تو لوگوں کو کس قدر تکلیف پہونچے، لیکن ا کی جماعت فنا ہو جائے تو قوم کو کیا نقصان پہونچے سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ نماز روزہ کا رواج کم مسجدیں دیران ہو جائیں گی بالفاظ دیگر یہ کہ روحانیت مفقود ہو جائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر روحانیت نام اسی ملکیت ہے جو اس وقت مسلمانوں پر طاری ہے اور صوم و صلوة کا رواج یا مسجدوں کی آبادی و رونق موجودہ حال سرکردگی میں اسی قسم کی روحانیت پیدا کر سکتی ہے تو عذاب الہی کس چیز کا نام رکھا جائے گا اور قہر خداوندی کی اور کیا ص پائے گی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ قرون اوئی میں بھی جب مسلمانوں کی ترقی سیلاب کی طرح بڑھ رہی تھی بالکل ہی نماز قیام و قنود، یہی روزہ تھا اور یہی اسرار و افطار پھر اب کیا ہوا کہ طاعت و گناہ کسی میں وہ لذت باقی نہ رہی اس کا پڑا ہے کہ پہلے نابینا پڑھی باقی تھیں اصلاح نفس و اعمال کے لئے احباب قومیت کے لئے احساس اجتماعیت کے لئے اور اب عبادت بے روح ہے، بے مقصود ہے، کوئی منزل سامنے نہیں، کوئی ہدف پیش نظر نہیں، پہلے مسلمان نماز پڑھتا تھا میں طرح فردوس ڈالتا تھا، اپنے لئے یہیں حورو قصور پیدا کر لیتا تھا اور اب وہ سب کچھ "وعدہ فردا" کی امید پر کرتا ہے کو اس دنیا سے بالکل غلو کر کے اس آخرت سے متعلق سمجھتا ہے جہاں نہ سوال جد و جہد کا ہے نہ سعی و عمل کا اور یہ وہ جو اسلام کے غلط مفہوم کی تبلیغ سے پیدا ہوئی ہے اور جس کے ذمہ دار یقیناً ہمارے مذہبی علماء ہیں۔

بعض حضرات انسانی ترقی کو دنیاوی فتوحات سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اسلام کا مدعا کسی سلطنت کا قیام یا حکومت کی بنیاد ڈالنا نہ تھا، لیکن ایسا کہنا نہ صرف واقعات کی تکذیب ہے بلکہ اسلامی تعلیم کی بھی مخالفت کرنا ہے۔ رسول اللہ اور خلفاء کا جنگ کر کے لوگوں کو مسلمان بنانا مال غنیمت کو مجاہدین تقسیم کرنا۔ مفتوحہ ممالک کی آمدنی سے بیت المال قائم کرنا اسی لئے تھا کہ عربوں یا مسلمانوں کی حکومت دنیا میں قائم ہو اور غالباً یہ کوئی گناہ نہ تھا، کیونکہ ایک قوم کے استقلال کا کوئی مفہوم متعین نہیں نہیں سکتا جب تک اس کا کوئی خاص اقتدار قائم نہ ہو اور یہ اقتدار یقیناً اسی دنیا سے متعلق ہونا چاہئے ورنہ مرنے کے بعد جب سوال سزاقت کا ہوگا نہ سسی و نتیجہ کا اگر محض استقلال روحانی ہوا بھی تو بیکار ہے اور اس کی تعلیم و تلقین اس عالم میں کوئی معنی نہیں رکھتی۔ بالکل صحیح ہے کہ دنیا کے بعض مذاہب نے صرف روحانی پاکیزگی ہی کو اپنا اصل مقصد قرار دیا تھا اور دنیا میں تکلیفیں اٹھا اٹھا کر نعم ہوجانے کو حیات ابدی بنایا، لیکن اسلام کی تعلیم یہ نہ تھی، اس نے اپنا مذہبی آئین اسی دنیا سے متعلق رکھا اور تمام وہ تدابیر بنائیں جو ایک قوم کی زندگی کو من حیث النعم کامیاب بنا سکتی ہیں، اس نے اگر اخوت و ہمدردی کی تعلیم دی تو دوسری طرف دشمنوں سے جنگ کرنا کا بھی حکم دیا اور اگر اس نے یہ بتایا کہ نجات روحانی کا ذریعہ اخلاق کی پاکیزگی ہے تو اسی کے ساتھ یہ راز بھی ظاہر کر دیا کہ:۔

”جس نے اس دنیا میں انہوں کی طرح زندگی بسر کی وہ آخرت میں بھی انہو ہارے گا“

لیکن افسوس ہے کہ ہمارے علماء و کرام نے تعلیمات اسلامی میں صرف روزہ و نماز کو تو لے لیا، لیکن اس جوش و خروش اور اس ولولہ ترقی کو نظر انداز کر دیا، جس کے پیدا کرنے کے لئے طاعت و عبادت کی پابندیوں کا عیار کیگئی تھیں انہوں نے دوزخ کے آڑے اور جنت کی جہنم کو یاد رکھیں، لیکن اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ جہنم میں جو چیز آندا ہنگر ڈسنے والی والی ہے وہ اسی نکتہ و ذلت کی دوسری صورت ہے جو اس دنیا میں کسی قوم پر مستولی ہو جاتی ہے اور جس لذت کو حور کہا جاتا ہے وہ اسی استقلال و ترقی کا نام ہے جس کے بدولت ایک جماعت اسی دنیا کو جنت بنا لیتی ہے۔

آج ہمارے علماء و کرام ہم سے نمازیں تو پڑھوا لیتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ کس نعمت کے شکر یہ میں ان متواتر سجدوں کا خراج ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔ روزے تو ہم پر ہر سال مسلط کر دیتے ہیں مگر اس کی کوئی تدبیر نہیں بتاتے کہ احترام ماہ صیام کے احساس کے لئے کڑتہ گیارہ مہینوں تک شکم سیر ہو کر کھانے کے ذرائع مسلمان کو کیونکر حاصل ہو سکتے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ حصول نعمت و رزق کا ذریعہ یہی ہے تو پھر ہم کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج یہ ذریعہ کیوں بیکار ہو کر رہ گیا ہے اور علماء و کرام کو چھوڑ کر دہی لوگ کیوں زیادہ نکتہ زدہ نظر آتے ہیں جو زیادہ نمازیں پڑھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہنماؤں نے اسلام کے فلسفہ کو سمجھا ہی نہیں اور غالباً وہ کہیں نہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام کا مفہوم یکسر سعی و عمل ہے اور اصل عبادت دہی ہے جو ہر وقت ہمارے دماغ و جوارح کو متحرک رکھ کر ہمیں اپنی زندگی کا ثبوت دینے پر مجبور کرتی رہے۔

اسلام نے عاقبت کے پورے سینیے کی تعلیم کبھی نہیں دی۔ اس نے یہ کبھی نہیں بتایا کہ ”نیکی کر اور دریا میں ڈال“۔ اس نے ان کی ہڈیوں کو کھینچ کر دنیا پر چھا جانے کا درس دیا، اس نے اچھے کام کر کے یہیں ان سے فائدہ اٹھانے کی ترکیبیں بتائیں اور یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ آخرت کی کھیتی اسی دنیا میں بوئی جاتی ہے اور فردوس کے تصور بلند بام کی بنیادیں بھی اسی عالم آب و گل میں اتوار کی جاتی ہیں۔ پھر غور کرو کہ تمہارے علماء و تمہیں کیا بتاتے ہیں، اور ان کی تعلیم کیا ہے اگر واقعی تمہارے اندر کوئی قوی احساس پیدا کرے اس کا رزار عالم میں تمہارے ساتھ رہ کر جنگ کرنے کے لئے طیار ہیں تو بیشک ان کی تقلید کرو اور کورانہ تقلید کرو، لیکن اگر وہ تمہاری دنیا کو مٹا کر صرف تمہارے دین کے رہبر بننا چاہتے ہیں تو باور کرو کہ ان کی رہبری گمراہی ہے اور ان کی قیادت بربادی ہے۔ ان کی طرف سے سہہ موڈلو۔ ان کو بہتوں کو توڑ ڈالو اور خود سمجھنے کی کوشش کرو کہ تمہارے رسول نے تمہیں کیا بتانا چاہا تھا اور اب تم ان باتوں کی غمراہیت یافتہ کے زیر اثر بگڑ کر کیا ہو گئے ہو۔

خواجہ میر درد کو چہ محبوب میں

دیکھئے یہ کافر داغ کبخت کیا کیا نہیں کرتا۔ مجھے بھی آج ایک عجیب دل لگی سوچھی ہے۔ کو چہ محبوب پر گفتگو کرنے چلا ہوا تو جرأت اور داغ کو چھوڑ کر خواجہ میر درد کی طرف نگاہ جا رہی ہے۔ کوئی ”ادبی محاسب“ یہ مضمون پڑھ لے تو نہ جانے مجھ پر کیا آفر آئے۔ جو لوگ غالب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہوں کہ ”بیچارہ حمد و نعت کہنے والا اور توحید و تصوف کے مسلک کو سوسو طرح پر نظر کرنے والا“۔ تقادہ خواجہ میر درد کے ایک حرف کو وحی و الہام سے کیا کم سمجھتے ہوں گے۔ غالب جیسا رنوجب وہاں صوفی قرار دیا جا تو خواجہ میر درد کے متعلق کیا کہا جائے کہ وہ تو واقعی صوفی تھے۔ اب اگر ان کی شاعری کے ایک حصہ کو ہم دنیا والے توحید و تسبیح سے ہٹ کر عشق و محبت کے ساتھ منسوب کر دیں اور وہ بھی دنیاوی عشق و محبت سے تو یہ ایک ”ادبی کفر“ سے کم نہیں۔ لیکن میں خوشی سے یہ ”دعوت تکفیر“ دے رہا ہوں، اس لئے کہ میں نے خواجہ میر درد کی شاعری کے اس حصہ کا جس طرح تجزیہ کیا ہے جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ ”ایمان“ کی حد تک پیہر بچ چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں خود ان حضرات کے ”صوفی“ غالب کا سے یہ فتویٰ مل چکا ہے کہ میں چاہے بت خانے میں ہوں مگر مجھے اپنی آخری خواب گاہ کے لئے کہے ہی کا سایہ نصیب ہوگا۔

خواجہ میر درد کی صوفیانہ شاعری کا میں بھی بڑا فائل ہوں، ان کے لب و لہجے کی ششگل و نفاست اور اس جذب و سرور جو حافظ شیراز کے حصے میں آئی تھی ہم خرابا بھی واقف ہیں لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف کا جامہ پہناؤں یہ بات میرے گلے سے اترتی۔ ان کی شاعری کا ایک بہت بڑا اور اہم حصہ جسے میں اردو غزل کا بہترین سرمایہ سمجھتا ہوں ”گفتن بہ معشوق“ کے لئے دیا ہے اور معشوق بھی آسانی نہیں اسی دنیا کا جس سے ہم اور آپ دل لگا لیتے ہیں، جہاں تیر و مصطفیٰ اور مومن و غالب جیسے لوگ کچھ دنوں کے لئے قشقہ کھینچ کر ”ترک اسلام“ کے مرتکب ہو جاتے ہیں، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں کہ اپنے مقصد کے لئے ہر شے مطلب اپنے ذہن کے مطابق نکال لوں۔ یہ تو کچھ انھیں تصوف پرست حضرات کو زیب دیتا ہے جو

اگر یونہی توڑا مروڑی رہے گی

تو کاہے کو انکیا نگوڑی رہے گی

کا مخاطب بھی ”معشوق حقیقی“ کو قرار دیتے ہیں۔ میں بھی اگر انھیں کی طرح صرف اپنی ذات کے خول میں بند ہو جاتا تو تصوف کے کو آسانی سے اپنے محبوب کے گلے بانہ دیتا۔ لیکن میں ادب کا طالب علم ہوں۔ میری وفاداری ادب سے ہے اور ایسا کرنا قیہ کے ساتھ دھوکے بازی کرنا ہے۔ میں نے بھی داغ کی یہ غزل پڑھی ہے:-

سبق ایسا پڑھا دیا تو نے دل سے سب کچھ سبلا دیا تو نے

نارِ غرود کو کیا گلزار، دوست کو یوں بچا دیا تو نے

مجھ گنہگار کو جو بخش دیا تو جہنم کو کیا دیا تو نے

داغ کو کون دینے والا تھا جو دیا اے خدا دیا تو نے

اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ یہ حمد ہے لیکن صرف اسی غزل یا ایک دو شعر کی بنا پر یہ دھاندلی نہیں کر سکتا کہ صاحب د

بیچارہ حمد و لغت کا کہنے والا تھا۔ اس لئے کہ جب میں داغ کا یہ شعر پڑھتا ہوں کہ :-

ہر اداستان سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی اُن تری کافر جوانی جوش پر آئی ہوئی
تو سان صاف کہتا ہوں کہ داغ نے اسی زمین پر کسی کافر جوانی کو دیکھ کر یہ شعر لکھا ہے۔

خواجہ میر درد اردو کے بہت اچھے کلاسیکی شاعر ہونے کے علاوہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے، لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف سے بغیر کرنے والوں نے یہ بڑا ظلم کیا ہے کہ ان کی اس حیثیت کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ ان کی بے پناہ ”غزلیت“ کی طرف کسی کی نگاہ ہی نہیں جاتی۔ بہت کیا تو ان کے لب و لہجے کے رکھ رکھاؤ اور سوز و گداز کا ذکر کر دیا ورنہ عام طور پر ان کی جانب ایک عقیدت کی نظر ڈالتے ہوئے لوگ گزر جاتے ہیں۔ جب بھی ”غزلیت“ سے لطف اٹھانا ہوتا ہے تو ہم حیر کی طرف جاتے ہیں۔ مصطفیٰ، قائم، مومن اور غالب سے رجوع کرتے ہیں یہاں تک کہ ”غزلیت“ ہی کا چسکا جرأت، رنگین، داغ اور امیر مینائی کے پیکر پر ان کو بھی گوارا بنا دیتا ہے لیکن میری مانے تو میں آپ کو یہ مشورہ دوں گا کہ خواجہ میر درد کو ایک بار پھر پڑھئے اور غور سے پڑھئے، آپ کو صوفی میر درد کے علاوہ ایک ایسے بھی میر درد ملیں گے جن کا مزاج میر، مصطفیٰ اور قائم ہی جیسا ہے اور ان کی عشقیہ شاعری میں بھی اتنی ہی غزلیت ہے جتنی وہ سرے شاعر کے یہاں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ شاعری کو شاعری کی حیثیت سے پڑھئے۔ ادب کے ایک پر خلوص طالب علم کی حیثیت سے پڑھئے، ایک مٹا کی طرح ”محراب و منبر“ پر بیٹھ کر نہیں۔ آپ شاید کہیں کہ صاحب! اس کا کیا ثبوت کہ یہ شاعری روحانی نہیں ہے۔ تو اس کے لئے بھی دو ایک اشارے میرے پاس ہیں۔

اول تو شاعری کی کچھ روایتیں ایسی ہیں کہ شعر پڑھ کر ہی ایک اوسط درجے کا ذہن اس کی اصل کیفیت تک پہنچ سکتا ہے اور یہ جان سکتا ہے کہ تصوف کی شاعری اور عشقیہ شاعری دونوں اپنی نفاذ اور لب و لہجے کے اعتبار سے کتنی مختلف ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ خواجہ میر درد ایک صوفی اور صاحب حال و قال بزرگ تھے لیکن وہ اس منزل پر ہوش سنبھالتے ہی تو نہیں پہنچ گئے تھے۔ آخر انھیں دنیا سے بھی تو واسطہ پڑا ہوگا۔ یہاں کے بازار اور سڑکوں سے بھی گزرے ہوں گے اور ہمارے اور آپ کے جیسے کتنے آدمیوں کو دیکھنے بھالنے اور سمجھنے کا موقع ملا ہوگا۔ اب کیا آپ یہ بات ناممکن سمجھتے ہیں کہ انھیں دنیاوی زندگی کے تجربات بھی ہوئے ہوں جو ان کی شخصیت کی تعمیر میں کام آئے ہوں جو ان کے شاعرانہ لب و لہجے پر اثر انداز ہوئے ہوں جنھوں نے ان کے داغ میں کچھ موضوعات کی گونج پیدا کر دی ہو۔ اچھا اس سلسلہ میں ان کے معاصر مصنفین کی شہادت سنئے :-

”خواجہ میر درد در عہد فردوس آرامگاہ سپاہی پیشہ بود۔ آخر آخر ترک روزگار کردہ بر سجادہ درویشی نشست۔
لیجے ایک بات کا تو پتہ چلا کہ خواجہ ابتدا ہی سے صوفی نہ تھے۔ پہلے سپاہی پیشہ تھے بعد میں دنیا کو چھوڑا۔ دوسرا بھائی دیوان خواجہ میر درد کے مقدمہ نگار مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کا بھی دیکھئے :-

”ابتداءً شباب میں دنیا دار رہے۔ جاگیر اور معاش کے اہتمام میں پوری تنگ و دو کی۔ امراء شاہی اور مقربان ارگاہ کے ناز اٹھائے۔ اٹھائیس برس کی عمر میں جذبہ حق نے اپنی طرف کھینچا سب تو چھوڑ کر ادھر چلے۔ لباس درویشی پہن کر استاد جاناں پر سر جھکا دیا۔ اٹھائیس برس کی عمر میں خواجہ عندلیب صاحب کی رحلت کے بعد مندر نشین ارشاد ہوئے۔
ابتداءً شباب میں ان کے ”دنیا دار“ ہونے کے لئے اس سے مستبرگوا ہی اور کیا ہوگی۔ پھر بھی لگے ہاتھوں ایک اور صاحب کا بیان دیکھتے چلیے :-

”میر درد ابتداءً جوانی میں ۲۸ برس کی عمر تک اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور اس ماہ کے کانٹوں سے انکا

ہائے طلب نگار بھی ہوا لیکن ۲۸ برس کی عمر میں وہ ان سے اپنا دامن چھڑا کر گوشہٴ تپن میں بیٹھ گئے۔
 یہ باتیں کہ وہ ۲۸ برس کی عمر تک دنیا دار رہے، جاگیر اور معاش کے انتظام میں پوری تنگ و دو کی، مقرران بارگاہ اور امراء شاہی کے ناز اٹھائے، سپاہی پیشہ رہے، اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور یہ کہ اس راہ کے کانٹوں سے ان کا پائے طلب نگار بھی ہوا۔ یہ سب میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا ہوں۔ یہ معتبر لوگوں کے حوالے سے میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے اور صرف اس لئے کہ اپنے اس دعوے کو مضبوط کر سکوں کہ خواجہ میر درد کی شاعری میں تصوف کے علاوہ دنیاوی عناصر بھی ہیں اور ان کی غزل کے ایک اہم حصے کی اگر ادبی تعبیر کی جائے تو یہ ایسی بات نہیں کہ آپ مجھے سنگسار کرنے کے لئے دوڑیں بلکہ یہ ایک معقول بات ہے اور اس قابل ہے کہ اس میں تھوڑی دیر کے لئے سوچ بچار کیا جائے۔

اس سے پہلے کہ آپ خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھنا شروع کریں۔ خود ان کا ایک بیان بھی اپنے سامنے رکھئے ”بندہ نے کبھی شعر بدون آمد کے اہتمام آورد سے موزوں نہیں کیا اور یہ تکلف کبھی شعرو سخن میں متفرق نہیں ہوا۔ کبھی فرمایش یا آزمائش سے متاثر ہو کر شعر نہیں کہا۔“

اس کے معنی یہ ہیں کہ خواجہ نے جو کچھ کہا اس کا تعلق براہ راست زندگی سے ہے۔ شاعری کی رسم و رایت یا زبان کے چونچے نہیں ہیں۔ کوئی بات بغیر محسوس کئے یا کوئی امر بغیر تجربے میں آئے ان کی زبان سے نہیں نکلا۔ ایک طرف یہ بیان دوسری طرف بعض ”گواہوں“ کی اس باب میں ”چستی“ کہ خواجہ میر درد کے یہاں ہر شعر میں معشوق سے مراد معشوق حقیقی یا مرشد ہے۔ اسے بھی پیش نظر رکھئے تو بتائے کہ عشقیہ شاعری تو ابھی دور کی بات ہے اس شعر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

اے درد ہم سے بار ہے اب تو سلوک میں خط زخم دل کو مرہم زنگار ہو گیا،

اس شعر کا مفہوم میں کیا بتاؤں۔ آپ خواجہ محمد شفیع شارح دیوان درد سے سنئے :-

”مرہم زنگار یعنی نیلے تھوٹے کا مرہم۔ جب شروع شروع داڑھی نکلتی ہے تو گورے گورے رخساروں پر کچھ بڑی کچھ نیلا ہٹ جھلک مارتی ہے۔ اسی مناسبت سے سبزہ خط کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ جب سے میرے محبوب کا سبزہ خط آغاز ہوا ہے وہ میری طرف مہلت ہو گیا ہے اور میرے زخم دل مندل ہو گئے۔“

مجھے کوئی خدا کا بندہ آکر بتائے کہ ”جب سے میرے محبوب کا سبزہ خط آغاز ہوا ہے“ کہہ کر محبوب کا کیا مفہوم لیا جائے۔ معشوق حقیقی، مرشد یا کوئی اور ؟

خیر میں تو اس شعر کو سرے سے عشقیہ شاعری ہی میں شمار نہیں کرتا۔ یہ اس دور کی ایک معمولی شاعرانہ روایت ہے جس سے خواجہ میر درد بھی ہمیشہ اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ ان کا دامن آلودہ نہ سہی اشعار میں کہیں کہیں چھپے پڑ گئے ہیں۔ انھیں دھبہ ہی سمجھئے۔ نہ اسے کارنامہ سمجھئے اور نہ اس کے لئے خواجہ پر تہمت لگائیے۔ میں نے تو یہ شعر صرف ان لوگوں کے لئے پیش کیا ہے جو ہر شعر میں تصوف کی باریکی نکالتے ہیں اور ہر محبوب کو خدا یا مرشد سمجھتے ہیں۔

اب آئیے خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھیں۔ سب سے پہلے ان کے محبوب کی ایک ہلکی سی جھلک آپ کو دکھا دوں اس کے بعض خدو خال دیکھتے چلئے اور اس کی وہ ادائیں جس نے شاعر کو اپنی طرف کھینچا ہے :-

ایسے سے کوئی اپنے تئیں کیونکہ بچا ہے
 دل زلفوں سے بچ جائے تو آنکھوں سے چلاے

وہ سرخ لباس اس کے گلے میں نظر آیا جس کے ہیں مرے دل میں پڑے اب تیں لالے
 کیا جانے کس دل کے تیں آہ ڈسیں گے زلفوں نے تو بے طرح یہ اب چھوڑے ہیں کالے
 ابرو نے تری جس طرف اب تیغ سنبھالی مڑگاں نے دیں کر دے تب سامنے بھالے
 تو بن کہے گھر سے کل گیا تھا اپنا بھی توجی لکل گیا تھا
 اب دل کو سنبھالنا ہے مشکل اگلے دنوں کچھ سنبھل گیا تھا
 آنسو جو مرے آنکھوں نے پونچھے کل دیکھ رقیب جل گیا تھا
 شب ٹلک جو ہوا تھا وہ ملائم اپنا بھی توجی کچھل گیا تھا
 اگر مجھ سے ملے کبھو عیب کیا ہے نہ بد وضع ہے تو نہ بد کار ہوں میں
 پھر نے ہو سچ بنائے تم اپنی جدھر تھر لگ جاوے دیکھو نہ کسی کی نظر کسیر
 جس طرح سے کھیلتا ہے وہ دلوں کا یاں شمار درد آتی ہیں کسی دہر کو وہ کھاتیں کہاں
 دل کو لے جاتی ہیں معشوقوں کی خوش اسلوبیاں در نہ ہیں معلوم ہم کو سب آنکھوں کی خوبیاں
 صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ گوہر بہشت پھر کہاں یہ شوخیاں یہ طور یہ محبوبیاں
 زلفوں میں تو سدا سے یہ کج ادائیاں ہیں آنکھوں نے برابر اور ہی آنکھیں دکھائیاں ہیں
 کہیں ہوئے ہیں سوال و جواب آنکھوں میں یہ بے سبب نہیں ہم سے حجاب آنکھوں میں
 کیا کہوں تجھ سے ہمنشیں دل میں بر جی سی لگتی ہے وہ ترجی نگاہ
 شوخ تو اور بھی ہیں دنیا میں پر تری شوخی کچھ عجب ہے وہ
 جوں جوں وہ کٹے ہے تو یہی آتی ہے جی میں پھر چھڑے اور باتیں کیا کیجئے اس سے
 ترجی نظروں سے دیکھنا ہر دم یہ بھی اک بانگین کا بانا ہے
 دل تجھے کیوں ہے بے کلی ایسی کون دیکھی ہے اجنبی ایسی
 خون ہوتا ہے دل کا یاں آؤ منہدی پاؤں میں کیا ملی ایسی
 دل بھلا ایسے کو اسے درد نہ دیکھے کیونکر ایک تو یار ہے اور اس پہ طرہ دار بھی ہو

اس "طرہ دار معشوق" کی صورت کو دنیا کے کسی معشوق کی شکل و صورت اور اس کے خدو خال سے ملا کر دیکھئے اور خداؤ
 مژدہ سے بھی۔ پھر دیکھئے اس سانچے میں کون ٹھیک ٹھیک بیٹھتا ہے۔ اب ذرا اس معشوق کے کردار اور اس کی بے وفائیاں
 کے بارے میں شاعر کے بیانات دیکھئے:-

جو اس طرح غیروں سے ملتا پیر ہے کبھو تو ہمارا بھی وہ آشنا تھا
 بلا میں جو کچھ اس کے ملنے سے دیکھیں نہ ملے تو اسے درد اس سے بھلا تھا
 یوں وعدے ترے دل کی تسلی نہیں کرتے تسکین تبھی ہودے گی جس ان ملے گا
 گر ہیں یہی ڈھنگ تیرے ظالم دیکھیں گے کوئی دنا کرے گا
 کوئی مزا ادا نہ ہوا آج تک مگر اسکی خوشے تند سے ملتی ہے خوشے تیغ
 ظالم جفا جو چاہے سو کر مجھپ تو ملے پچھتاوے پھر تو آپ ہی ایسا نہ کر کہیں
 بعد مرنے کے مرے ہوگی مرے رونے کی قدر تب کہا کیجئے گا لوگوں سے وہ برساتیں کہاں

سہی بیجا مت کرو درد و فادہ شوخ تو، جی کو ان باتوں سے ہرگز آشنا کرنا نہیں
دھڑے تو مے ساتھ کئے تو نے ہزاروں پر ایک بھی اتنوں میں سراخام کہیں ہو
دلِ نالوں کو یاد کر کے صبا اتنا کہنا جہاں وہ قاتل ہو
نیم بسمل کوئی کسو کو چھوڑ اس طرح بیٹھنا ہے غافل ہو
اوروں سے تو ہنستے ہو نظروں سے غافل ہیں ابھر کو نظر کوئی پھینکی بھی تو دزد دیدہ
سناؤں کیونکہ اپنا حال میں کیا سخت مشکل ہے یہ قصہ جب لگوں کہنے تو اس کو ہنند آتی ہے
دل ایسے شکار سے اظہارِ محبت ایسا کہیں بھر دیکھیو زہر نہ مودے
تمہارے وعدے بتاں خوب میں سمجھتا ہوں رہا ہے ایسے ہی لوگوں سے کاروبار مجھے
اپنے دروازہ تلک بھی وہ نہ آیا ایک بار ہر گھڑی اٹھ اٹھ کے ہم جس کے لئے جایا کئے
کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے
غیر کچھ کچھ کان میں بھی دم جم کہنے لگے بات تم اب اپنے دل کی ہم سے کم کہنے لگے
کہ بیٹیو نہ درد کہ اہل وفا ہوں میں اس بے وفا کے آگے جو ذکر و وفا چلے
اس سنگدل کی وعدہ خلافی کو دیکھئے پتھر اگئی ہیں آنکھیں مری انتظار سے
اے درد غیر کا نہیں شکوہ مرے تئیں جو کچھ لگہ ہے مجھ کو سو ہے اپنے یار سے
دلت ہوئی کہ ویسی عنایات رہ گئی اب گاہ گاہ سیدھی طاقات رہ گئی
یاں کون آشنا ہے ترا کس کو تجھ سے ربط کہنے کو یہ بھی لوگوں کے اک بات رہ گئی
جس دل پہ بے وفائی معشوق کے سبب یہ کچھ گزر چکا ہو وہ بھر چاہ کیا کرے
دل دے چکا ہوں اس بتِ کافر کے ہاتھ میں اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرے

کیوں صاحب یہ "بے وفا"، "غلام"، "وعدہ خلاف"، "تفاضل شکار"، "غیروں سے تعلق رکھنے والا" اور دل سے
نظروں سے ہٹنے اور عاشق پر دزد دیدہ نظر پھینکنے والا "شکار" اور "سنگدل" محبوب آپ نے دیکھ لیا۔ یہ محبوب اگر خدا ہو
یا کوئی مرشد تو پھر کیوں نہ مجھے اجازت دیجئے کہ میں کہوں کہ میرا مصحفی، قائم، مومن بلکہ اردو کے بھی شاعر خدا سے یا کسی
مرشد سے عشق کرتے تھے۔ اور یہ ساری سنگدلی، تفاضل شعاریاں اور رقیب نوازی تو بس استعارے ہیں۔ ان کے پرست
میں خدا کا "قہر و غضب" اور وہ "عذاب" چھپا ہوا ہے جو وہ اپنے چاہنے والوں کو دیا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح میں
میر، مصحفی، قائم، مومن اور دوسرے شعراء کے محبوب کو ایک مادی پیکر سمجھتا ہوں اسی طرح خواجہ میر درد کے ان اشعار کے
محبوب کے لئے میرے ذہن میں کوئی ایسی بات نہیں آتی کہ میں اسے کوئی روحانی چیز سمجھ لوں۔ آپ ان اشعار کی روحانی
تعبیر کیا دیجئے گا۔

واشد کبھو تو درد کے بھی ساتھ چاہئے بند قبا سے کھول ملک اے گلبدن گرہ
(مکن ہے غالب نے بھی "ہم سے کھل جاؤ بوقتِ مے پرستی ایک دل" میں کسی "مرشد" ہی کو مخاطب کیا ہو)
میں کہنا اور خیالِ بوسہ کہاں منہ سے منہ یوں بھڑا دیا کس نے
تو چونکنا عبث ہے کسی بات کے لئے میں آگیا ہوں صرف طاقات کے لئے
اگلے معائنے کو اگر کیجئے معاف، لگ جاؤں اب مجھے سے مکافات کے لئے

ہم جانتے ہیں درد اندھیرے میں رات کو تو لگ رہا ہے کوچے میں جس گھات کے لئے
 چاہے کہ بات جی کی منہ پر نہ میرے آئے اپنے دہن کو رکھ دے لاکر مرے دہن پر
 یوں تو ہے دن رات میرے دل میں اس کا ہی خیال جن دنوں اپنی بغل میں تھا سودہ راتیں کہاں
 شام بھی ہو چکی کہیں اب تو، آشتابی کہ رات جاتی ہے،
 جو ملتا ہے مل سچر کہاں دند گانی، کہاں میں کہاں تو، کہاں فوجانی
 وہ موکر کہیں تو ہوا بے حجاب رات تھا مثل زلف دل کو عجب پیچ و تاب رات
 بسا ہے کون ترے دل میں گلبدن لے درد کہ بولگلاب کی آئی ترے پسینے سے
 دن تھا تو کٹے بارے خوشی سے ہر طرح ہم بلا سے یاں پڑے راتوں کو گھبرا کر
 کیونکہ گزرے گی بجلا دیکھوں ہوں گر اسی طرح سے شہر آئے گا،
 کون سی رات آنی ملے گا دن بہت انتظار میں گزرے
 درد وہ گلبدن گھر تجھ کو کہیں نظر پڑا آج تو اس قدر بتا کس لئے باغ باغ ہے
 یا تو وہ راتیں تھیں یا یہ کچھ دنوں کا پھر ہے ہاتھ اب لگتے نہیں تپ پاؤں دہرایا کئے

کی کرہ کھولے، اور پاؤں دہوائے، تک جب بات آپہنچی تو شاید آپ مشکل ہی سے اب اس کی مادیت سے دامن چھڑ سکیں
 آپ نے درد کی شاعری کے اس حصے کو عشقیہ شاعری تسلیم کر لیا ہے تو ان کی غزلوں کو پڑھئے اور دیکھئے کہ ان میں تغزل کے
 یہ رنگ روپ ہیں، اور اسی وقت شاید یہ راز بھی کھل سکے کہ محمد حسین آزاد آپ حیات میں درد کی شاعری پر کوئی واضح
 کرتے ہوئے بھی جو بار بار تلوار کی آبداری سے مشابہ کرتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے اور امیر مینائی جو کہتے ہیں کہ درد کے
 میں "پسی ہوئی بکلیاں" ہیں تو اس کا کیا مفہوم ہے۔

نواب میر درد کی شاعری کا عاشق اپنے مزاج کے اعتبار سے میر کی شاعری کے عاشق سے بہت ملتا جلتا ہے۔ دونوں کے
 دماغ چوڑے اور کشم کشم کے بجائے سپردگی اور گراختگی ملتی ہے۔ دونوں آہستہ آہستہ ہیں یکایک بھڑک نہیں اُٹھتے۔
 محبوب کی بے وفائیوں سے بھی پیار کرتے ہیں۔ ایک مدت تک اپنے دل کو بھلاتے پھسلاتے رہتے ہیں، تغافل کا جواز بھی دے دیتے
 ہیں۔ محبوب سے شکوہ شکایت کرنے میں ڈانٹتے پھٹکارتے نہیں، دھکی یا جھینج نہیں دیتے نرم اور مانوس لہجے میں کچھ سرگوشی اور
 لے کے انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ نواب میر درد کے یہاں اس انداز کا نکھار دیکھئے۔

انداز وہ ہی سمجھے مرے دل کی آہ کا، زخمی جو ہو چکا ہو کسی کی شکاہ کا،
 سو بار دیکھیں میں نے تری بے وفائیاں تپ پر بھی نت غور ہے دل میں نباہ کا
 کچھ ہے خبر تجھے بھی کہ اٹھ اٹھ کے رات کو عاشق تری گلی میں کئی بار ہو گیا
 ایدھر کو جو مسکرا کے دیکھا کچھ تو جی سے حجاب نکلا
 میں جو پوچھا کبھو آؤ گے، کہا جی میں آجائے گا تو آئیے گا
 اسے درد کہا میں نے طو جس سے کچھ ہو کہنے لگا تجھ سا کوئی انسان لے گا
 اپنے ملے سے منع مت کر اس میں بے اختیار ہیں ہم
 تو مجھ سے نہ رکھ غبار جی میں آؤں بھی اگر ہزار جی میں
 بیزار ہے مجھ سے تو پھر مجھ کو اب تک تو دہی ہے پیار جی میں

یوں پاس بٹھا جسے تو چاہے، پر جاگ نہ دیکھو یار جی میں،
 بے وفائی پہ اس کی دل مت جا، ایسی باتیں ہزار ہوتی ہیں
 ہے اپنے جی میں جو کچھ تم جانو یا نہ جانو، پر سب تمھاری باتیں اب ہم نے پائیاں ہیں
 ہر چہ نہ نہیں صبر تجھ درد و لیکھ، اتنا بھی نہ ملیو کہ وہ بدنام کہیں ہو
 میں نہیں کہتا کہیں تم اور مت جایا کرو، بندہ پرور اس طرف کو بھی کبھو آیا کرو
 رہتا ہے ناز بتاں کو تو مری جان کے ساتھ، جی ہے وابستہ مرا اُن کی ہر اک آن کے ساتھ
 کیا جگر کو مرے داغ تیرے وعدوں نے، خبر سنی جو کہیں میں کسو کے آنے کی،
 نظر نہ کیجیو تو میرے دل کے خطروں پر، نہ جی میں لائیو کچھ بات کیا دوانے کی
 طریق ذکر تو ہے درد یاد عالم کو، طرح بتائیے کچھ اپنے تئیں بھلانے کی
 کچھ مناسب نہیں ہے کیا کہئے، جی میں جو کچھ کہ اپنے آتی ہے
 ملک خبر لے کہ ہر گھڑی ہم کو، اب جدائی بہت سستاتی ہے
 درد اس کی بھی دید کر لیجئے، نو جوانی یہ مفت جاتی ہے
 جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی، ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی،
 جی نانا ہو ہی گیا اک ٹک گرم کے ساتھ، درد کچھ اور عنایات نہ ہونے پائی،
 نہ ملیں گے اگر کچھ گا تو، تیری خاطر ہمیں مقدم ہے
 یارو مرا شکوہ ہی بھلا کیجئے اس سے، مذکور کسی طرح تو جا کیجئے اس سے
 سو مرتبہ یوں ٹھہر چکی اس سے نہ ملے، وہ بھی تو نہیں بنتی ہے کہا کیجئے اس سے
 بیزار اگر تجھ سے ہو مختار ہو، بہتر دل جس سے ملے اپنا ملا کیجئے اس سے
 گر چاہئے تو ملے اور چاہئے نہ ملے، سب تم سے ہو سکے ہے ممکن نہیں تو ہم سے
 جی کرہ اگر کے ترے کو چپے سے جب جاتا ہوں، دل دشمن یہ مجھے گھیر کے سہرا لاتا ہے
 ہم نشیں پوچھ نہ اس شوخ کی خوبی مجھ سے، کیا کہوں تجھ سے، غرض جی کو مرے بھاتا ہے
 درد کی قدر مرے یار سمجھنا دانشد، ایسا آزاد ترے دام میں یوں آتا ہے
 رشتام دے ہے غیر کو تو جان کر مجھے، پیارے یہ لطف کیجئے پہچان کر مجھے،
 کل کی طرح سے آج بھی اب نیند آجلی، گھیر اسی خرابی نے سہرا آن کر مجھے،
 کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے، کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے
 چھلا داسا جو ہو جاتا ہے جلوہ وصل کا گاہ، جدائی پھر تو اک مدت عوض کیا کیا دکھاتی ہے
 وصل سے بھی تو سیری ہوتی ہے، کہیں اس بات کا ٹھکانا ہے
 دل لگاؤ کہ یا گلے ہی لگو، داؤ ہے گلے جو لگنا ہے
 دل تڑپتا ہے درد پہلو ہے، جی ٹھکی جائیو کتنا ہو ہے
 غم سے پہچانتا نہیں ہوں میں، کہ مرا سر ہے یا کہ زانو ہے
 عہد شکن ہو خواہ وہ دشمنی کیا کرے، اس کی طرف سے ہو سو ہو آپ نہا کیجئے

غیر اس کوچہ میں اب دیکھا تو کم آنے لگے تیری خاطر میں کہو شاید کہ ہم آنے لگے
 عبت دل بیکسی پر اپنی تو ہر وقت روتا ہے نہ کرم اے دو آنے عشق میں ایسا ہی ہوتا ہے
 کیوں سبویں تانتے ہو بندہ فواز۔ سیز کس وقت میں سپر نہ کیا
 بے طرح کچھ اُلجھ گیا تھا دل بے وفائی نے تیری سلگھایا
 آنسو کب تک کوئی بے جا ہے اس محبت نے جی بہت کھایا
 نالہ دل کا اثر دیکھ لیا درد لبس، جی میں نہ رہ جائے یہ آہ بھی کر دیکھنا

اشعار کا یہ سرسری انتخاب پڑھ کر آپ شاید محسوس کریں کہ یہ سنبھلی ہوئی کیفیت، یہ مضبوط قوازن، یہ نرم اور پر خلوص اب و بجز
 یہ غم برداشت کرنے کی صلاحیت جس نے خواجہ میر درد کے اشعار میں بے پناہ اثر اور نشتریت پیدا کر دی ہے اور غزل کو
 مقام پر لے جاتی ہے جہاں صرغ میر تقی میر ہی پہنچ سکتے ہیں۔ یہ عشقیہ شاعری بہت بڑا ادبی اکتساب ہے جس کی قدر کرنے
 نے اپنے ذہن کو جبہ دوستار کے تنگ دائرے سے نکال کر کھلی ہوئی فضا میں لانا پڑے گا۔ تیر کی طرح درد کے اشعار میں
 "خود کلامی" کی کیفیت، "پیارے"، "بندہ پرور"، "یارو" اور "فرور وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال، کثرت سے شاعر نے جو ان کے
 ہوش عشقیہ مزاج کی ترجمانی کرتا ہے۔ تیر ہی کی طرح وہ اپنے عشق کو مجنوں و فریاد سے مائل کہتے ہیں دکنی بزرگ اور دلی انداز
 نہیں یوں تو عاشق بہت ہیں لیکن اس طور کے کتنے یار ہیں ہم

مجنوں، فریاد، درد، و آہی ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم
 درد بھی تیر اور بعض دوسرے شعراء کی طرح محبت کی ناکامیوں سے تنگ آکر ہمیشہ اس سے پرہیز کرنے کا کلمہ بناتے ہیں
 اے دردیاں کسو سے نہ دل کو پھلنساؤ لگ چلیو سب سے یوں تو پوچھی مت لگائیو
 ہم کہتے دتے درد میاں چھوڑو یہ باتیں پائی نہ سزا اور ونا کیجئے اُس سے
 درد تیرے بھلے کو کہتا ہوں یہ نصیحت سے دعا ہے مجھے
 درد ان بے مروتوں کے لئے اور کبھی ہو خراب کیا ہے مجھے
 کبھو رونا، کبھو ہنسا، کبھو حیران ہو رہنا محبت کیا بھلے چٹنے کو دیوانہ بناتی ہے
 کوئی بھی شخص اس کا مارا ہوا نہ پناہ دل مت کہیں لگانا الفت بری بلا سے
 پوچھ مت قافلہ عشق کدھر جاتا ہے راہرو آپ سے اس رہ میں گزر جاتا ہے
 آخر میں ان کے عشقیہ اشعار کے اندر "غم دوراں" کی کشک اور چھین کو بھی ایک نظر دیکھتے چلے۔ غزل میں یہ احساس
 ہے ایسے شاعروں کی دسترس سے باہر ہے۔

لوٹے ہے ترے گنج شہسپاں کو غریبی جی دینے کو ظالم کوئی کس بات پر آوے
 جفا و جور اٹھانے پڑے زمانے کے ہوس تھی جی میں کس ناز کے اٹھانے کی

خواجہ میر درد کی شاعری کا یہ پہلو ان کی صوفیانہ شاعری سے کم اہم نہیں ہے۔ بواہوسی، رکاکت و ابتذال اور پھکڑپٹ
 ، بہت کم پر خلوص عشقیہ شاعری جو غزل کی لطافتوں سے بھی بھرپور ہو چنڈ گئے چنے شاعروں کے یہاں ملتی ہے۔ درد کی
 شاعری کے اس حصہ کو اس کے ساتھ شامل کر دینے سے مذہب و اخلاق کے لئے کوئی خطرہ نہیں البتہ ہماری عشقیہ شاعری
 امرائے کا دلی اور قدر و قیمت بڑھ جائے گی۔

خلیل الرحمن اعظمی

تین ہمطرح غزلیں

اثر لکھنوی :-

کچھ نشیمن تو گلوں سے چھائے اور کچھ بجلی کی زد میں آ گئے
جیسے کہتے کہتے کچھ شرما گئے دل دہی کو آئے تھے ترپا گئے
جستجو میں نگہبیں آوارہ ہیں ہونہ ہو نکل تیری سن گن بائے
آپ کی باتیں ہیں ان کا مشغلہ آپ باتوں میں جسے بہلا گئے
منزل عشق اب ٹکا ہوں سے ہوئے پاؤں تو اس راہ میں تھرا گئے
آنے والے آ کہیں تک انتظار چاند ڈو باتار سے بھی کجلا گئے
یہ بھی ہے اشکوں کی اک تعبیر اثر
چند افسانے مرہہ تک آ گئے

احسان دانش :-

آنسوؤں میں ڈھل گئے دریائے غم جیب میں قطروں کے طوفاں آ گئے
تھی آل آگاہ میری ہر خوشی مسکرایا بھی تو آنسو آ گئے
جستجو ان کی تھی لیکن راہ میں کیا کریں دیرو حرم بھی آ گئے
آج اُس نے ہنس کے یوں پوچھا مزاج عمر بھر کے رنج و غم یاد آ گئے
عشق نے کس کس کے ڈھایا ہے غور کتنے سائے روشنی میں آ گئے

بار بار احسان ایسا ہی ہوا
جب نیل آیا تو وہ بھی آ گئے

شفیق کوٹی :-

بٹھے بیٹھے جب بھی وہ یاد آ گئے اشک دل سے آگے تک لہرا گئے
دل کی دھڑکن میں اضافہ ہو گیا پریش غم سے پینے آ گئے
ہم نے ان کو یوں بھی دیکھا ہے شفیق
جیسے وہ پردے اٹھا کر آ گئے

اک حُسنِ سوگوار کی تصویر دیکھ کر

آج پھر پیشِ نظر تیری حسین تصویر ہے
 سچ بتا کس کا خیالِ دلنوازی ہے تجھے
 جگمگا اٹھتا نہیں یونہی شہستانِ خیال
 تیری ان آنکھوں کا حُسنِ سوگاری الاماں
 یہ جبینِ ناز پر اندوہ کی پرچھائیاں
 نیم واپلوں کے سائے میں تصور کی ممکن
 آ۔ کہاں ہے نامرادِ زندگی اب آ بھی جا
 حُسن بے پروا کو تیری یاد تڑپانے لگی
 جس کو تو بیداریوں میں عمر بھر دیکھا کیا
 جانے اب کس فیصلے کی منتظر تقدیر ہے
 اور یہ کس کا تصور ہے جو دامگیر ہے
 ہونہ ہو تیرے تصور میں بھی اک تصویر ہے
 ہر پلک اک میشر ہے ہر نظر اک تیر ہے
 محشرِ جذبات کی مبہم سی اک تصویر ہے
 چھاؤں میں زلفِ سیاہ کی عشق کا رہگیر ہے
 دیکھ تیرے واسطے اب حُسن بھی دلگیر ہے
 جو خطا تھی عشق کی اب حُسن کی تقصیر ہے
 آج وہ خوابِ حسین شرمندہ تعبیر ہے

حُسن اور محو تصورِ ناز اور وقفِ نیاز

ارشادِ کاکوی

کس قدر روشن جبینِ عشق کی تحریر ہے

اکرم دھولوی :-

دل سے ابھی خیالِ محبت گیا نہیں
 نکلے تھے جستجو کو تری بر بنائے شوق
 آتی تو ہے تسلی غم کو کسی کی یاد
 یادشِ خیرِ جوشِ جنوں کی لطافتیں
 یعنی سکون و صبر سے میں آشنا نہیں
 کھوئے گئے ہم ایسے کہ اپنا پتا نہیں
 یہ تو نہیں کہ اپنا کوئی آسرا نہیں
 اب بھی وہی چمن ہے مگر وہ فضا نہیں
 اس طرح بچہ گئی ہے طبیعت کو کیا کہوں
 یوں مٹ گیا ہے درد کبھی پیسے تھا نہیں

مطبوعات موصول

نسیات کے زاوے تصنیف ہے پروفیسر شمس الحسن صاحب بریلوی کی جسے مکتبہ محراب ادب کراچی نے بہت اہتمام کے ساتھ جلد شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں دو باب ہیں۔ پہلا باب ۱۹ فصلوں پر مشتمل ہے اور دوسرا باب جو ان کی نسیات سے تعلق رکھتا ہے سات فصلوں پر مشتمل ہے۔

علوم حکمیہ میں نسیات کی اہمیت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور مغرب میں تو عملی حیثیت سے بھی اس پر بہت دیر سرج کیا گیا ہے۔ یہاں چونکہ علوم و فنون کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی ہے اس لئے اس فن کی کتابیں بھی ہمارے یہاں بہت کم ہیں۔ پروفیسر شمس صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اس میں شک نہیں بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کتاب دوسرا باب جو بچوں کی نسیات سے تعلق ہے بہت زیادہ اہم ہے جو تمام اساتذہ اور والدین کے سامنے رہنا چاہئے۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی گئی ہے جو انگریزی اور اردو دونوں زبان کی اصطلاحات پر مشتمل ہے۔

صفحات ۳۸۲ قیمت سکے پاکستانی پانچ روپیہ۔ سکے ہندوستانی سو اچھ روپے۔

یص دوام مجموعہ ہے جناب صغیر احمد صوفی کی نظموں اور غزلوں کا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ صوفی کے یہاں روایتی عشق کا کوئی نشان نہیں ملتا اور وہ زیادہ تر اپنے محسوسات کو قلمبند کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کی رائے بڑی حد تک درست ہے۔

خلیل الرحمن اعظمی نے بھی اپنے دریا چہ میں شاعر کے خلوص اور اس کی تجزیلی قوت کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ آجکل نوجوان شعراء کے کلام میں اظہار خیال، انتخاب الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ان کی بدت طرازیوں بھی اب بے لطف ہو گئی ہیں، لیکن صوفی کے کلام میں ہم کو کہیں کہیں ایسی باتیں بھی مل جاتی ہیں جو کانوں کو نئے معلوم ہوں۔ اس اور بے معمولی بات نہیں۔ فنی حیثیت سے صوفی صاحب کے یہاں استقام ضرور نظر آتے ہیں۔ اس لئے بہتر ہوتا اگر وہ خود اپنی فکر سے نام لیکر یا کسی دوسرے صاحب فن کے مشورہ سے ان خامیوں کو دور کر کے یہ مجموعہ شائع کرتے۔ قیمت ۳۰ روپے کا پتہ: آرٹ اکاڈمی، علی گڑھ۔

قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی
حصہ اول

بزم اکبر کراچی کی غالباً یہ چھٹی کتاب ہے جس میں اکبر کے قطعات و رباعیات کو موضوع کا لحاظ سے ترتیب دیکر پیش کیا گیا ہے۔ اس کے فاضل مرتب بھیا احسان الحق صاحب نے ۲۶ عنوانات قائم کئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس باب میں کس قدر دقت نظر سے کام لیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے جو تشریحی نوٹ اپنے دئے ہیں وہ بھی بہت مفید اور پُر از معلومات ہیں۔

اس نئی ترتیب و تخریب سے کتاب کی حیثیت بالکل ایک *Reference Book* کی سی ہو گئی ہے اور ان لوگوں کے لئے جو مختلف موضوع پر اکبر کے خیالات معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اس ترتیب نے بڑی آسانی پیدا کر دی ہے۔ اس کام کے لئے واقعی ایک غایر نظر رکھنے والے انسان کی ضرورت تھی اور اگر واحد ہی صاحب اس خدمت کے لئے بھیا کا انتخاب نہ کرتے تو اکبر اور قدر دانان اکبر پر ظلم ہوتا۔ اس کا دوسرا حصہ غالباً زیر ترتیب ہوگا اور امید ہے کہ وہ بھی جلد شائع ہوگا۔ صفحات ۴۹۸ قیمت ۳۰ روپے۔

لے کا پتہ :- دفتر بزمِ اکبر بڑا لائنز کراچی۔

انواع فلسفہ

ترجمہ ہے پروفیسر ولیم ارنسٹ ہالنگ کی مشہور کتاب ٹائپس آف فلاسفی کا۔ جسے انجمن ترقی اُردو و علی گڑھ نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ اس کے مترجم جناب ظفر حسین خاں (سابق انسپکٹر مدارس پی۔ بی۔ ایم) وفاقہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ تقریباً چوتھائی صدی سے درسیات میں تھی اور اسی نے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے فلسفہ کی کتابوں کے سلسلہ میں ترجمہ کے لئے سب سے پہلے اسی کتاب کا انتخاب کیا۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے تاہم اگر کوشش کی جاتی تو اس سے زیادہ سلاست اس میں پیدا کی جاسکتی تھی۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی ہے اور ان منتخب کتابوں کی فہرست بھی جو اس وقت تک اُردو میں فلسفہ پر شایع ہو چکی ہیں۔

کتاب کا حجم ۳۶۴ صفحات ہے اور قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔

ترجمہ ہے ارنسٹ ٹاڈ ہیام چیڈ کی کتاب کا۔ یہ کتاب ۱۹۳۷ء سے لیکر ۱۹۵۵ء یعنی عہدِ نبوی سے لیکر مسلمان اسلامی فن تعمیر (لوگوں کے زمانہ) تک اسلامی فن تعمیر کی بڑی جامع تاریخ ہے۔ چونکہ اس کتاب سے اُس عہد کے بہت سے ثقافتی باسی و اقتصادی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور جا بجا تصاویر و نقوش بھی دیدئے گئے ہیں اس لئے کتاب کی افادیت و دلچسپی بہت بڑھ گئی ہے اس کے مترجم سید مبارز الدین رفعت ام۔ اسے ہیں جن کو خود آثارِ قدیمہ سے بہت دلچسپی ہے اور اسی لئے ترجمہ بہت سمجھ کر کیا گیا ہے اور کافی شگفتہ و سلیس ہے۔ اس کتاب کو بھی انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ نے شایع کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔

سماجیات ایک نئی اصطلاح ہے جو عمرانیات کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔ لیکن اطلاقی کسی اصطلاح کا ترجمہ ہے، اس کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کی صراحت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اس سے

راہِ سماج کی فلاح و بہبود ہے۔

یہ کتاب ڈاکٹر جعفر حسن (عثمانیہ یونیورسٹی) کی تصنیف ہے جس میں مسئلہ نلاس، جرائم پیشگی، سماجی سیاست اور تشکیل سماج پر بحث کی گئی ہے۔ موضوع کے لحاظ سے کتاب کی افادیت ظاہر ہے، اور ہر اس شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے جو مسائلِ تمدن سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہے۔ یہ کتاب بھی انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ نے شایع کی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔

مجموعہ ہے عصمت چغتائی کے چند ادبی و انتقادی خاکوں کا جسے کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی نے شایع کیا ہے۔ سب سے پہلی 'مونی' ابتدائی خاکہ کا عنوان کہانی ہے اور آخری خاکہ کا چھوٹی موٹی۔ درمیان کے بارہ خاکوں کے عنوان بھی بڑے دلچسپ ہیں مثلاً سونے کا اندھا، لال جیونٹے، چوتھی کا جوڑا وغیرہ وغیرہ۔

عصمت چغتائی ترقی پسند جماعت میں خیانت نہ سہی لیکن اپنے محسوس اندازِ تحریر کی وجہ سے ایک جدا گانہ شخصیت رکھتی ہیں ان کی تحریروں میں ندرتِ بیان، اور طنز و مزاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی تجزیہ بھی بڑی خوبی کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔ اُردو میں پہلا تحریروں کا مجموعہ اسی ادب سے آیا ہے، لیکن شاید جس سلیقہ و تکنیک کے ساتھ عصمت چغتائی نے اس کو اختیار کیا ہے وہ دوسرے ادیبوں کے بیانِ کم نظر آتا ہے۔ قیمت ہے - حجم ۲۳۰ صفحات۔

ترجمہ ہے ہارڈن فاسسٹ کے ایک مشہور ناول کا جس میں بتایا گیا ہے کہ امریکی حبشیوں کی جنگِ آزادی کی چیز ہے اور وہ کتنی حصولِ آزادی کے لئے زبردست قربانیوں کے لئے تیار ہیں۔

مصنف نے اس ناول میں امریکی رجعت پسندی اور فاسسٹ تفوق پرستی کو نہایت دلکش انداز میں بے نقاب کیا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے ردِ عمل کی بھی درد انگیز تصویر پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ جب کسی قوم میں حصولِ آزادی کی لگن پیدا ہو جاتی ہے تو وہ سب کچھ کر سکتی ہے۔ قیمت پھر - لے کا پتہ :- کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی۔

حیات اجل مسیح الملک حکیم خاں مرحوم کے سوانح حیات مرتبہ قاضی محمد عبدالغفار صاحب جسے انجمن ترقی اردو (دہند) علیگڑھ نے مجلد شایع کیا ہے۔ قیمت آٹھ روپیہ۔

قاضی صاحب ملک کے مشہور ادیب و صحافی ہیں اور متعدد کتابیں ان کے قلم سے نکل چکی ہیں۔ لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قاضی صاحب کی یہ تالیف ان کی ادبی و صحافتی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یونٹو حکیم صاحب مرحوم بڑے جامع کمالات انسان تھے، لیکن ان کی زندگی کا وہ حصہ جو سیاسی خدمات سے تعلق رکھتا ہے بہت اہم ہے اور قاضی صاحب نے ان کی زندگی کے اسی پہلو سے زیادہ بحث کی ہے اس لئے اس کتاب نے دراصل ایک سیاسی تاریخ کی حیثیت حاصل کر لی ہے اور ہم اس کے مطالعہ کے بعد ہندوستان کی پوری تصویر اٹا دی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

حکیم صاحب نے کانگریس میں جو اہم جگہ حاصل کر لی تھی اور ملک و قوم کی جو اہم خدمات انھوں نے انجام دی تھیں، انکا اجمالی علم تو غالباً سب کو ہوگا۔ لیکن جو تفصیل ان اوراق میں ملتی ہے وہ ہر شخص کے سامنے ذاتی اگر قاضی صاحب یہ کتاب مرتب نہ کرتے۔ اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب کی یہ خدمت بہت قیمتی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک اس کی پوری قدر کرے گا۔ اس کتاب کے دوران مطالعہ میں ایک بات البتہ تجھے ہر جگہ کھٹکی اور وہ یہ کہ حکیم صاحب کا نام ہر جگہ اجل خاں درج ہے، حالانکہ انکا پورا نام محمد اجل تھا اور ان کے نام کا سبب جو ان کے دیوان خانہ میں ہر شخص کی نگاہ سے گزرا ہوگا یہ تھا:۔۔۔ ”انبیاء جملہ جمیل اند، محمد اجل“

گیت اور انگارے مجموعہ ہے دیویندر اتر کے آٹھ افسانوں کا جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے قیمت دو روپیہ۔۔۔ دیویندر اتر نے افسانہ نگاروں میں سے ہیں اور چونکہ ہر نیا فسانہ نگار ترقی پسند ہوتا ہے اور ہر ترقی پسند صرف ملک اور سماج کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنے کا مدعی ہوتا ہے اس لئے زیر نظر مجموعہ میں بھی ہمیں ہر افسانہ اسی رنگ کا نظر آتا ہے۔ افسانے اپنے طنک، زبان اور انداز بیان کے لحاظ سے بہت دلکش و موثر ہیں۔

روح بلاغت جناب اخلاق دہلوی کا ایک رسالہ ہے علم بیان پر جس میں انھوں نے تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور مجاز مرسل وغیرہ تفصیلی بحث کی ہے، اس رسالہ کا مواد زیادہ تر امام بخش صہبائی کے ترجمہ ہدایت البلاغت سے حاصل کیا گیا ہے جو اس فن میں بڑی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔

نولے حیات جناب یحییٰ غنمی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے اضافہ و ترمیم کے ساتھ دوبارہ مطبع معارف عظیم لکھنؤ نے شایع کیا ہے جناب یحییٰ اس عہد کے ان چند شعراء میں سے ہیں، جن کے کلام میں وزن و سنجیدگی کا عنصر بھی کافی پایا جاتا ہے، مشہور بات ہے کہ شاعر کے لئے بڑھا لکھا ہونا ضروری نہیں، لیکن اس کی غلطی کا احساس اس وقت بخوبی ہو جاتا ہے جب آپ ایک جاہل کے کلام کا مطالعہ کسی عالم کے کلام کے ساتھ ساتھ کریں۔ جناب یحییٰ کی قومی نظمیں اپنے مفہوم و مدعا کے لحاظ سے نئی نہ ہوں، لیکن اس دور میں جبکہ میل و شاعری کے درمیان کوئی خطا حاصل باقی نہیں رہا ہے۔ جناب یحییٰ کی نظموں سے جو ان کی ”کار آگہی“ ظاہر ہوتی ہے، یقیناً نئی چیز ہے۔

اس مجموعہ میں، قومی، سیاسی، مذہبی، معاشرتی، منطقی اور شخصی سبھی قسم کی نظمیں نظر آتی ہیں، لیکن باوجود اختلاف مقاصد کے، عالمانہ سنجیدگی ان سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں چار پانچ نظمیں فارسی کی بھی ہیں اور ان کو دیکھ کر ہم مشکل سے یقین کر سکتے ہیں کہ وہ کسی ہندی شاعر کی ہیں، فارسی میں شعر کہدینا مشکل نہیں، لیکن ایرانی لب و لہجہ پیدا کرنا بہت دشوار ہے۔

آدمی اور کے ناول ہے ہندوستان کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے خوشی کی بات ہے کہ اب ہمارے انشا پر دازوں کا رجحان فساد نگاری سے ہٹ کر ناول نویسی کی طرف ہوا ہے کیونکہ کسی مسئلہ کو اس کے تمام پہلوؤں کے پیش نظر ناول ہی کے ذریعہ سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان اپنے طرز تحریر، قوت بیان اور مقصد آفرینی کے لحاظ سے بہت مشہور و مقبول لکھنے والی ہیں اور سماجی مسائل میں وہ اپنی بڑی مضبوط رائے رکھتے ہیں قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
تین حصوں میں (تین نگار کے تمامہ خطوط اور زبان نگاری سلاست بیاہنی اور الیہاں کے لٹا کا فن اشاریں بالکل سلی زبان اور جن کے سامنے بیان ان کی بلندی مضنون طوطا ناب بھیکے معلوم تھو اور اس کی فشا حلیہ سحر ان اور تینوں میں سچے اصل کے درجہ تک پہنچتی زبانی کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے	حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان اثر نگار کے تمامہ خطوط اور زبان نگاری سلاست بیاہنی اور الیہاں کے لٹا کا فن اشاریں بالکل سلی زبان اور جن کے سامنے بیان ان کی بلندی مضنون طوطا ناب بھیکے معلوم تھو اور اس کی فشا حلیہ سحر ان اور تینوں میں سچے اصل کے درجہ تک پہنچتی زبانی کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے	جناب نیاز نے ایک پست تمہید کے ساتھ سبقریں ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل قیاب ہو جاتا ہے۔ اور وہ میں بھی سب چھٹی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے نمونے نظر آتے ہیں	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) ادھن کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت	جناب نیاز کے غفران شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشانیوں کی کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ نازہ اور تین نہایت صحیح و خوش خط۔ سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول
بارہ روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراسٹ الیہ	نکات جاننے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
دلفنیا زخمی۔ ایک طالبہ سے ایک شخص سانی اتھو کی شرافت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر بنے اور دوسرے شخص کے مستقبل، سیت، عروج و زوال، موت و حیات و بیماریاں شہرت و بے بیماریاں شہرت کوئی	نیاز تجھری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان اور عقیدے و علمائے کرام کی زندگی زندگی کیا ہے اور ان کا جہد و ہمت و معاشرت و جماعتی حیات کیلئے کس جہد و ہمت و بیماریاں شہرت و بے بیماریاں شہرت کوئی	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری کا مجموعہ نہایت مفید و دلچسپ ہے۔ ایران ہندوستان کا ادب و شاعری پر فارسی زبان کی پیش پیش پر مغفانہ نظر اور ہندی شاعری پر تباہی و تہو اور غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ آتش کے رنگ رنگ (نائب کی فارسی غزل گوئی پر تہو) کو بیاہ اور اصول نقد فنون ادب حقیقت نگاری	حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ نہایت مفید و دلچسپ ہے۔ ایران ہندوستان کا ادب و شاعری پر فارسی زبان کی پیش پیش پر مغفانہ نظر اور ہندی شاعری پر تباہی و تہو اور غزل گوئی کی جدید عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ آتش کے رنگ رنگ (نائب کی فارسی غزل گوئی پر تہو) کو بیاہ اور اصول نقد فنون ادب حقیقت نگاری	حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان اثر نگار کے تمامہ خطوط اور زبان نگاری سلاست بیاہنی اور الیہاں کے لٹا کا فن اشاریں بالکل سلی زبان اور جن کے سامنے بیان ان کی بلندی مضنون طوطا ناب بھیکے معلوم تھو اور اس کی فشا حلیہ سحر ان اور تینوں میں سچے اصل کے درجہ تک پہنچتی زبانی کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے
قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ

ہنگامہ کے خاص نمبر

جوری ۱۹۳۳ء

اس شخص کی ریاض خیر آبادی مرحوم کے
 اس ملک کے متقدمین اور
 کے بتایا ہے کہ اس کی
 قیمت ایک روپیہ علاوہ محسول

فردری - مارچ

۶۹۴
 من استغادر ملک کے بہترین اہل قلم
 اور اہل فکر کے مضامین پر مشتمل
 ایک دور ویر علاحدہ محصول

جنوری ۱۹۷۱ء

اس سامانہ کا نام تاجرو دین نمبر چوبیس میں ایک تیش تیرسی
ادب کی ایک شاہکار تیر بجی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادب
جذبات نگاری کے لحاظ سے بڑا ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے والا درجہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۵ء

دہکستان خبر) تجار کا جو بی غیر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتاویٰ
محقق اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا تو ان کو مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے
وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی
بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

تجارت کا اسناد نمبر ہے جس میں تقریباً تیس فنانس بہترین اہل قلم کے تالیف کئے گئے ہیں۔ اس سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اسناد نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیار کیسا ہے۔ کیا ہر نیا چاہے قیمت دو روپے ملا وہ مخصوص

جنوری، فروری ۱۹۵۷ء

نکار کی ۲۰ سالہ اجلی و تنقیدی خدمات کا بخور جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۶۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے کابر شعرا کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت تین روپے علاوہ موصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سانامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادرِ ہند" میں ملی مشہور عالمِ کتاب
ایک تقبیل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر،
عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصاد
زیوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا
ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چاہیں۔ سانامہ
کا دوسرا حصہ ڈیڑھ لاکھ کے عالم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم ممالکوں کے
انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو نظر کر لیا ہے۔ قیمت دو روپے۔

۵۵ سال کے بعد

سالنامه ۵۲

یہ کتاب فیضیات علی برائے انا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ بھی کو ایک بار
 پڑھیں اپنے گے بیچ اس وقت تک چھوڑی نہیں سکتے جب تک تم
 نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ زندہ رہنا کس طرح ہے
 قیمت ایک روپیہ دواخانہ

رحمت نمبر جس میں ملک تمام کا مفید اور نیک صدمہ دیا ہے اور
 انتخاب کلام مشرق و مغرب کا ہے
 فردت نہ ہوگی مشرق کی شاعری کا حقہ معلوم کرنا ہے
 دواخانہ ازلیں ضروری ہے۔ قیمت دواخانہ دواخانہ

(مؤمن فہر) جو ختم ہو گا خدا و زمین کی دیکھ بہت زیادہ عجب ہے کہ اس کے بعد اس کا کوئی اور نہیں ہوتا

رجسٹرڈ نمبر ۲۹۶

۹/۵۲

پیشہ ورانہ

11 SEP 1952



سالانہ چند پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز منجھوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم دینے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز منجھوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف مصروفیت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوتِ عالمہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور وحیِ لائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاد اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۳۰۲ صفحات، جلد نور و پیہ لکھنؤ، علامہ محمول

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے :- ۱۔ صحاب کہتے معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفانِ نوح خضر کی حقیقت۔ مسیح علمِ ذاریح کی روشنی میں۔ یونس دروہان ہا۔ حسن یوسف کی داستان۔ تارون۔ ساحری علمِ غیب۔ دُعا۔ توبہ۔ یقمان۔ عالمِ برزخ۔ یا جوج با جوج۔ باروت ماروت۔ حوضِ کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور بل صراط۔ آتشِ مرد و غیر۔ ضخامت ۶۲۴ صفحات کاغذ سفید، بڑی قیمت، علامہ محمول، لکھنؤ، پیہ لکھنؤ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور ان انوں کا مجموعہ نگارستان ہے ادبی کا دور اور عمر محمد جس میں جن بیان ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس اندازہ اس پر سنا، ہر ملک کے متعدد مضامین غیر ملکیوں میں منتقل کئے گئے اس آئین میں متعدد افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات ایسے اعلیٰ درجہ کے ہیں جو کہ جو کہ وہاب کی حیثیت کے ساتھ اس کچھلے آئینوں میں نہ تھے، اس کے ساتھ ہی زیادہ ہے قیامت چار و پیہ علامہ محمول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا مجموعہ اس کتاب میں نفاشی کی تہا منجھوری جس میں تاریخ اور انشاد لطیف کا اور غیر فطری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ ہر واسطہ کے ساتھ حقائق، تہر و کجیام واضح ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی روشنی میں ان کی کس طرح کی گئی ہیں کتنی دلکش حقیقتیں پر پردہ نہیں حضرت نیاز کی انشاد نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیامت چار و پیہ علامہ محمول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد اس کتاب میں نفاشی کی تہا منجھوری اور غیر فطری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ ہر واسطہ کے ساتھ حقائق، تہر و کجیام واضح ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی روشنی میں ان کی کس طرح کی گئی ہیں کتنی دلکش حقیقتیں پر پردہ نہیں حضرت نیاز کی انشاد نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیامت چار و پیہ علامہ محمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

بھٹی سے جدہ اور واپسی (معد خوراک)

درجہ اول - ۱۱۵ روپے

عرشہ (ٹیک) - ۴۱۵ روپے

ایں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔
اطلاع عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے گھوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم دو دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۲ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار رکھیں۔

نشتیں محفوظ کیے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے **نشتیں محفوظ کیے** ہاں درج کرالیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا نام۔ (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ ماتم میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرانا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے نہ پائی ہو تو دیکھا جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔
 نشتیں محفوظ کرانے کا پتہ :-

سرگزمار سین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ انجینئر :- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ بھٹی

MOGUL
BOMBAY

تارکاپتہ :-

داجنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے ”نکار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہو گیا اور انکوہا جس میں سالنامہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

نکار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۲ء	شمار
حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صدمعذرت ... اڈیٹر-۳	ہدید فارسی لغت کی ضرورت اڈیٹر	
نور محمدیہ حبیب احمد صدیقی ام۔ لے۔ ۶	دادی نیل (نظم) پروفیسر شورو	
نذامی عالم کی تخلیق اور قطب شمالی محمد اسحاق صدیقی-۲۲	شہزادہ ظلمت (نظم) فضا بن فیضی اعظمی	
آوارہ گرد اشعار پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی -۳۱	تصویر و تصور سیدہ اختر — نریم جعفری	
ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان ۳۴	مطبوعات موصولہ	
گاہے گاہے باز خواں! (علم و یقین - اعتقاد و مذہب) اڈیٹر-۴۲		

آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں:-

داغ کے حالات زندگی - داغ کا اثر اردو شاعری پر - داغ کا تغزل - داغ کی معاملہ بندی - داغ کی زبان - داغ کے داغ کا فی - داغ کے تعلقات معاصرین سے - مکتوبات داغ - داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر - داغ کی معاملہ بندی داغ کے غیر مطبوعہ خطوط - تلامذہ داغ - داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر - تلامذہ داغ - داغ تذکروں میں - داغ خطوط منی بنی جواب کے نام - داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت - داغ خطوط کی روشنی میں - داغ دامیر کے تعلقات داغ اور امپور - داغ اور حیدر آباد - انتخاب کلام داغ وغیرہ -

وہ اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں:- پروفیسر مجذول گورکھپوری - پروفیسر فراق گورکھپوری - پروفیسر سرور - ہ اعتنام حسین - پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی - پروفیسر خواجہ احمد فاروقی - پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی - پروفیسر وقار عظیم پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی - پروفیسر ڈاکٹر محمد علی الدین قادری زور - پروفیسر سید صفدر حسین - پروفیسر عطاء الرحمن - پروفیسر انڈت دت تریہ کیہنی - نیل الرحمان اعظمی - مختار الدین احمد آرزو - پروفیسر اسلوب احمد انصاری - پروفیسر عبدالقادر سہروردی - رامپور - محمد علی خاں اثر امپوری - سراج الدین علی خاں بی۔ لے - وقار ضیل شاہ پوری - سید مکین کاظمی - کلپ علی خاں فانی داغ علامہ عیسیٰ مظہری - حبیب احمد صدیقی ام۔ لے - اڈیٹر نکار - یہ سالنامہ نکار کے سالانہ چندہ آٹھ روپیہ سالانہ میں شامل ہے - ستمبر

(خوش:- پریس کی مشین خراب ہو جانے کی وجہ سے ایک صفحہ دیر میں شائع ہوا)

حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صد معذرت
(ایک مفروضہ جو خدا کرے جھوٹ ہو)

ایک سیاح کی ڈائری کے چند اوراق

(جو آئندہ کسی وقت بھی شایع ہو سکتے ہیں)

۱۹۷۱ء اور اس کے بعد

ایشیا کی سیاحت کا شوق مجھے ہمیشہ دامگیر رہا ہے، اس لئے جب میں نے اول اول سرزمینِ سندھ میں قدم رکھا تو اپنے خاص جذبہٴ مسرت محسوس کیا۔ اس وقت سندھ کا علاقہ ایک نوذائیدہ سلطنت -- ”پاکستان“ -- میں شامل ہے اور اسی سرزمین کی ایک مشہور ”کراچی“ میں سب سے پہلے میں نے قدم رکھا۔ یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور حکومت پاکستان کی سب سے بڑی تجارتی قیام پاکستان سے قبل یہاں کی آبادی تین لاکھ سے زیادہ نہ تھی لیکن اب وہ تیرہ لاکھ تک پہنچ گئی ہے، جس میں نصف حصہ ان مہاجرین کا ہے جو ہندوستان چھوڑ کر یہاں آباد ہوئے ہیں۔ پاکستان کا قیام دراصل ایک مذہبی رومان ہے، جس نے بعد کو سیاسی انقلاب کی شکل اختیار کر لی اور کافی غور و خیزری اور پاکستان کو کال پانچ سال تک یہ سمجھنے کا موقع نہ دیا کہ وہ اس سودے کو گراں سمجھے یا ارزاں ! جس وقت میں نے سرزمین پاکستان میں قدم رکھا وہ دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت تھی، لیکن آپ یہ سن کر حیرت نہ کریں۔ دو سال کے اندر ہی وہ ”غیر مسلم جمہوریت“ میں تبدیل ہو گئی ! یہ داستان بہت پُر لطف ہے، اس لئے میں اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتا ہوں۔ چونکہ پاکستان اور مسلم حکومت دونوں کا تصور ایک ہی ساتھ پیدا ہوا تھا، اس لئے انقلاب کی ابتدائی منزل کے بعد جب یہاں تشکیل ”دستور“ کا سوال سامنے آیا تو مذہبی علماء نے (جن میں ہندوستان کے چند وہ علماء شامل تھے جو پاکستان کو بہترین ”چراگاہ“ سمجھ کر یہاں بھاگ آئے تھے) سوچا کہ حکومت پر چھا جائے، دنیا میں

عہدہ جاہ حاصل کرنے اور پاکستان کی دولت پر قابض ہوجانے کا وقت اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہی ہے اور اس لئے انھوں نے کانٹری ٹیوشن بننے سے قبل ہی یہ سوال اٹھایا کہ ”دستور کی تشکیل سے قبل یہ فیصلہ ہو جانا ضروری ہے کہ مسلمان کی توفیق کیا ہے اور کس آبادی کو صحیح معنی میں مسلم آبادی کہا جاسکتا ہے“

ظاہر ہے کہ حکومت کے لئے یہ فیصلہ دشوار تھا اور اس کے تصور میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ کسی وقت یہ سوال پاکستان میں اٹھ سکتا ہے، وہ اب تک یہی سمجھ رہی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ مسلمان کہتا اور مسلم کیونٹی کا نام قرار دیتا ہے، مسلم ہے اور اگر بعض جماعتوں کے اندر بعض فردی مسائل میں اختلاف پایا بھی جاتا ہے تو وہ ایسا نہیں جس کے پیش نظر کسی جماعت کو اسلام سے خارج کر دیا جائے۔ علاوہ اس کے چونکہ یہ سوال خالص مذہبی حیثیت رکھتا تھا اس لئے یوں بھی پاکستان کے ارباب حکومت کو کوئی حق نہ پہنچتا تھا کہ وہ اس باب میں کوئی فتویٰ صادر کر سکیں، یہاں چونکہ غلطی سے پاکستان کی سیاسی بنیاد ہی مذہب پر قائم ہوئی تھی اور مذہب سے ہٹ کر وہ کوئی قوت ایسی نہ رکھتی تھی اس خطرناک ذہنیت کو دبا سکتی، اس لئے مولویوں کا یہ رجحان جو یکسر ذاتی اغراض پر مبنی تھا رفتہ رفتہ قوی ہوتا گیا اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا عملی قدم یہ اٹھایا گیا کہ احمدی جماعت کو جو رسول اللہ پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کی قابل نہیں تھا اس سے خارج کر دیا گیا اور اسے غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ حکومت سے کیا گیا

قیام پاکستان کے بعد یہ سب سے بڑا اور پہلا اندرونی خطرہ تھا جس سے حکومت کو دوچار ہونا پڑا اور وہ اپنے گرد و پڑے کی ذہن سے اس کا سد باب نہ کر سکی۔ اس پہلی کامیابی کے بعد علماء پاکستان کے حوصلے اور زیادہ بلند ہوئے اور انھوں نے سوچا کہ محض احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے سے تو مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ اس جماعت کے دو ہی چار افراد ایسے ہیں جو کلبر مناصب پر فائز ہیں اور اگر ان کو ہٹا کر ان مناصب کو حاصل کر دیا جائے تو بھی اصل مقصد پورا نہیں ہوتا، اس لئے اب ان کے نگاہ شیعہ جماعت کی طرف گئی جو احمدیوں سے زیادہ صاحب اقتدار تھی اور اس کے بہت سے افراد ممتاز مہمدول پر نام تھے، چنانچہ انھوں نے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کے بعد ایک دوسرا کنونشن طلب کیا اور اس میں یہ سوال اٹھایا کہ ”کیا وہ جماعت جو خنفاء و ثلثہ کو غاصب و منافق قرار دیتی ہے اور ان پر سب و شتم جزو ایمان سمجھتی ہے، مسلم کہلائی جا سکتی ہے، اور کیا اس کا یہ عقیدہ کہ خلیفہ اول رسول اللہ کے صحیح جانشین نہ تھے نص قطعی کا انکار نہیں جس میں صاف طور پر خلیفہ اول کو رسول اللہ کا ”یار غار“ ظاہر کیا گیا ہے اور کیا نص قطعی کا منکر کسی حیثیت سے مسلم قرار دیا جاسکتا ہے“ ظاہر ہے کہ اس منطق کا جواب بھی حکومت کے پاس کوئی نہ ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے شیعہ جماعت کو بھی غیر مسلم اقلیت قرار دیدیا

اس کے بعد انھوں نے تقلید و عدم کا سوال اٹھا کر تیسرا کنونشن اور طلب کیا اور ان لوگوں کو بھی اسلام سے خارج کر دیا جنھیں وہ دہائی کہتے تھے۔ اس کے بعد مولویوں نے جو اپنے اپنے اغراض کے تحت مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اپنا اپنا ”ادارہ کافر گری“ علیحدہ قائم کر لیا۔ ایک گروہ نے تمام ان مسلمانوں کو جو اس کے امیر کو اپنا امیر تسلیم نہ کریں، دوسرے گروہ نے ان تمام مسلمانوں کو جو ان کی جمیعہ کے صدر کو اپنا مذہبی پیشوا نہ قرار دیں غیر مسلم قرار دیدیا۔ ظاہر ہے کہ اس موقع سے واعظ پیشہ میلاد خوان قسم کے مولوی کیوں نہ فائدہ اٹھاتے، چنانچہ انھوں نے بھی اعلان کر دیا کہ

- ۱۔ تمام وہ خوش حال افراد جو حج کی استطاعت رکھنے کے باوجود حج بذل کی خدمت مولویوں کے سپرد نہیں کرتے
- ۲۔ قوم کے وہ جملہ افراد جو صاحب نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ کی رقم مولویوں کے قلم کئے ہوئے یتیم خانوں میں داخل نہیں کرتے

(جن میں سب سے زیادہ قابل رحم یتیم خود مولوی ہی ہوا کرتے ہیں)

نسخہ حمید

مفتی محمد انوار الحق صاحب مؤلف نسخہ حمید کے بیان کے مطابق اُن کے چند احباب نسخہ حمید کی اشاعت کے مخالف تھے۔ لیکن اُن کا خیال تھا کہ اس سے شاعر اپنے درجے سے گر جائے گا اور اس کی شاعرانہ عظمت کم ہو جائے گی۔ کسی انسان کی عظمت میں نہیں کہ وہ فرشتہ کی طرح معصوم اور بے عیب نظر آئے۔ اکثر ہوتا ہے کہ ہیرو پرستی میں ہیرو کی ایسی تصویر کھینچی جاتی ہو۔ درختاں رنگوں سے مزین نظر آئے اور جس میں ایک دھبہ بھی دکھائی نہ دے۔ یہ تصویر کتنی ہی خوبصورت کیوں نہ ہو اصلیت سے دور ہونے کے سبب نہایت غیر دلچسپ ہوتی ہے، لیکن یہ نسخہ حمید شایع ہونے سے غالب کی تصویر کے نقوش میں خفیت سا برپا ہو گیا۔ تغیر ایسا نہیں جو تصویر کو بدل کر دے۔ جس طرح غالب کے نجی خطوط اُن کی بیحد شخصیت کو منظر عام پر لا کر اُن کی ات سے دلچسپی میں اضافہ کیا، اسی طرح نسخہ حمید نے اُن کی شاعری کا مطالعہ زیادہ دلچسپ بنا دیا۔

غالب کی زندگی کے جتنے پہلو سامنے آتے جاتے ہیں اتنی ہی اُن کی شخصیت زیادہ دلکش ہوتی جاتی ہے اس کا راز خود ان کی بے ریا زندگی ہے۔ وہ اپنے عیبوں پر پردہ تو اپنے کو ہنر نہیں سمجھتے۔ اُن کو اپنے دلی جذبات کے اظہار میں خواہ وہ اچھے ہوں یا بُرے ذرا بھی تامل نہیں ہوتا۔ نواب شمس الدین سے پیش کے مقدمہ کی وجہ سے اُن کی مخالفت تھی۔ اُن کے بھانسی پانا رفاہ کے انتقامی جذبے کو جو تسکین ملی اُسے بے دریغ بیان کر دیا۔ وہ شراب خوار ہی کو برا جانتے تھے۔ مگر اس کے حجاز میں ہانے نہیں ترانے تھے۔ وہ دین دار مسلمانوں کی طرح بہشت کے طالب اس لئے نہ تھے کہ وہاں دیدار الہی کی سب سے بڑی نعمت نصیب ہوگی۔ بلکہ انھیں بہشت کی تمنا اس لئے تھی کہ وہاں عمدہ اور خوش ذائقہ شراب ملے گی۔

وہ چیز جس کے لئے ہو ہمیں بہشت عزیز
سوائے بادۂ گلفام مشک بو کیا ہے

اُن کے خطوط اُن کی بے ریا زندگی کے آئینہ دار ہیں جہاں وہاں کی بربادی اور دوستوں کی مفارقت پر غالب کا دل خون کے آنسو روتا ہے۔ وہیں اپنی ہیبودی، خلقت اور پیش کے لئے وہ دہلی کو تباہ کرنے والوں کے آگے تصور سامھی نظر آتے ہیں یہاں احباب سے حد درجہ اخلاص و محبت ہے وہیں قتیل، واقف، غیاث الدین، محمد حسین دکنی اور اُن کے حامیوں کیلئے اُن کے دل میں آتشِ نفرت بھی فروزاں ہے۔ ایک طرف اگر علمی بحثیں اور دقیقہ بینیاں ہیں تو دوسری طرف، ”دلِ لڑنا“ ”دلِ لڑنا“ ”قرم ساقی“ ”احتلام الدود“ ایسے دلیک الفاظ بھی بے تکلف استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے مکاتیب میں اپنی جاتی جاگتی تصویر پیش کرتے ہیں۔ اگر وہ فرشتہ صفت ہوتے تو اُن کی شخصیت اتنی دلچسپ نہ ہوتی۔ اگر ان میں انسانی کمزوریاں نہ ملتی تو ہمیں بجائے دلچسپی کے مفارقت کا احساس ہوتا۔ وہ بے دریغ ”ایک ستم پیشہ آدمی سے“ محبت کا ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ جس اصول پر ایسی محبت کرنا چاہئے وہ بھی بتا دیتے ہیں یعنی یہ کہ مہر کی گھسی بنو، شہد کی گھسی نہ بنو۔ اسی طرح علمی بحث میں جو فاطمہ برہان کے سلسلے میں چڑھی جب انھیں یہ خوف ہوتا ہے کہ ہمیں مخالفین انھیں بے استادانہ کہیں تو فوراً ایک خیالی استاد لا عبد الصمد کو وجود میں لے آتے ہیں اور اس کا ذکر اس شد و مد سے کرتے ہیں جیسے دراصل اس کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ لہذا یہ خدا ہی اقرار کرتے ہیں کہ ملا عبد الصمد کا وجود ایجادِ ہندو تھا ان تمام کمزوریوں کے باوجود غالب کی جو تصویر ایسے شخص کی

پیش کرتی ہے جس میں برائیوں پر اچھائیاں غالب ہیں جس میں خوشامد اور تعلق کم اور خود داری اور رکہ رکہ اور زیادہ ہے۔ جہنم نفق سے متبرک نہیں۔ مگر خلوص اس کا اصلی جوہر ہے۔ جو باوجود سخت حاجت مند ہونے کے اگر دست سوال دلا کر تاہے تو صرف اُن کے آگے جن کو دینا ہمارا نہ ہو، جو اپنے اور دوسروں کے مراتب سے واقف ہے، اور دوستوں کی رنجوئی کو سب سے بڑی سعادت جانتا ہے۔ غرضیکہ غالب کی شخصیت نقاب اُٹھنے کے بعد زیادہ جاذب نظر زیادہ دلآویز اور زیادہ دلچسپ ہو جاتی ہے۔

مکاتیب کی طرح نسخہ حمید نے بھی چند پردے اُٹھا کر اس دلچسپی میں گرفتار اضافہ کیا۔ رہی شاعرانہ عظمت تو جہاں اس نسخہ میں صدائے اُجڑے ہوئے "فارسی زدہ" اشعار ملتے ہیں وہیں یہ دلکہ کر حیرت جوتی ہے کہ غالب کی بہت سی مشہور غزلیں اُنکے اسی "دورِ جہالت" کی کہی ہوئی ہیں جو ۱۲۳۷ھ یعنی اُن کی عمر کے پچیسویں برس پر ختم ہوا۔ غالب کا بیان تھا کہ "پندرہ سے پچیس برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھتا گیا۔ دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا۔ آخر جب تیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا اور اوراق یک قلم چاک کئے۔ دس پندرہ اشعار واسطے نمونے کے دیوان حال میں رہنے دئے اس بیان سے گمان ہوتا ہے کہ سوائے دس پندرہ شعر کے پچیس برس تک کے کلام میں اور کچھ محفوظ رکھنے کے قابل نہ تھا۔ اگر نسخہ حمید یہ شایع نہ ہوتا تو یہی سمجھا جاتا کہ اس عمر تک غالب کی شاعرانہ صلاحیتیں ایسی نہ تھیں کہ اُن کو صفتِ اول کے شعر کے زمرہ میں شامل کر سکتیں۔ خوش قسمتی سے وہی مجبوء کلام بس کے اوراق غالب کے نزدیک یک قلم چاک کرنے کے قابل تھے نسخہ حمید کے نام سے ہم تک پہنچا اور اس کے مطالعہ سے غالب کی شاعرانہ عظمت میں کئی حیثیتوں سے اضافہ ہوا۔ اول تو ہم کو معلوم ہوا کہ ۱۲۳۷ھ تک غالب نے جو کچھ کہا تھا وہ یک قلم چاک کر دینے کے قابل نہ تھا بلکہ اس میں بہت سے اشعار ایسے تھے جو ان کے بہترین اشعار میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں غالب کی شاعری کی ارتقائی منزلوں سے واقفیت حاصل ہوئی اور پتہ چلا کہ ایک بڑا شاعر اپنی خامیوں پر آگاہ ہو کر کس طرح خود اپنی اصلاح کر سکتا ہے۔ سب سے بڑا فائدہ جو نسخہ حمید کے شایع ہونے سے ہوا وہ یہ ہے کہ ایک کافی تعداد عمدہ اور پاکیزہ اشعار کی جو انتخاب کے وقت نظر انداز کر دئے گئے تھے، ہم کو دستیاب ہوئی۔ کیا ستم ہے کہ مندرجہ ذیل شعر قابلِ انتخاب نہ ٹھہریں۔

بہرہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کیسے	رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا
بصورت تکلف یعنی تاسف	اسد میر، تسم جوں پر مردگاں کا
کس بات پہ مغرور ہوئے غبر تمنا	سامان دعا و خشت و تاثیر و دایچ
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے	دشمنی ہے وصال کا مذکور
اے چرخ خاک بر تعمیر کائنات	لیکن بنائے عہد وفا استوار تر
اے اسد ہم خود اسیر رنگ و بوئے بلخ ہیں	ظاہر اعیان نادان ہے گرفتار ہو سس
تاشائے گلشن تمنائے چیدن	بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم
اسد شکوہ کفر و دعا تاسپاسی	ہجوم تمنا سے لاچار ہیں ہم
دیرو حرم آئینہ نگار تمنا	دامانگی شوق ترا سے جو پناہیں
ہوں گویا نشاط تصور سے قلمہ سنج	میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں
سچے طلسم دہر میں صد حشر بادشہ عمل	آگہی غافل کہ یک امروز بے فردا نہیں
بے چشم دل نہ کر ہوس سیر لالہ زار	یعنی یہ ہر ورق ورق انتخاب ہے
یارپ ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو	وہ محشر خیال کہ دنیا کہیں ہے
توڑ بیٹھے جب کہ ہم جام و سہو پھر ہم کو کیا،	آسمان سے بادہ کھٹام گو پیرا کوکب

۳۱ چند ناز مسجد و بت خانہ کھینچے جوں شمع دل بخت و جانہ کھینچے
 نہ حیرت چشم ساقی کی نہ محبت دور ساقی مری محفل میں غالب گردش ایام باقی ہے
 دیہ پندہ سولہ شعر یہاں بطور نمونہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں آخر میں دو سوا دو سوا اشعار جو میں نے انتخاب کئے ہیں۔ دیکھ کر دیکھا
 لکھو حمیدہ میں کچھ اشعار اور غزلیں جو حاشے پر درج ہیں یقیناً ۱۲۳۳ء کے بعد کی ہیں مثلاً وہ غزل جس کا مطلع ہے:
 منہمک ہو گئے تو لے غالب اب عناصر میں اعتدال کہاں
 ایسے اشعار اور غزلوں سے قطع نظر صرف اس کلام کو جو ۱۲۳۳ء میں رئیس مہجور کے صاحبزادہ میاں خواجہ ارخان کے لکھے
 مرتب کیا گیا تھا، اور جو غالب کی کہیں برس کی عمر تک کا ہے، دیکھا جائے تو قیس چالیس ایسی غزلیں ملتی ہیں جو غالب کی مشہور
 غزلوں میں سے ہیں۔ ایسی کچھ غزلوں کے مطلع یہ ہیں:-

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر بڑا پایا دل کہاں کر گم کیجئے ہم نے دعا پایا
 شوق ہر رنگ رقیب سر و سامان نکلا قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا
 دہریں نقش و دنا وجہ قسلی نہ ہوا ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندہ معنی نہ ہوا
 بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا
 بھر مجھے دیدہ تر یاد آیا، دل جگر تشنہ خزاں آیا
 تو دوست کسی کا بھی سنگم نہ ہوا تھا اوروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا
 حسن غمزہ کی کشاکش سے چٹا میرے بعد بارے آرام سے ہیں اہل جفا میرے بعد
 نہ گل فتنہ ہوں نہ پردہ ساز، میں ہوں اپنی شکست کی آواز
 آہ کو چاہئے اک عمر آخر ہونے تک کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
 غنچہ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کر یوں ہوئے کو بوجھتا ہوں میں منہ سے مجھے بتا کر یوں
 ہم سے کھل جاؤ بوقت سے پرستی ایک دن در نہ ہم چھڑیں گے رکھ کر مذمتی ایک دن
 جہاں تیرا نقش قدم رکھتے ہیں خیاباں خیاباں ارم دیکھتے ہیں
 مانع دشت لاؤ دی کوئی تدبیر نہیں ایک چکر ہے مرے پاؤں میں زنجیر نہیں
 تیرے توسن کو صبا بانہتے ہیں ہم بھی مضمون کی ہوا بانہتے ہیں
 صد جلوہ رو ہر وہ ہے جو مرثگان اٹھائے طاقت کہاں کر دید کا احسان اٹھائے
 غم دنیا سے گر پائی بھی فرمت سر تھا لیکن فلک کا دیکھنا تو قرب تیرے یاد آنے کی
 بساط مجز میں تھا ایک دل یک قطرہ غم وہ بھی سو رہتا ہے بانواز چکیدن سرنگوں وہ بھی
 درد سے میرے ہے تجھ کو بے قراری ہائے کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے
 آکر میری جاں کو قرار نہیں ہے طاقب بیداؤ انتظار نہیں ہے
 نہ ہوئی گر مرے مرنے سے تسلی نہ سہی امتحان اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی
 جب تک وہاں زخم نہ پیدا کرے کوئی مشکل کہ تجھ سے راہ سخن وا کرے کوئی
 آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جیسے ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جیسے

ان غزلوں میں سے کچھ تو کافی ترمیم و تنسیخ کے بعد مردم دہان میں آئی ہیں۔ مگر کافی ایسی بھی ہیں جن میں مرثیہ

شعر گنایا بڑھایا گیا ہے اور بعض تو دونوں دیوانوں میں یکساں ہیں - جیسے :-

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی بسر نہیں انساں ہونا
تو دوست کسی کا بھی سنگرنہ ہوا تھا اوروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا
ہم سے کھل جاؤ بوقت لے پرتی یکساںی ورنہ ہم جھپٹیں گے رکھ کر عذرستی ایک دن
غم دہشت پائی بھی جو فرصت سر اٹھانکی نلک کا دیکھنا تقریب بسترے یاد آنے کی
اگر میری جان کو قرار نہیں ہے طاقت بیدار انتظار نہیں ہے
نہ ہوئی گر مرے مرنے سے تسلی نہ سہی استحاں اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی

غالب کی بہت مشہور غزل ”آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک“ یہ بھی ”دوبہ جہالت“ کی ہی ہوئی ہے - صرف ایک شعر نکال دیا گیا ہے - مگر کسی شعر کا اضافہ نہیں کیا گیا - ایک اور مشہور غزل ”آئینہ کیوں نہ دول کہ تاشہ کہیں ہے“ میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا - اس میں سے ایک ایسا شعر بھی نظر انداز کر دیا گیا جس پر حیرت ہوتی ہے -

یار پ مجھ تو خواب میں بھی مت دکھائیو وہ محشر خیال کہ دنیا کہے جسے

”جب تک وہاں زخم نہ پیدا کرے کوئی“ بھی غالب کی مشہور غزلوں میں سے ہے - اس نالے سے صرف ایک شعر کم کر کے پوری غزل مروجہ حروفان میں شامل کی گئی ہے - بعض بعض اشعار تو ایسی بھی ہیں اور بالغ نظری کے حامل ہیں کہ اگر نسخہ تجدید کی شہادت نہ ہوتی تو کسی طرح یقین نہ آتا کہ بالکل ابتدائی دور میں کہے گئے ہوں گے - مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ یہ شعر کس بالغ نظری کا ثبوت دیتے ہیں :-

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا
ڈھانچا کفن نے داغ عیون پہ برہنگی میں ورنہ ہر لباس میں تنگ وجود تھا
سادگی و پرکاری ہے خودی و ہشیاری حسن کو تغافل میں جرات آزما پائے
بوسے گل ناز دل دو جو چہ داغ محفل جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا
حریت جو شیش دریا نہیں خود داری مسائل جہاں ساقی ہو تو ہلال ہے دعویٰ ہوشیاری کا
لطافت ہے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی جہاں رنگار ہے آئینہ باد ہشیاری کا
دہر میں نقشِ وفا دہے تسلی نہ ہوا ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندہ معنی نہ ہوا
میں کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی میرے سر نہیں انساں ہونا
کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ ہائے اس زردیشیاں کا پیشیاں ہونا
توفیق باندا زہرِ حمت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا
دریائے معاصی تنگ آبی سے ہوا خشک میرا سر دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا
شمع بجتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہو شعلہ عشق سپہ پوش ہوا میرے بعد
لرزتا ہے مرا دل رحمتِ جبر درخشاں پر میں ہوں وہ قطرہ شبنم کہ ہو فار بہاں پر
نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز
آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتتا ہے تری زلف کے سر پہ ہونے تک

(پوری غزل)

گر تجھ کو ہو یقین اجابت دعا نہ مانگ
غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش ازیک نفس
نغمہ ہائے غم کو بھی لے دل غنیمت جانے
زمانہ سخت کم آزار ہے بجانِ اسد

دیوار بار منت مزدور سے ہے غم
بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خون بھی
لے عشرت کی خواہش ساقی گردوں سے کیا کیجے
میں نامرادوں کی تسلی کو کب اکر دوں

ایک جنگامہ پہ موقوف ہے گھر کی رونق
رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے
سر پہ ہوئی نہ وعدہ صبر آزما سے عمر
دعا محو تماشا ہے شکستِ دل ہے

کس کا سراغ جاوہ ہے حیرت کو اسے خدا
پھونکا ہے کس نے گوشِ محبت میں لے خدا

یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ
برق سے کرنے ہیں روشن شمعِ ماتم خاد ہم
بے صدا ہو جائے گا یہ ساز ہستی ایک دن
وگرنہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں

اسے خادِ شراب نے احسان اٹھائیے
سوربتا ہے باندازِ پکیدن صرنگوں وہ بھی
لے بیٹھا ہے اک دوچار جامِ دائرگوں وہ بھی
مانا کہ تیرے دُرنے سے نگر کا سیاب ہے

نوشہ غم ہی سہی نغمہ شادی نہ سہی
بھرے ہیں جس قدر جامِ مہو میخانہ خالی ہے
فرست کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی
آئینہ خانہ میں کوئی لے جاتا ہے مجھے

آئینہ فرسش شش جہت انتظار ہے
افزون انتظار تمنا کہیں جسے

نسخہ حمید یہ شائع نہ ہوتا تو ان اشعار یا مندرجہ بالا غزلوں پر گمان بھی نہ گزرتا کہ غالب کے ابتدائی دور کی ہیں، ان کو غالب کے اور کلام میں ملا جلا کر پڑھنے کو بالکل احساس نہ ہوگا کہ ہم دو مختلف ادوار کا کلام پڑھ رہے ہیں۔ جب نسخہ حمید یہ کے ذریعہ ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ایسے اور بہت سے اشعار غالب چھپیں برس کی عمر تک کہ چپکے تھے تو یقیناً غالب کی شاعرانہ عظمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ غالب کے بیان سے جو دھوکا ہوتا تھا کہ بچپن برس تک انھوں نے جو کچھ کہا تھا قابلِ اعتناء نہ تھا، وہ نسخہ حمید کے توسط سے دور ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ غالب میں ابتدا ہی سے شاعری کا وہ جوہر موجود تھا، جس نے انھیں بقائے دوام عطا کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عرفی اور رکیتس کی طرح ان کا شاعرانہ شعور بھی بہت جلد بالغ ہو گیا تھا اور اگر عرفی اور رکیتس کی طرح غالب کی موت بھی عنفوانِ شباب میں واقع ہوتی (جو اردو ادب کے لئے ایک سانحہ عظیم ہوتا) تو بھی وہ ایک ایسا ادبی کارنامہ چھوڑ جاتے جو ہمیشہ رہنے والا ہوتا۔ انھوں نے مولوی عبدالرزاق شاہ کو زندگی کے آخر دور میں لکھا تھا: ”نظم و نثر کی قلوں کا انتظام ایزد وانا و توانا کی عنایت و اعانت سے خوب ہو چکا ہے۔ اگر اس نے پایا تو قیامت تک میرا نام و نشان باقی و قائم رہے گا۔“ مجھے یقین ہے کہ اگر نظم میں غالب سوائے اس مجموعے کے جو ۱۲۳۳ھ میں مرتب ہوا تھا اور کچھ نہ چھوڑ جاتے تو بھی قیامت تک ان کا نام و نشان باقی و قائم رہتا۔

یہ ضرور ہے کہ نسخہ حمید یہ غالب کی ابتدائی کج روی کی سیکڑوں مثالیں پیش کرتا ہے۔ بیشتر اشعار ایسے ہیں جو ”فارسی زدگی“ کے باعث اردو کے دائرہ سے خارج ہیں اور جن میں سے کچھ بعد میں غالب نے اپنے فارسی دیوان میں شامل کر لئے۔ اس کی طبیعت کو راند تقلید سے منحرف تھی اور وہ ہر بات کو بالکل نئے انداز سے کہنا چاہتے تھے۔ اس افتادِ طبع نے ان کے ابتدائی کلام میں جنبت پیدا کر دی۔ بیدل کا پیچیدہ طرز بیان ان کو اس قدر پسند آیا کہ اسے شاعری کا خدا سمجھنے لگے۔ غالب کو بیدل سے کس قدر عقیدت تھی اس کا اظہار مروجہ دیوان میں بھی پایا جاتا ہے مگر نسخہ حمید یہ میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے ان کی دہانہ گرویدگی بہت نمایاں ہو جاتی ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں:-

گرتے حضرت بیدل کا خط لوح مزار اسد آئینہ پر دراز معانی مانگے
غالب کی جدت طرازی اور مشکل پسندی نے جہاں ان کے کلام کو تازگی اور رنگینگی بخشی رہا، اُن سے ایسے اشعار بھی
کہلائے جو معتمد بن کر رہ گئے اور ان میں سے بعض نے تو حد درجہ مضحکہ خیز شکل اختیار کی مثلاً:-

صبح قیامت ایک دُوم گرگ تھی اسد، شیشہ آتشیں رُخ پر نور،
جس دشت میں وہ شوخ دو عالم شکار تھا، عرق از خط چکیدہ روغن مور

حیرے کوچے میں ہے مشاطہ دامانگی قاصد، حیرے کوچے میں ہے مشاطہ دامانگی قاصد،

یاں فلاخن باز کس کا نالہ بے باک ہے، جادوہ تاکہاں مونس عینی افلاک ہے

خفا کرتی ہے زانل سر نوشت کلفت ہستی، سحر از بہر شست دشتے داغ ماہ صاپوں جو

غروب دست رونے شان توڑا فرق بد پر، سلیمانی ہے تنگ بید ماغان خود آرائی

زخم دل پر باندھے حلوئے مغز استخوان، تندرستی فایرہ اور ناتوانی مفت ہے

ان ستم کیشوں کے کھائے ہیں زبں تیر نگاہ، پردہ بادام یک غریب حسرت بیز ہے

بیابان فنا ہے باد صحرائے طلب غالب، پسینہ توسن ہمت کا سیل خانہ زیں ہے

ایسے اشعار کے ساتھ ساتھ جب ہم نہایت سلیس اور پاکیزہ اشعار (جن کی مثالیں اوپر دی گئی ہیں) پاتے ہیں تو
سنت تعجب ہوتا ہے کہ بیک وقت یہ کیسے ممکن ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ غالب کی طبیعت میں ابتدا ہی سے صحیح شاعرانہ صلاحیتیں
موجود تھیں۔ جدت طرازی اور بیدل کی پیروی میں وہ کچھ عرصہ دشوار گزار گھاٹیوں میں بٹھکتے رہے۔ مگر ان کے ذوقِ سلیم
نے زیادہ بٹھکنے نہ دیا اور بالآخر وہ جلد ہی اپنے صحیح مقام پر پہنچ گئے۔

ابتدائی دور کے پیچیدہ کلام میں جو اصلاحیں غالب نے بعد میں کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں، کہیں کہیں تو صرف لگاؤ
لفظ کے رد بدل سے شعر کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اُن کی نکتہ رس طبیعت کا پتہ چلتا ہے۔

”جراحت تحفہ الماس اور مخان ناویدی دعوت“ میں ناویدی دعوت کے بجائے ”خون جگر ہدیہ“ رکھ دیا۔

”شور پند ناصح نے زخم پر نمک باندھا“ میں نمک باندھا کا محل نہ تھا ”نمک چھڑکا“ کر دیا۔

”مرگیا صدمہ آواز سے تم کی غالب“ میں ”صدمہ آواز سے تم کی“ نامناسب ترکیب تھی اصلاح پاکر یہ مصرع یوں ہوا
”مرگیا صدمہ یک جنبش لب سے غالب“

”نہیں بتو زلیخا بے تکلف ماہ کنعاں پر“۔ یہ مصرع دوسرے مصرع سے زیادہ ربط نہ رکھتا تھا پورا مصرع بدل کر شعر
یوں بنا دیا۔

”چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی“ سفیدی دیدہ یعقوب کی بھرتی ہے زنون پر
”حسد پیمانہ سے دل عالم آب تماشا ہو“ بہت الجھا ہوا مصرع تھا۔ اس کی جگہ ”حسد سے دل اگر افسردہ ہے مگر تماشا ہو“
بنادیا۔

”یاد ہے شادی میں عقد نالہ یارب مجھے“ میں ”عقدہ نالہ یارب“ کی ترکیب اچھی نہ تھی۔

”یاد ہے شادی میں بھی ہنگامہ یارب مجھے“ کر دیا۔ ”عیادت بس کہ تجھ سے گرمی بازار بستر ہے“ کی جگہ ایک نہایت صاف

مصرع رکھ دیا ”خوشا اقبال ربوری عیادت کو تم آئے ہو“

”غم فراق میں تکلیف سیر بلخ نہ دو“ بنادیا۔ جو نہایت عمدہ اصلاح ہے۔

”سیلاب گر یہ دشمن دیوار و در ہے آج“ میں دشمن کی جگہ ”در ہے“ رکھا جو یقیناً بہتر ہے۔

دلی خوں شدہ کش کش کثرتِ اظہار۔ میں کثرتِ اظہار کی جگہ ”حسرتِ دیدار“ کی اصلاح خوب ہے۔

غالب کا مشہور شعر ہے:- ”بوسے گل، ناز دل، دود چرخِ محفل“ جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا“ اس کا پہلا

معروضہ ابتداؤں میں تھا؟ ”عشرتِ ایجادِ بوسے گل“ دود چرخ ”ظاہر ہے کہ یہ اصلاح شعر کو کس قدر بلند کر دیتی ہے۔

غرض کہ نسخہ حمید یہ کی اشاعت سے یہ اندیشہ کہ غالب اپنے درجے سے گرجائیں گے، بے بنیاد ثابت ہوا بلکہ یہ نسخہ کئی اعتبار

سے غالب کی شاعرانہ عظمت کو بڑھانے میں مدد ہوا مزید برآں اس سے جہاں ایک طرف غالب کے اس ہمان کی تردید ہوئی

کہ بچپن میں اس کی عمر تک جو کچھ کہا گیا تھا وہ یک تنہا پاک کر دیے کے قابل تھا تو دوسری طرف مولانا محمد حسین آزاد کے بیان میں

یہی ترمیم کی ضرورت آئی۔ آزاد کے بیان سے گمان گزرتا تھا کہ مروجہ دیوان تمام تر منتخب کلام کا مجموعہ ہے جسے غالب کے دو

عزیز دوستوں مولوی فضل حق اور مرزا تنہا نے ان کے چند کلام سے منتخب کر کے مرتب کیا تھا۔ وہ فرماتے ہیں:-

”دونوں صاحبوں کے دیکھ کر انتخاب کیا وہ یہی دیوان ہے جو آج ہم عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں“

جو اشعار مروجہ دیوان اور نسخہ حمید میں مشترک ہے، ان کی تعداد (فاتحہ فارسی کو چھوڑ کر) میرے شمار کے بموجب ۶۴۴

ہوتی ہے۔ (نسخہ حمید میں مشترک اشعار کے آگے ”م“ تحریر ہے۔ مگر کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے، جن پر ”م“ لکھا غالباً

سہواً چھوٹ گیا ہے۔ اس لئے بعض کام“ والے اشعار کو لکھنے سے مشترک اشعار کی صحیح تعداد معلوم نہ ہو سکے گی۔ مروجہ دیوان میں

اس سے چھٹے اشعار ہیں۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو دیوان ہم آج عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں وہ تمام تر مولوی

فضل حق اور مرزا خان کا انتخاب کیا ہوا ہے۔ ممکن ہے ۱۲۳۷ھ کے بعد بھی غالب نے کچھ ایسی غزلیں کہی ہوں جن سے اشعار منتخب

کئے گئے ہوں، مگر مروجہ دیوان کا بیشتر حصہ یقیناً غیر منتخب اشعار پر مشتمل ہے۔

نسخہ حمید کے مطالعہ سے غالب کے مذہبی عقیدہ پر بھی روشنی پڑتی ہے، یوں تو ان کے خطوط میں ان کے عقیدہ کا اظہار

جا بجا ملتا ہے۔ چنانچہ مرزا حاتم علی قہر کو لکھتے ہیں:- ”صاحب ہندو اثنائے عشری ہوں ہر مطلب کے خاتمہ پر بارہ کا ہندو تہنیکار

ہوں۔ خدا کرے کہ میرا بھی خاتمہ اسی عقیدے پر ہو، ہم تم ایک آقا کے غلام ہیں“ دوسری جگہ مرزا علاء الدین کو اپنے عقیدے

کے بارے میں لکھتے ہیں:- ”محمد علیہ السلام پر نبوت فتم ہوئی۔ خاتم المرسلین اور رحمۃ العالمین ہیں۔ قطع ثبوت کا مطلع امامت

اور امامت نہ اجماعی بلکہ من اللہ ہے اور امام من اللہ علی علیہ السلام ہے۔ تم حسن ثم حسین اسی طرح حمیدی موعود علیہ السلام“

مگر غالباً وہ اپنے اصلی عقاید کا اعلان عام طور پر نہ کرتے تھے۔ چنانچہ نواب ضیاء الدین خاں نے جو ان کے عزیز دوست ہونے کے

علاوہ رشتہ دار بھی تھے۔ ان کی تجہیز و تکفین اہل سنت کے طریقے پر کی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ مخصوص دوستوں کے علاوہ

وہ اوروں سے یہی کہتے تھے کہ ایک مادر النہری (یعنی غالب) فیضی کیلے ہو سکتا ہے۔ یہاں ارشاد ظہر نے جب اس الزام کی

تردید میں انھوں نے ترک مذہب آہائے نامہ کیا اور تشیع کو تسنن پر اختیار کیا“ کتاب لکھی تو تقریباً لکھنے کی خدمت غالب کو پہلے

کی گئی اس تقریب میں غالب نے اپنے عقیدے کے اظہار سے نہایت محسوساتی سے پہلو ہٹائی، اور جو کچھ انھوں نے ”حقیقت مذہب

اہل سنت و جماعت“ پر نظم میں لکھا تھا اس کی توضیح اس طرح کر دی کہ مضامین ارشاد کئے ہوئے اعلیٰ حضرت کے بموجب ارشاد غالب

نظم میں ڈھلے۔ ناگاہ جانب اجانب سے اس نظم کے جواب میں کچھ وار چلے۔ یہ گناہ گار بے گناہ بھی۔ ذمہ ممدوح ہوا اور خیر

زبان کے نظم سے مجروح ہوا“

مگر جس ماہاد الاولاد سے غالب نے حضرت علی کا ذکر اپنے اشعار میں کیا ہے اس سے ان کے شیعہ ہونے میں شبہ کی گنجائش

نہیں رہتی۔ میں نسخہ حمید سے کچھ اشعار درج کرتا ہوں:-

یا علی یک نگاہ سوئے اسد
دھوئیں سے آگ کے اک ابر دریا بار ہو پیدا
اسد قدرت ہے حیدر کے ہوئے سرگرم و ترسا کو
غالب ہے رتہ ہم تصور سے کچھ پرے
اسد گر نام والائے علی تعویذ بازو دو
اسد جہاں کو علی بر سر نوازش ہو
کثرت اندوہ سے حیران مضطرب اسد
جو حیدر پرستی کا اقرار کرے اور علی کو خدا کہنا عجز بندگی جانے اس کے عقیدے میں شک و شبہ کی گنجائش کہاں ہے۔ فیض حمیدیت
اعت سے سب سے بڑا فائدہ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، یہ ہوا کہ ایک کافی تعداد ایسے شعروں کی مل گئی جو نظری قرار دئے جانے
جو دو تانگوں لطافتوں کے حامل ہیں اور ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کیوں انتخاب میں نہ آئے۔ مولوی فضل حق اور مرزا خاں
نحوں نے انتخاب کی خدمت انجام دی) اس لحاظ سے بے شک لائق مبارک باد ہیں کہ انھوں نے نگہریوں میں لے ہوئے جواہر
میں سے بیشتر ڈھونڈ نکالے۔ فیض حمیدیت کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کی جو ہر شناس نگاہ کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ مگر سچر بھی جواہر
کے ساتھ کچھ نگہریاں آگئیں اور کچھ جواہر ریزے چھوٹ گئے۔ معلوم نہیں مندرجہ ذیل اشعار جن میں زبان کی ثقافت کی
کے لئے بلند پروازی یا معنی آفرینی بھی نہیں کیوں منتخب کئے گئے۔

نار دل میں شب انداز اثر نایاب سقا
اسد ہم وہ جنوں چلاں گدائے بے سرو پا ہیں
شب غبار شوق ساقی رتیز اندازہ سقا
آمد خط سے ہوا ہے سرد جو بازار دوست
میرے قدح میں ہے صہبائے آتش پہناں
برنگ کا غدا آتش زدہ نیرنگ بے تاب
میں اور وہ بے سبب رنج آشنا دشمن کہ کہتا ہے
ذیوب گر خنس جو ہر طراوت سبزہ خطا سے
گرد راہ دار ہے سامان غلہ زخیم دل
ہوئی ہے مانع ذوق تماشا خانہ دیوانی
رگ چلے کو خاک دشت مجنوں ریگی سبختے
میکدہ گر چشم مست یار سے یائے شکست
شرشک سر بہ صحرادادہ نور العین دامن ہے
ہ طوفان گاہ جوش اضطراب و شام تنہائی
مذکوب حوادث کا تحمل کر نہیں سکتی

تھا سبند بزم وصل غیر کو بیتاب سقا
کہ ہے سرخیز مژگان آہو پشت خار اپنا
تا محیط بادہ صورت خانہ خمیازہ سقا
دود شمع کشتہ تھا شام خط رخسار دوست
بر دے سفر کباب دل سمندر کھینچ
ہزار آئینہ دل باندا ہے بال یک تمید پر
شعاع ہر سے ہمت نگہ کی چشم روزن پر
لگا دے خانہ آئینہ میں روئے نگار آتش
ور نہ ہوتا ہے جہاں میں کس قدر پیدا نک
کعب سیلاب باقی ہے بزرگ پلہ روزن میں
اگر بوجہ بجائے دانہ دیہقان نوک نشتر کی
موسے شیشہ دیدہ ساغر کی مژگان کی کرے
دل بے دست دپا افتادہ بر خور دار ہتر ہے
شعاع آفتاب صبح محشر تار بستر ہے
مری طاقت کی ضامن تھی بتوں کے ناز ٹھٹھانے کی

اس قسم کے ثقیل اشعار تو منتخب کئے گئے، مگر ان سے کہیں زیادہ رواں اور بلند اشعار جن کی کچھ مثالیں شروع میں دی گئی
نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔ سوا سوا اشعار اپنے مذاق کے مطابق انتخاب کئے ہیں اور میرا خیال ہے کہ انہی اور اشعار بھی ایسے

ہیں جو لحاظ سلاست یا یہ باعتبار معنی لئے جاسکتے ہیں۔ ہر وہ دیوان غالب میں ایسے ثقیل اشعار کے علاوہ کچھ بہت اشعار
بفضل میں غیر کے آج آپ سوئے ہیں کہیں درنہ سبب کیا خواب میں آکر تبسم ہائے پنہاں کا
اگاہ گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشا کر ہزار اب گھاس کے ہے کھودنے پر میرے دریاں کا

کافی ہے فتانی ترے چھلے کا نہ دینا خالی مجھے دکھلا کے بوقت سفر انگشت
دھول دھوپ اس سراپا ناز کا شبوہ نہیں ہم، اگر مٹھے تھے غالب پیش دستی ایک دن
صحبت میں غیر کی نہ پڑی ہو یہ غوکہیں دینے لگا ہے بوسے بغیر انتخاب کئے،

اگر سب ثقیل اور بہت اشعار جن کی تعداد سو سے زیادہ ہوگی خارج کر دے جائیں اور ان کی جگہ مندرجہ ذیل اشعار
اضافہ کر دیا جائے اور ان غیر مطبوعہ اشعار کو بھی شامل کر لیا جائے جو غالب کے خطوط میں ملتے ہیں تو غالب کا دیوان واقعی منتخب ہو جائے گا
کئے ہیں ان میں بیشتر تو ایسے ہیں جو لحاظ ندرت بحیال، شوخی بیان یا بلندی مضمون ہرگز نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔ دوسرے وہ
وہ اتنے اچھے نہیں مگر پھر بھی انتخاب کے قابل ہیں۔ تیسرے وہ اشعار ہیں جو زیادہ اچھے نہیں مگر قابل اعتناء ہیں۔ ان کے علاوہ
بھی صاف اور رواں اشعار نسخہ حمید میں ملتے ہیں، مگر چونکہ ان میں کوئی خاص بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں نے انہیں
دیا۔ ۱۔ دو اشعار جو نظر انداز نہیں کئے جاسکتے :-

سرتا قدم گزارش ذوق سجدہ تھا ہم نے دشت امکاں کو ایک نقشہ پایا
خوشی دیدار بلا آئینہ سماں نکلا شوق دیدار بلا آئینہ سماں نکلا
مجھ سا کافر کہ جو مہمنوں معاصی نہ ہوا مجھ سا کافر کہ جو مہمنوں معاصی نہ ہوا
جو گرہ آپ نہ کھولی اُسے مشکل باندھا جو گرہ آپ نہ کھولی اُسے مشکل باندھا
شعلہ عشق کو اپنا سر و سماں باندھا شعلہ عشق کو اپنا سر و سماں باندھا
عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرایا عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرایا
ہر برگ گل کے پردہ میں دل بے قرار تھا ہر برگ گل کے پردہ میں دل بے قرار تھا
ہر ذرے کے نقاب میں دل بے قرار ہے ہر ذرے کے نقاب میں دل بے قرار ہے
اسد میں تبسم ہوں بڑ مردگان کا اسد میں تبسم ہوں بڑ مردگان کا

پردائ تجلی شمع ظہور تھا پردائ تجلی شمع ظہور تھا
جز تار اشک جادۂ منزل نہیں رہا جز تار اشک جادۂ منزل نہیں رہا
دنیا میں کوئی عقدہ مشکل نہ رہا دنیا میں کوئی عقدہ مشکل نہ رہا
در نہ جو چاہئے اسباب تناسب تھا در نہ جو چاہئے اسباب تناسب تھا
دل دیوانہ کو راستہ ہر مذہب تھا دل دیوانہ کو راستہ ہر مذہب تھا

یہ دونوں شعر قلمی نسخے کے حاشیہ پر درج ہیں، یعنی ۱۲۳۷ء کے بعد کے کہے ہوئے ہیں۔

لے (نگار) آفتاب کی گرمی شبنم کو اپنی طرٹ کھینچ لیتی ہے، اس لئے ”ذوق سجدہ“ بے محل معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ غالب نے صود لکھا
نقل کرنے والے نے اسے سجدہ کر دیا ہو۔

رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا
عوصلہ تنگ نہ کرے سبب آزاروں کا
دل ہنوز خیالِ وصالِ خام دہا
سامانِ دعا وحشت و تاثیرِ دعا ہیج
خدا کے واسطے لے شاہ بے کہ ان فریاد
دشمنی ہے وصال کا مذکور
ہے تماشا زشت رویوں کا عتاب آئینہ پر

لیکن بنائے عہد وفا استوار پر
کہ شیشہ نازک و صہبائے آگینہ گداز

ظاہرِ اصیاد ناداں ہے گرفتار ہوس
پانی جگہ بھی دل میں تو ہو گرفتار حیف
ورنہ ہے خورشید اک دست سوال
چپکے چپکے جلتے ہیں جوں شمع ماتم خانہ ہم
بہار آفرینا گنہ گار ہیں ہم
ہجومِ تمنا سے لاچار ہیں ہم
دامادگی شوق تراشے ہے پناہیں
میں عنذلیب گلشنِ آفریدہ ہوں

لیکن جث کہ شبنم خورشید دیدہ ہوں،
یارب میں کس غریب کا بخت میدہ ہوں
دگر نہ مثلِ غارِ خشک مردودِ گلستاں ہیں
اگر ڈھانپے تو آنکھیں ڈھانپ ہم تصویرِ عریں ہیں
ہرنگِ جادہ سر کوئے یار رکھتے ہیں
آگہیِ غافل کہ یک امروزیے فردا نہیں،
ہے ہر اک فرد جہاں میں درقِ ناخواندہ
خانہ آگہیِ خراب دل نہ سمجھ بلا سمجھ
گرچہ خدا کی یاد ہے کلفتِ ماسوا سمجھ
یک عمر ناز شوخی عنوان اٹھائیے
جنونِ دیاس و الم رزقِ دعا طلبی ہے

پہرہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کرے
اتحادِ ہرزہ و رانالہ بغوغا تاچند،
دل و جگر تپِ فرقت سے جل کے خاک ہوئے
کس بات پر مغرور ہے اسے مجزمتنا
ہزار آفت و یک جان بے نواسے اسد
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے
x مدعی میرے صفائے دل سے ہوتا ہے غفل

شعر حاشیہ پر درج ہے)

اسے چرخ، خاک پر سر تعمیر کائنات
x ہجومِ فکر سے دل مثلِ موج لرزے ہے

شعر حاشیہ پر درج ہے)

اس اسد خود ہم اسیرِ رنگ ہوئے باغ ہیں
ہیں میری مشت خاک سے اس کو کہ ورتیں
نور سے تیرے ہے اس کی روشنی،
بس کہ وہ چشم و چراغ محفلِ اغیار ہے
تماشا ئے گلشنِ تمنا ئے چیدن
اسد شکوہ کفر و دعا ناسپاسی
دیدِ حرمِ آئینہ مکرارِ تمنا،
x ہوں گرمیِ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج

شعر حاشیہ پر درج ہے)

میں چشمِ واکشادہ و گلشنِ نظر فریب
سر پر مرے وبالِ ہزار آرزو رہا،
مگر آتشِ ہمارا کوکبِ اقبال چمکا دے
اسد بزمِ تماشا میں تغافلِ پردہ داری ہے
فتادگی میں قدم استوار رکھتے ہیں
ہے طلسمِ دہریں صدِ حشرِ یادشِ عمل
کوئی آگاہ نہیں باطنِ یک دیگر سے
شکوہ و شکر کو اثرِ بیم و امید کا سمجھ
گاہ بخیلِ امید وار کہ ہر حجمِ بیم ناک
ہستیِ قریب نامہ موجِ سراب ہے
خوشادہ دل کہ سراپا طلسم بے خبری ہو

یعنی یہ ہر دوق ورتی انتخاب ہے،
لباسِ نظم میں۔ بالیدنی مضمون عالی ہے
لائق نہیں رہے ہیں غمِ روزگار کے
وہ محشر خیال کو دنیا کہیں ہے
ہر درہ چشک نگہ ناز ہے مجھے
زیادہ اس سے گرفتار ہوں کہ تو جانے
رہا میں ضعف سے شرمندہ نوا آموزی
ہر بہت خورشید طلعت آفتاب بام ہے x

بے چشم دل ذکر ہو سیر لا زار
اسد اٹھنا قیامت قامتوں کا وقت آرایش
ہم مشقِ فکر وصل و غم ہمارے اسد
یار یہ ہیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو
غائب نہ دیکھ سو کہ گئے چشم میں رشک
نفس بہ نالہ رقیب و نگہ بہ اشک عدد
تپش تو کیا نہ ہوئی عشق پر نشانی بھی
بس کو تیرے جلوہ دیدار کا ہے اشتیاق

x (یہ شعر حاشیے پر درج ہے)

آسمان سے بادہ گلِ خام گو بر سا کوہ
پر نشانی بھی فریبِ خاطر آسودہ ہے
شیونِ دل ایک سرود خانہ ہمسایہ ہے
پر پروانہ تار شمع پر مضرب ہو جائے
جوں شمع دل بجلوتِ جانا نہ کھینچے
ناڑ بہار جز بہ تقاضا نہ کھینچے
اے حسرتِ بسیار تمنا کی کمی ہے
بے فائدہ یاروں کو فرقِ غم و شادی ہے
میری محفل میں غالب گردشِ افلاک باقی ہے

توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر ہم کو کیا،
دام گاہ و عجز میں سامان آسائش کہاں
شورشِ باطن سے یاں تک مجھ کو غفلت ہے گاہ
نوائے خفہ الفت اگر ہے تاب ہو جائے
تا چند ناز مسجد بت خانہ کھینچے
گلِ سرسبز اشارہ جیبِ دریدہ ہے
دامادہ ذوقِ طرب وصل نہیں ہوں
زندانیِ تحمل میں مہمانِ تعافِ غل میں
نہ جرت چشمِ ساقی کی نہ صحبتِ دورِ ساقی

۲۔ وہ اشعار جو اچھے خاصے اور انتخاب کے قابل ہیں :-

کس کو دماغِ منت گفت و شنید تھا
ہنگامہ گرم حیرت بود و نہ بود تھا
جس کو دل کہتے تھے سو تیر کا پیکار نکلا
لاکھ پردے میں چھپا پھر وہی عریاں نکلا
آخر لے عہدِ شکست تو بھی پشیاں نکلا
اک گھر میں مختصر سا بیباں ضرور تھا
وہ دل یہ ہے کہ جس کا تخلص صبور تھا
آئینہ آہ میرے مقابل نہیں رہا
بے تکلف یہ سجودِ غم شمشیر آیا
سخن کا بندہ ہوں لیکن نہیں مشتاقِ تحسین کا
نقص پر اپنے ہوا جو مطلعِ کامل ہوا
خیالِ زلفِ بخت دوستِ صبحِ شام رہا

پوچھا تھا گرچہ یار نے احوالِ دل مگر
بازی نورِ فریب ہے اہلِ نظر کا ذوق
کچھ کھٹکتا تھا میرے سینے میں لیکن آخر
شورِ رسوائیِ دل دیکھ کر یک نالہ شوق
شونہی رنگِ حنا خوں و قاس سے کب تک
ضعفِ جنوں کہ وقتِ تپش در بھی دور تھا
درسِ تپش ہے برق کو اب اس کے نام سے
ہر چند ہوں میں طوطیِ شیرینِ سخن و سہ
اے فوشا ذوقِ تمنائے شہادت کو اسد
استدراکِ فطرتِ قدرِ دانی لفظ و معنی ہیں
عیب کا دریافت کرنا ہے ہر مندی اسد
دھوپِ حالِ شب و روز ہجر کا غالب

دل دوست اور یابِ حیرت سلامت
ز خود رفتگی بائے حیرت سلامت
یہ کیا ہے نیادی ہے حضرت سلامت

x دو عالم کی ہستی پر غلط فہمی
x نہ فکر سلامت نہ بیم سلامت
x رہے غالبِ خسہ مغلوب گردوں

ارحاشیہ پر درج ہیں)

وادی حسرت میں پھر آشفۃ سامانی عبث
عالم تسلیم میں یہ دعویٰ آرائی عبث
مے طفل خود معاملہ قدسے عصا بلند
نیا زبالِ انسانی ہوا صبر و شکیب آخر
سرخوش خواب ہے وہ زگرے مخمور ہنود
جنش موج صبا ہے شوخی افکار باغ
رکھتے ہو مجھے اتنی کدورت ہزار حیف
گھر پر گرا نہ غیر کے کوئی شرار حیف
لایا ہے لعلِ بیش بہا کاروانِ اشک
مڑگاں کو دوں فشار پے امتحانِ اشک x
اے دوائے گرنگاہ نہ ہو آشنائے گل

جب کر نقش مدعا ہوئے نہ جز موجِ ہر آب
لے احمد بے جا ہے نازِ سجدہ عرضِ نیاز
تو پست فطرت اور خیالِ بسا بلند
غور و ضبطِ وقت نزعِ ٹوٹا بے قرار نہ
گل کھلے غنچے چٹکنے لگے اور صبح ہوئی
کون آیا جو چین بیتاب استقبال ہے
نامہ بھی لکھتے ہو تو ضبطِ غبار حیف
نہی میرے ہی جلائے کوئے آہ شعلہ ریز
آئے ہیں بارہ ہائے جگر درمیانِ اشک
روئے نے طاقت اتنی نہ چھوڑی کہ ایک بار
مڑگاں تک رسائیِ نحتِ جگر کہاں

ارحاشیہ پر درج ہیں)

نغمہ آشنائے گلِ دھار ہیں ہم
اب کے بہار کا یونہی گزرا برس تمام
بس کا دیوانِ کم از گلشنِ کشمیر نہیں
قالبِ گل میں ڈھلی ہے خشتِ دیوارِ چین
یوسف گل جلوہ فرما ہے بہ بازارِ چین
اب اس سے ربطِ کردل جو بہت سنگم ہو
سرشکِ چشمِ اسد کیوں نہ اس میں گم ہو
چاہئے خاطرِ جمعِ ددل آرامیدہ
رشتہ عمرِ مختصر کو نالہ "راسا سمجھ
اے دل و جانِ خلق تو ہم کو بھی آشنا سمجھ
سرشتیے ہیں اپنا ہم اور نیک نامی
ہے شرحِ شوق کو بھی جوں شکوہ نامی
خوبرو دیوں نے بنایا غالب بد خو مجھے
اے جوشِ عشق بادہٴ مرد آردا مجھے
چھپاؤں کیونکہ غالب سوزِ شین داغِ نمایاں کی

نہ ذوقِ گریباں نہ پروائے دامن
کرنے نہ پائے ضعف سے شورِ جنوں آسد
میر کے شعر کا احوال کہوں کیا غالب
ہے نزاکت بسکہ فصلِ گل میں مبارِ چین
دقت ہے گر بلبس مسکینِ زلیخائی کرے
ستم کشی کا کیا دل نے حوصلہ پیدا
صدف کی ہے تیرے نقشِ قدم میں کیفیت
واسطے فکرِ مضامین و نقض کے غالب
دشتِ درد بے کسی ہے اثر اس قدر نہیں
نے سروِ برگِ آرزو نے رہ و رسم گفتگو
کرتے ہو شکوہ کس کا تم اور بے دفائی !
ہر چند عمرِ گزری آرزوگی میں لیکن
کثرتِ جو رستم سے ہو گیا ہوں بے داغ
یک بار امتحانِ ہوس بھی ضرور ہے
بیادِ گرمی صحبتِ برنگِ شعلہ دیکھ ہے

دو عالم آگہی سامان یک خواب پریشاں ہے
مست کشوں کو ساغر دینا نہ چاہئے
پیاں سے ہم گزر گئے پیانہ چاہئے
ہے چراغاں خس و خاشاک گلستاں مجھ سے
رہے ہم داغ اپنی کاہلی سے
حضرت چلے حرم کو اب آپ کا خدا ہے
دم تیغ توکل سے اگر پائے سبب کاٹے

اسد جمعیت دل دو کنار بے خودی خوشتر
پیدا کریں دماغ تماشا سائے سرد و گل
ساتی بہار موسم گل ہے سرد بخشش
نگہ گرم سے اک آگ چمکتی ہے اسد
پرافشاں ہو گئے شعلے ہزاروں
بت خانہ میں اسد بھی بندہ تھا گاہ گاہ
یقین ہے آدمی کو دستکار فقر حاصل ہو

x (یہ شعر حافی پر درج ہے)

گداز حوصلہ کو پاس آہر و جانے
کیوں نہ دلی میں ہر اک ناجیز فوای کرے
مرگ سے وحشت نہ کر راہ عدم پیودہ ہے
ہزار آشفتمنی مجموعہ یک خواب ہو جائے
دامن کو اس کے آج حریفانہ کھینچے
کیا ناپیدہ کسنت بیگانہ کھینچے
بیار نیم رنگ آم حسرت ناک باقی ہو
ہوں میں وہ داغ کہ پھولوں میں بسا یا ہے مجھے
اسد ہنوز کمان غرور و دانائی
کہ خامشی کو ہے پیرایہ بیان تجھ سے
عذر کی یہ سرودہ دل بے دل وہ داغ ہے

جنوں سرودہ تمکین ہے، کاش عہد وفا
بادشاہی کا جہاں یہ حال ہو غالب تو بھر
جس طنز سے آئے ہیں آخر ادھر ہی جاؤں گے
بہ رنگ گل اگر شیرازہ بند بے خودی رہے
عجز و نیاز سے تو نہ آیا وہ راہ پر
خود نامہ بن کے جائے اس آتش کے پاس
چمن زار تنہا ہو گئی صرف خزاں لیکن
لالہ و گل بہم آئیں نہ انشلاق بہار
وداع حوصلہ توفیق شکوہ عجز و فنا
گدائے طاقت تقریر ہے زبان مجھ سے
شعر کی فکر کو اسد چاہے ہے دل و دماغ

نثر حمید کے کچھ اور اشعار جو زیادہ اچھے نہیں کر قابل اعتناء ہیں :

فراغت گاہ آغوش و داغ دل پسند آیا
مجھے رنگ بہار ایجا دی بیدل پسند آیا
میرا سفر بہ طالع چشم حصور تھا
میری قسمت کا نہ ایک آدمہ گریباں نکلا
نقش ہر ذرہ سویدائے بیاباں نکلا
ساز پر رشتہ ہے نغمہ بیدل باندھا
ناخن غم یاں سر تار نفس مضرب تھا
آسمان سفلی جس میں یک کھن سیلاب تھا
قلزم ذوق نظر میں آئینہ پایاب تھا
کہ آخر شیفہ ساعت کے کام آیا غوار اپنا
نثار گردش پیانہ سے روزگار اپنا

فضائے خندہ لگی تنگ و ذوق پیش ہے پردا
اسد ہر جاسخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے
تنگی رفیق رہ تھی عدم یاد جو تھا
کار خانہ سے جنوں کے بھی میں عریاں نکلا
کس قدر خاک ہوا ہے دل مجنوں یارب
مطرب دل نے مرے تار نفس سے غالب
واں ہجوم نغمہ ہائے ساز عشرت تھا اسد
دیکھتے تھے جب یک چشم خود وہ طوفان بلا
بے خبریت کہ ہمیں بیدر، خود بینی سے پوچھ
نہ بھولا اضطراب دم شمار می انتظار اپنا
اگر آسودگی ہے دعا کے رنج بے تاب

اسد یہ مجھ کو بے سامانی فرعون توام ہے
نگاہ چشم حاسد دام لے لے ذوق خود بینی
مجھے راہ سخن میں خون گراہی نہیں غالب
شاید کہ مر گیا ترا رخسار دیکھ کر
طاؤس در رکاب ہے۔ ہر ذرہ آہ کا
عزت گزین بزم ہیں واماں گان دید
خود پرستی سے رہے باہم و گونا آشنا
شمع ردیوں کی سرانگشت طائی دیکھ کر
بڑے دوسن مجھے گھڑا سے آتی تھی اسد
رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوق فساد نہ
دیکھ اس کی ساعد میں دوست پُر نگار
دیوانچی اسد کی حسرت کش طرب ہے
بسکہ دقت گرہ نکلا تیرہ کاری کا غبار
بنگ شیشہ توڑا دس سا قیہ پیاں
اسد باوس مت ہو گر یہ روئے ہی اثر کم ہے
باتا ہوں جب میرے کی آغوش ہے آدھرا انگشت
ہر غنچہ گل صورت یک قطرہ غول ہے
شاخ گل جنبش میں ہے گہوارہ آساہر نفس
خار منت ساقی اگر بھی ہے اسد
بے دل نہ ناز و حشمت جیب دریدہ کھینچ
برق بہار سے ہوں میں پادرحنا ہنوز
ہم نے سوز خم جگر پر بھی زبان پیرانہ کی
تیغ در کف۔ کف بلب آتا ہے قاتل اسطون
موقوف کیجئے بہ تکلف نگاریاں
بالیدگی نیاز اسد جانفزا اسد
نوازش نفس آشنا کہاں۔ ورنہ
ملاک بے خبری غمغہ وجود عدم
ہلال آساہی رہ کر کشادہ ہائے دل چاہے
کیجئے جوں اشک اور قطرہ زنی
دل کو توڑا جو شش بیابانی سے غالب کیا کیا
جوں جادہ سر بکوائے تمنا کے بے دلی

جسے تو بندگی کہتا ہے دعوے ہے خدائی کا
تاشانی ہوں وحدت خاد آئینہ دل کا
عصائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا
پیاد رات ماہ کا لبر بڑ نور سقا
یارب نفس غبار ہے کس جلوہ گاہ کا
مینائے مے ہے آبلہ پائے نگاہ کا
ہے کسی میری شریک۔ آئینہ ستر آشنا
غنچہ گل پر نشان پیرانہ آساہل گیا
دم نے برباد کیا پیر ہنستاں میرا
ہماری فہم کو ہر ناخن بزدل ابرو تھا
شاخ گل جلتی تھی شعل شمع۔ گل پروانہ تھا
در سر ہوائے گلشن۔ در دل غبار صحرا
دامن آلودہ عصیاں گراں تر ہو گیا
اگر ابرمہ ست اسوسہ کھسار ہو پیدا
کہ غالب ہے کہ بعد از زاری بیچار ہو پیدا
بکدست جہاں مجھ سے بچا ہے گمراہ انگشت
دیکھا ہے کسی کا جو خابستہ سرانگشت
طفلی شوخ غنچہ گل بسکہ ہے دشت مزاج
دل گداختہ کے میکے میں مسافر کھینچ
جوں بڑے غنچہ یک نفس آرمیدہ کھینچ
اے خار دشت دامن شوق رمیدہ کھینچ
گل ہوا ہے ایک زخم سینہ پر غواہان داد
مژدہ باد اے آرزوئے مرگ غالب مژدہ باد
ہوتا ہے درنہ شعلہ رنگ خاہند
در ہر نفس۔ بقدر نفس ہے قباہند
برنگ نے ہے نہاں در ہر استخوان لبر باد
جہاں۔ اہل جہاں سے جہاں جہاں فریاد
ہوا منہ کثرت سرمایہ اندوہی سے تنگ آخر
اے اسد ہے ہنوز دلی ددر
رکھ دیا پہلو بوقت اضطراب آئینہ پر
رنجیر پا ہے رشتہ حب الوطن ہنوز

نگاہ عکس فروش و خیال آئینہ ساز
در نہ کس کو میرے افسانے کی تاباں سماع
دیکھ اس کو دل سے مٹ گئے بے اعتبار داغ
گھبرا رہی ہے بیم خزاں سے بہار حیف
وگرنہ خادۂ آئینہ کی فضا معلوم
اس ستمگر کو انفعال کہاں
کہ آہو کو پا بند رم دیکھتے ہیں

عزت آبادِ صدف میں قیمت گو ہر نہیں
طاقت لب تشنگی اسے ساقی کوثر نہیں
دشت ساماں ہے غبارِ خاطرِ اشردگان
صبح بہار بھی قفس رنگ و بو نہ ہو
کہیں ہو جائے جلد لے گردشِ گرد و دھول
بے چارہ چند روز کا یاں میہماں ہے
دل دقتِ درد کر کہ فقروں کا مال ہے
کہ خار خشک کو بھی دھوئے چمن نشی ہے
علی دلی اسد اللہ جانشین نبی ہے
یار بے بلندی دست دعا مجھے

سیاہی ہے مرے ایام میں لوحِ دہشتاں کی
تکلف ہر طرف آئینہ تمیزِ حائل ہے
اگر وہاں تو دکھلاؤں کہ یک عالم گلستاں ہے
لے لے تمیز گنج کو ویرانہ چاہئے
چمک آرائی صد شہرِ چراغاں مجھ سے
گردِ صحرائے حرم تا کوچہ زقار ہے
یک طرف سودا و یک سوخت و ستار ہے
بے ستوں خوابِ گراںِ فسر و پرویز ہے
وصالِ لالہ غذا رانی سرو قامت ہے
صبح و شبنم فرصت نشوونائے خندہ ہے
آئینہ خیال کو دیکھا کرے کوئی
صحرایاں کہاں کہ دھوت دیا کرے کوئی
یہ فسوں نگہ ناز ستانا ہے مجھے
شرارِ آہ سے موجِ صبا داناں گچیں ہے

فریب صنعتِ ایجاد کا تماشا دیکھ
آشنا غالب نہیں ہیں دردِ دل کے آشنا
ہوتے ہیں نیست جلوہ خور سے سیارگان
گل چہرہ ہے کسی خفقاںی مزاج کا
بقدرِ حوصلہ عشق جلوہ ریزی ہے
فلکِ سفید بے محابا ہے
کسی کو زخو و رستہ کم دیکھتے ہیں

ہے وطن سے باہر اہلِ دل کی قدر و منزلت
کب تک پھرے اسد لب ہائے تفتہ پر زباں
رنجشِ دل یک جہاں ویراں کرے گی لے فلک
وال پر نشانِ دامِ نظر ہوں جہاں اسد
مجھے معلوم ہے جو تو نے مرے حق میں سوچا جو
دہلی کے رہنے والو اسد کو ستاؤ مت
پہلو تھی نہ کر غم و اندوہ سے فلک
نظر بے نقص گدایاں کمال ہے ادبی ہے
امامِ ظاہر و باطن - امیرِ صورت و معنی
"چند بیتِ فطرتی طبعِ آرزو"

ہمیشہ مجھ کو طفلی میں بھی مشقِ فیروز دہلی تھی
ہوا ہے مانع عاشقِ نوازی ناز خود بینی
اسد بندِ قبائے یار ہے فردوس کا خچہ
دھواں گاہ میں حائلِ رازِ نہاں عشق
آتشِ افروزی یک شعلہ ایما تجھ سے
بسکہ ویرانی سے کفر و دیں ہوئے زیر و زبر
لے سر شوریدہ - ناز عشق و پاسِ آبرو
ہو سکے کیا خاکِ دست و بازوئے فریاد سے
اسد بہارِ تماشاے گلستاںِ حیات
جائے استہزا ہے عشرتِ کوشی ہستی اسد
تمثالِ جلوہ عرض کر لے حسنِ کب تک
عرضِ سرخک پر ہے فضاے زمانہ تنگ
میں ہوں ادرا حیرتِ جاوید مگر ذوقِ خیال
ہمارا دیکھنا گر رنگ ہے سیرِ گلستاں کر

منت کشی میں حوصلہ بے اختیار ہے
 فحلت کش و فا کو شکایت نہ چاہئے
 کس فرصت وصال پہ ہے گل کو عندلب
 رشک ہے آسائش از باب فحلت پر اسد
 موج تبسم لب آلودہ مہی
 اسد دارنگال باوصف سامان بے تعلق ہیں
 شوخی چشم حبیب - فتنہ آیام ہے
 دیکھ لے جوش جوانی کی ترقی بھی کہ اب
 طلسم آئینہ زانوئے فکر ہے غافل
 دامان دل یہ وہم تماشائے کھینچے
 پر طائوس تماشائے نظر آیا ہے مجھے
 حیرت کا غذا آتش زدہ ہے جلوہ عمر
 جام ہر ذرہ ہے سرشارِ تمنا مجھ سے
 خراب نالہ ببل - شہید خندہ گل
 وہ تشنہ سرشارِ تمنا ہوں کہ جس کو
 (اردو ادب)

دامان صد کفن نہ سنگ مزار ہے
 اے مدعی - طلسم عرق بے غبار ہے
 زخم فراق - خندہ بے جا کہیں جے
 پیچ و تاب دل - نصیب خاطر آگاہ ہے
 میرے لئے تو تیغ سیہ تاب ہو گئی
 صنوبر گلستاں میں ادل آزادہ آتا ہے
 قسمتِ بخت رقیب گردشِ صد جام ہے
 بدلی مانند کاہش روز افزوں ہے مجھے
 ہنوز حسن کی ہے سہی جلوہ اندوزی
 اے مدعی خجالت بے جا نہ کھینچے
 ایک دل تھا کہ بعد چشم دکھایا ہے مجھے
 نہ خاکستر صد آئینہ پایا ہے مجھے
 کس کا دل ہوں کہ دو عالم سے لگایا ہو مجھے
 ہنوز دعوئے تمکین و بیم رسوائی
 ہر ذرہ - کیفیت ساغر نظر آوے

حبیب احمد صدیقی

نگار ہک ایجنسی کی کتابیں

دورِ مدیر کے مختلف ہندو شعراء - عبد الشکور ام - اے - - - -
 چھان بین (تنقید) - اختر لکھنوی - - - - -
 آج بقاء (تذکرہ شعراء) - عشرت لکھنوی - - - - -
 ہندو شعراء (تذکرہ) - عشرت لکھنوی - - - - -
 لغات المصادر اردو - عشرت لکھنوی - - - - -
 شاعری کی چار کتابیں - عشرت لکھنوی - - - - -
 اردو کی عشقیہ شاعری - فراق گورکھپوری - - - - -
 مشعل - انتخاب کلام فراق گورکھپوری - - - - -
 حاشیہ و تنقید - فراق گورکھپوری - - - - -
 افادۃ الاسلام (دعوتِ ایمانیات) علامہ انوار اللہ شاہ - - - - -
 تذکرہ کالان رامپور - شوق رامپوری - - - - -

حسن کلام غالب - از ڈاکٹر بجنوری مرحوم - - - - -
 حیات سرسید - از نور الرحمان بی - اے - - - - -
 حیات اجل - از قاضی عبدالغفار (مجلد) - - - - -
 یادگار حالی - از صالحہ عابد حسین - - - - -
 ادبی وقوف تذکرے - از پنڈت کشن پرشاد کول - - - - -
 مراد - فرقت کی طنز و نظمیں کا مجموعہ - - - - -
 مقدمہ شعر و شاعری - از حالی - - - - -
 نقد الادب - از حامد اللہ افسر - - - - -
 ناول کی تاریخ و تنقید - از علی عباس حسینی - - - - -
 تاریخ امریکہ - از محمد یحیی تنہا - - - - -
 ادبی بصرے - از مولوی عبدالحق صاحب - - - - -

اردو کے ساتھ ساتھ
 ہندی اور انگریزی
 کی کتابیں بھی

اردو کے ساتھ ساتھ
 ہندی اور انگریزی
 کی کتابیں بھی

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

۱۔ پیدائش عالم

اس دنیا کا پیدا کرنے والا کون ہے اور یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟ یہ سوال دنیا کی مختلف اقوام کے مفکرین کے سامنے آیا اور انہوں نے اپنی اپنی معلومات اور سمجھ کے مطابق اس کا جواب دینے کی کوشش کی۔ آج کل ہی علم طبیعیات اور فلسفہ میں ”آفرینش عالم“ ایک نہایت ہی اہم موضوع ہے لیکن علوم مذکورہ کے ماہر ابھی تک کسی یقینی فیصلہ نہیں پہنچ سکے ہیں۔

زمانہ قدیم اور زمانہ موجودہ کی مہذب اور نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب کے نبیوں نے بھی اس مسئلہ پر کافی غور کیا تھا۔ اور میں ان کے تکوینی نظریوں کا تجزیہ اور تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ ان میں سے اکثر کا تعلق قطب شمالی سے ہے۔

اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں ایک جزیرہ موجود تھا (جواب غرقاب ہے) مذاہب عالم کے تکوینی نظریوں کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزیرہ اُسی نوع کا تھا جو سمندروں میں طبقات الارضی اسباب کی بنا پر بڑھتے بڑھتے رہتے ہیں یعنی جب زمین کے اندرونی مادے میں خلفشار پیدا ہو کر لاوا اُبل پڑتا ہے تو وہ دھیرے دھیرے ٹھنڈا ہو کر جزیرے کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد دریا آب ہو جاتا ہے۔

میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تاریخی عہد سے پہلے بعض قومیں بحر آرکٹک کے اطراف میں آباد تھیں اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے نمودار ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور جب وہ جزیرہ ٹھنڈا ہو گیا اور نباتات سے ڈھک گیا تو وہ اُس میں جا کر آباد ہو گئیں اور چونکہ پُرانے زمانہ میں انسان کو ساری زمین کا علم نہ تھا بلکہ جو قوم کرہ ارض کے جس حصہ میں آباد تھی اُسی کو اپنی ”دنیا“ سمجھتی تھی۔ اس لئے ان اقوام کے نزدیک جو قطبی جزیرے میں آباد تھیں قطبی جزیرہ ہی اُنکی دنیا تھی اور ان میں دنیا کی پیدائش سے متعلق وہی نظریہ پایا جاتا تھا جو قطبی جزیرے کی پیدائش سے متعلق تھا یعنی شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی اور جب یہ قومیں قطبی جزیرے سے ہجرت کر کے اطراف عالم کے دوسرے حصوں میں گئیں تو اس روایت کو بھی اپنے ساتھ لیتی گئیں۔

قطب شمالی سے ہجرت کرنے کے بعد جتنا زمانہ گزرا گیا مہاجرین کے دلوں سے قطبی جزیرے کی یاد محو ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ جب ان کی تیس چالیس پشتیں گزر گئیں تو قطبی جزیرے کے خدو خال ان کے حافظہ کی لوح میں بالکل ہی چھپکے پڑ گئے اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی تو بہت ہی کم لوگ ایسے نکلے جو اس کا صحیح صحیح جواب دے سکتے تھے اور جن لوگوں نے اس کا جواب دیا وہ کوئی ان کے ذاتی غور و خوض کا نتیجہ نہ تھا اور نہ انہیں یہ بات الہام سے معلوم ہوئی تھی بلکہ پیدائش عالم

سے متعلق ان کے یہاں ایک روایت چلی آرہی تھی جو واقعاً قطبی جزیرے سے متعلق تھی لیکن اب اسے اُس ملک کی پیدائش کے بارے میں بیان کیا جانے لگا جس میں وہ قوم آباد تھی کیونکہ وہ قطبی جزیرے کو فراموش کر چکی تھی اور اس نے ملک "انکی دنیا" کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ اس طرح پیدائش عالم کی وہ روایت جو اصل میں قطبی جزیرے سے متعلق تھی کہ ارض کے مختلف ملکوں کی پیدائش کے بارے میں بیان کی جانے لگی اور چونکہ اُن سب کا اصل ماخذ ایک تھا اس لئے ان نظریوں میں گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔

اپنے مذکورہ دعوے کو ثابت کرنے کے لئے میں ہر قوم کے تکوینی نظریوں کا جائزہ لوں گا اور یہ دکھاؤں گا کہ اُن کا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے لیکن اس سے پہلے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ اگر ناظرین یہ توقع کرنے ہیں کہ جن تکوینی نظریوں کا میں ذکر کرنے جا رہا ہوں وہ نہایت ہی اعلیٰ فلسفیانہ خیالات کے حامل ہوں گے تو اُن کی یہ توقع پوری نہ ہوگی۔ میں پہلے ہی سے آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ بعض صورتوں میں تو یہ نظریے بچوں کے ایسے بھولے بھالے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ بہت سے تکوینی نظریوں پر ناظرین کو ہنسی آئے گی لیکن میرے خیال میں اُن پر ہنسنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انھیں عقل کی تازہ دہی کرنے کی ضرورت ہے اور یہ معلوم کرنے کی کہ میں نے اُن سے جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ کہاں تک قابل قبول ہیں۔

آخر میں یہ بتانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان مذہبی نظریوں کے مطابق دنیا عدم سے وجود میں نہیں آتی بلکہ بہت سی چیزوں کو پہلے سے موجود مان لیا جاتا ہے خاص کر آسمان، پانی اور بعض دیوتا جو زمین سورج اور چاند وغیرہ کو بناتے ہیں۔ ان مذہبی الفاظ کے بعد ہم اپنے اصل موضوع پر آتے ہیں۔

جاپانی تکوینی نظریہ ہمیں اہل جاپان کے تکوینی نظریے کا علم اُن کی پرانی کتابوں کو جی کی اور فی ہوگی سے معلوم ہوتا ہے جو بالترتیب ۱۶۰۰ء اور ۱۷۰۰ء کی تالیفات ہیں۔ ان میں جاپان کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

تخلیق عالم سے پہلے زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے جانے والے تھے یہاں تک کہ لطیف مادہ و کثیف مادہ سے آہستہ آہستہ جدا ہو گیا اور اُس نے آسمان کی صورت اختیار کر لی لیکن کثیف مادے کو زمین بننے میں کافی دیر لگی۔

پھر عرش معلیٰ کے میدان میں بہت سے دیوتا پیدا ہوئے جن میں سب سے اول اور سب سے بلند مرتبت "آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا" تھا۔ آسمان کے نیچے پانی تھا جو تیل کی طرح کاٹھا اور ٹالو دسے کی طرح بلبلا تھا اور اُس پر کوئی چیز تیرتی تھی (شاید لچیر یا مٹی) جس کا مقابلہ بادل سے کیا جاسکتا ہے۔

آسمان اور پانی کے درمیان (یا پانی پر تیرنے والے بادل پر) ایک فلک بوس نازک نرکل اُگتا تھا جس نے بعد میں ایک دیوتا کی شکل اختیار کر لی (یا بعد میں اُس سے ایک دیوتا پیدا ہوا) اور پھر اُس نرکل دیوتا نے بہت سے دیوتاؤں کو جنم دیا۔ سب سے آخر میں اٹاناگی اور ازانامی پیدا ہوئے اور بڑے دیوتاؤں نے انھیں زمین بنانے کے لئے بھیجا اور اس کام کے لئے انھیں ایک مرصع نیزہ دیا۔

اتاناگی نے (اور ازانامی اُس کے ساتھ تھی) آسمان کے تیرنے والے پل کے بیچ میں کھڑے ہو کر نیزہ کو سمندر میں ڈال دیا اور ایک روایت کے مطابق وہ بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ سمندر کی تہ سے جا لگا۔ پھر ازانامی نے اُس نیزہ کو خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو (کچھڑ کے) وہ قطرے جو اُس کے سر سے ٹپکے جم کر ایک جزیرہ بن گئے اسی لئے اُسے اونوگورو جیا یعنی "مخدر قطروں کا جزیرہ" کہتے ہیں۔ یہ جزیرہ دنیا کی چوٹی پر تھا اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔

پھر ازانائی اور ازانامی اُس جزیرے میں اترے اور نیزے کو نوک کی طرف سے زمین میں گاڑا اور اُسے چھت کا مرکزی دن ان کو اُس کے گرد ایک محل بنایا جس میں وہ میاں بیوی کی طرح رہنے لگے اور وہ مرکزی ستون زمین کا محور بن گیا جو گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

منجہ قطروں کے جزیرے کے بعد ازانائی اور ازانامی نے کئی اور جزیرے پیدا کئے یہاں تک کہ جاپانی کے پورے آئندہ جزیرے بن گئے اور پھر انھیں پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلوں وغیرہ سے ڈھک دیا۔

جاپانی ٹکوبنی نظریے کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اب ہم اُس کی اصلیت پر غور کریں گے۔ سب سے پہلا تو غور کرنے کی چیز ”آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا“ ہے۔ میرے خیال میں (اور یہی رائے ڈاکٹر دائین کی بھی ہے) اس سے قطب ستارہ ادا ہے کیونکہ پرانے زمانہ میں قطب ستارے کو آسمان کا مرکز مانا جاتا تھا برائیں بنا کہ تمام ستارے اُس کا طواف کرتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ اسے میں اور واضح کر کے سمجھاؤں گا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ زمین جو ہمیں گھنٹے میں ایک بار اپنے محور پر گھوم جاتی ہے اور اُس کا جو حصہ سورج کے سامنے ہوتا ہے اُدھر دن ہوتا ہے اور جو حصہ سورج کے پیچھے ہوتا ہے وہ رات ہوتی ہے۔ پھر جس طرح آپ ریں پر سفر کرتے ہیں تو ریں ٹھہری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور باہر کی چیزیں جھلکتی ہوئی معلوم پڑتی ہیں۔ بالکل اُسی طرح اگر آپ رات کو آسمان کا مشاہدہ کریں تو معلوم ہوگا کہ زمین ٹھہری ہوئی ہے مگر آسمان سے اپنے تمام ستاروں کے مغرب سے مشرق کو گھوم رہا ہے۔ یہ چیز یہاں پر اتنی واضح نظر نہیں آتی جتنی کہ قطب شمالی پر معلوم پڑتی ہوگی کیونکہ وہاں پر چھہہینے کا دن اور چھہہینے کی رات ہوتی ہے اور چھہہینے کی رات میں آسمان دوڑتا یعنی چوبیس گھنٹوں میں ایک چکر پورا کرتا ہوا معلوم ہوتا ہوگا۔ اسی بنا پر قدماء نے ”سکوت زمیں اور حرکتِ افلاک“ کا نظریہ قائم کیا اور میرے خیال میں یہ نظریہ قطب شمالی کی پیداوار ہے۔ مہر حال قطب ستارے کے ثبات نے اُسے خدا بنا دیا اور صرت اہل جاپان بلکہ اور اقوام بھی قطب ستارے کو خدا ماننے لگیں۔

آسمان کے محترم مرکز کے دیوتا کے بعد ہم نرکل دیوتا پر غور کریں گے۔ اُس کے کوچی کی میں کئی نام ہیں مثلاً ”خوشنا نرکل کی کوئل کا شہزادہ اور بزرگ دیوتا“، ”ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور ”ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا“۔ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے۔ یوں تو محور اُس فرضی خط کو کہتے ہیں جس پر زمین گردش کرتی ہے، جو زمین کے شمالی اور جنوبی سروں کو ملاتا ہے۔ اگر اُس کے شمالی سرے کو آسمان کی طرف بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطب ستارے سے جلتا جالین پڑنے لگتا ہے اُس نے ایک مری صورت اختیار کر لی ہوگی کیونکہ جس وقت قطبی جزیرہ درجہ ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا (نمودار دیکھو) اور اُس کا تو بجز آرکٹک کے مرکز سے ایک دھریں کے ایک خط کو آسمان کی طرف بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا جو آسمان اور پانی کو ملاتا ہوا معلوم ہوا ہوگا۔ یہی تو اُسے ایک سادہ چیز مان کر کہا جاتا تھا کہ ”ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور کبھی اُسے زمین کی چیز مان کر کہا جاتا تھا کہ ”ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور اُس دھانی خط کو طول کی بنا پر نرکل سے استعارہ کیا جاتا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا اس نرکل کا تخیل اور اقوام میں بھی پایا جاتا ہے۔ سو مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے اتھروید میں کہیں پڑھا تھا کہ ”جو پانی میں ایسا دھنسرے نرکل کو جانا ہے وہ پراسرار پرجاتی ہے“ مجھے ہنسوس ہے کہ عدیم الفرستی کی بنا پر میں پورا حوالہ نہیں دے سکتا کہ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے اور یہی سنہرا نرکل وشنو جی کی نانت سے اگلے والا کنول ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ شکل نمبر ۱ کی طرف مبذول کر دوں گا جس میں وشنو بھگوان کو شیش ناگ پر لیٹے ہوئے دکھایا گیا ہے ان کی نانت سے ایک کنول اُٹکا ہوا ہے جس پر برہما جی بیٹھے ہیں۔ وشنو جی کے برابر ہی اُن کی بیوی لکشمی جی بیٹھی ہیں جو اُن کے

بارہی ہیں۔ اصل میں یہ تصویر سرشتی یعنی پیدائش عالم سے متعلق ہے۔ ہندوؤں میں آفریدگار دیوتا کا نام برہما ہے۔ برہما کی نان سے اُگنے والے کنول سے پیدا ہوتے ہیں اور تکمرین عالم کا کام کرتے ہیں بالکل اُسی طرح جیسے جاپان میں نرکل دیتا آناگی اور ازانامی پیدا ہوتے ہیں اور دنیا کو بناتے ہیں۔

برہما کا مقابلہ اہل مصر کے ہوتس دیوتا سے کیا جاسکتا ہے جس کا کنول یا سرکنڈے سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔
(یہ شکل نمبر ۲ اور ۳)

اسی طرح جنوبی افریقہ کے کافر لوگوں میں بھی ایک نرکل کا تخیل پایا جاتا ہے جس کے پھرتے سے پہلا مرد اور پہلی عورت ہوئے تھے (ان کا مقابلہ جاپانیوں کے ازانامی اور ازانامی سے کرئے) اور ایک روایت کے مطابق جو مرد اُس نرکل سے نکلا وہ خود خدا تھا جسے وہ "عظم العظمیٰ" کہتے ہیں۔ یہ تخیل ہندوؤں کے برہما سے کتنا ملتا ہے۔

اماندو بھی اپنے خدا کا ایک نرکل کی کونیل یا سرکنڈے کی کیاری سے پیدا ہونا بتلاتے ہیں اور یہ تخیل کہ پہلا مرد اور پہلی عورت ایک نرکل سے پیدا ہوئے تھے نہایت ہی عام ہے۔ فلیپائن کی ایک روایت کے مطابق تخلیق عالم کے وقت پانی میں یہ تیر رہا تھا یہاں تک کہ وہ ایک شکرے کے پیر سے آکر مل گیا اور جب شکرے نے اُس پر چوچ اری تو اُس کے ایک جوڑے رو نکلا اور دوسرے جوڑے سے ایک عورت جن کی باتھومیکا پہل دیوتا کی اجازت سے شادی ہو گئی اور دنیا کی ساری قومیں سے پیدا ہوئیں۔

میرے خیال میں ان تمام روایتوں میں نرکل، سرکنڈے یا بید سے مراد زمین کا محور ہے اور چونکہ انسان کا نرکل سے پیدا ہوا ہے اور نرکل سے مراد زمین کا محور ہے۔

اور محور شعیب قطب شمالی پر ہے اس لئے ان روایتوں کا مطلب یہ ہوا کہ انسان سب سے پہلا قطب شمالی ہوا۔

اس کے بعد ہم دشنو بھگوان کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ میرے خیال میں دشنو بھگوان کے Peramification بنانچہ ان کا تعلق ہمیشہ پانی سے رہتا ہے۔ اُن کا ایک نام نارائن یعنی "پانی پر تیرنے والا" ہے (نارائن کا مادہ آواز ہے جکے ان کے ہیں) کہا جاتا ہے کہ وہ چیر ساگر میں رہتے ہیں (دودھ کا سمندر، چیر وہی لفظ ہے جو فارسی میں "شیر" ہے) اور ہم میں چیر ساگر سے جاڑوں کا بجر آرکٹک مراد ہے جب اُس کا پانی جم کر برف بنے لگتے تھا اور دودھ کی طرح سفید نظر آتا تھا، تین اوتار جن میں انھوں نے چھلی (منسید اوتار) کچھوے (کشپ اوتار) اور سم (واراہ اوتار) کی شکل اختیار کی ان سے متعلق ہیں پس ان تمام وجوہات کی بنا پر مجھے کہنا پڑتا ہے کہ دشنو بھگوان بجر آرکٹک کی تشخیص تھے اور اُنکی سے اُگنے والا کنول زمین کا (دخانی محور) اور چونکہ محور کے شعیب اوپر قطب ستارہ تھا اس لئے برہما جی (حسین کنول) دکھایا جاتا ہے) سے مراد قطب ستارہ ہونا چاہئے۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ ہندوؤں کا برہما اور جاپان کا "آسان" مرکز کا مالک دیوتا" ایک ہی ہیں اور آسان کا یہ مرکزی دیوتا یقیناً نازک نرکل کے اوپر رہا ہوگا

پھر جاپانی تلوخی نظریے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ازانامی نے اپنے نیزے کا سمندر میں ڈال کر کول گول گھمایا اور اُس کے سرے قطب چمکے وہ جم کر ایک جزیرہ بن گئے۔ یہ بھی "دخانی محور" کی ایک صورت ہے (یعنی وہ دھواں جو قطبی جزیرے کے ہونے سے پہلے بجر آرکٹک کے مرکز میں اُٹھتے ہوئے دکھایا گیا ہوگا چنانچہ ہمیں بتلایا جاتا ہے کہ ازانامی نے جس سبزے کو میں ڈال کر بلایا تھا اور جسے اُس نے پانی سے نمودار ہونے والے جزیرے کے وسط میں گاڑا تھا وہ زمین کا محور ہی گیا گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

ذکر رد تکوینی نظرئے کا جاپان قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اُس کا دنیا کی چوٹی پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔ دنیا یا زمین کا مرکز وہی ہو سکتا ہے (پرانے عقیدے کے مطابق) جو آسمان کے مرکز کے نیچے ہو اور آسمان کا مرکز قطب ستارہ ہے اس لئے جاپان کو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے یعنی قطب شمالی پر ہونا چاہئے چنانچہ لکھ سے پہلے بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار بھی کیا تھا مثلاً ڈاکٹر وائین نے اپنی کتاب میں سر ایڈورڈ ریڈ کے اس قول کو نقل کیا ہے کہ ”یہ جزیرہ یقیناً زمین کے قطب پر واقع رہا ہوگا“ اور یہی رائے مسٹر گرگنس کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ ”منہج قطروں کا جزیرہ پہلے قطب شمالی پر واقع تھا لیکن بعد میں اپنی موجودہ جگہ پر داخل سمندر میں آگیا“ وہ یہاں پر ایک غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ غالباً وہ یہ سمجھتے تھے کہ پہلے جاپان قطب شمالی پر یعنی بحر آرکٹک میں تھا اور وہاں سے ہٹ کر موجودہ جگہ پر آگیا۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ پہلے جاپانی لوگ قطبی جزیرے میں آباد تھے (جو اب غرق آب ہے) اور وہاں سے ہجرت کر کے جاپان میں آکر آباد ہو گئے اور پیدائش عالم کی وہ روایت جو قطبی جزیرے سے متعلق تھی جاپان سے وابستہ کر دی گئی۔ یہاں پر میں اس بات پر اظہار تعجب کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ڈاکٹر وائین نے سر ایڈورڈ ریڈ اور گرگنس کے مندرجہ بالا اقوال نقل کئے اور پھر بھی انہیں اس بات کا احساس نہ ہوا کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا وہاں پر کیکس زمین نہ تھی بلکہ ایک جزیرہ تھا اور اُس میں وہ لوگ آباد تھے۔ ڈاکٹر درین یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک کا وجود نہ تھا کیسے زمین تھی۔

آخر میں میں ناظرین کی توجہ ہندوؤں کی سمندر نشین والی روایت کی طرف مبذول کروں گا کیونکہ یہ روایت جاپانیوں کے تکوینی نظرئے سے کسی حد تک ملتی جلتی ہے۔ ازانگائی نے اپنے نیزہ کو سمندر میں ڈال کر خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو اُس کے سرے سے جو قطرے پگھلے جم کر ایک جزیرہ بن گئے وہ بالکل اسی طرح جہا بھارت اور بعض جزائر میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہاں اور زاکشوں نے مندر آچل (پہاڑ) کو سمندر میں بطور منگھانی کے ڈالا اور اُس میں واسو کی سانپ کو رسی کی جگہ پیٹ کر خوب مٹھا۔ اس سمندر کے متنبے سے چودہ دن برآمد ہوئے۔

اس نہیں جانتا کہ اس روایت کے متعلق اہل ہندو کا کیا عقیدہ ہے لیکن میرا عرصہ سے خیال تھا کہ یہ روایت کسی زبردست طبقات الارض حادثہ کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اب اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ یہ روایت قطبی جزیرے کی پیدائش یا غرقابی سے متعلق ہے۔ مندر آچل سے مراد قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ہے اور واسو کی سانپ سے اشارہ دل کا وہ مجموعہ جسے ”ڈروا“ کہتے ہیں (Dravidian) جو ٹھیک قطبی پہاڑ کے اوپر رہا ہوگا۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ واقعہ ایک ایسے زمانہ کا ہے جب قطب ستارہ ”اثر دے“ کے مجموعہ میں تھا اور نتیجہ امید ہے کہ میں جلد ہی اس کا صحیح زمانہ متنبے کر سکوں گا۔

اس کے بعد ہم مندر آچل پر زور کریں گے۔ میرے خیال میں پرانی روایات میں مندر آچل کی جگہ پر میرو پہاڑ رہا ہوگا (اور یا پھر دونوں ایک ہیں) کیونکہ میرو کا ٹھیک قطب پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس امر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مندر آچل کی جو تصویر بنائی جاتی ہے (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۴) وہ میرو پر بت سے مشابہ ہے۔ میرو پر بت کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ اُس کی چوڑائی جتنی نیچے ہے اُس کی ڈگنی اوپر ہے۔ اُسے کنول کے پھول کی بیج والی سے استعارہ کیا جاتا ہے اور کبھی اُسے دھتورے کے پھول اور کبھی گلہڑے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ ان سب کا مطلب یہ ہوا کہ وہ نیچے کم چوڑا ہے اور اوپر زیادہ پھریں۔ بتایا جاتا ہے کہ میرو پر بت کی چوٹی کے اسط میں برہما جی کی پُری دشبویہ ہے اس سے بھی معلوم ہوا ہے کہ برہما قطب ستارہ ہیں کیونکہ میرو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا اور سمندر نشین والی نظروں پر یہ دشبویہ

مندراپل پر بیٹھے دکھایا جاتا ہے۔ یہ تخیل ایسا ہی ہے جیسے برہما جی میرو پر براجمان ہوں۔
سمندر متھن والی روایت میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ جس وقت مندراپل کو سمندر میں ڈالا گیا تو اُسے سنبھالنے
لئے دشتو سبھگوان نے کچھوے کی شکل اختیار کر لی۔ اسی لئے مندراپل کو کچھوے کی پشت پر قائم دکھایا جاتا ہے (اور اسی
اوپر واقعہ کو روم یا کشیپ اوتار کہلاتا ہے) اس تخیل کا مقابلہ جاپانیوں کے اُس عقیدے سے کیا جاسکتا ہے جس کی
ن علامہ نیاز نے یوں اشارہ کیا ہے ”جاپانیوں میں کچھوے کی پشت پر دیوتاؤں کا مسکن بتایا جاتا ہے جس کا مرکز ایک
اڑ ہے۔“ (ترغیبات حبسی صفحہ ۵۵) اصل میں یہ بیان یوں ہونا چاہئے، جاپانیوں میں دیوتاؤں کا مسکن ایک پہاڑ
ایا جاتا ہے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں پر کچھوے سے مراد خود زمین ہے اور یہ قطبی جزیرے کی ایک
یہ تصویر ہے۔ چونکہ اُس کے چاروں طرف پانی تھا اور اُس کے بیچ کا حصہ کچھوے کی پشت کی طرح اُبھرا ہوا تھا اس لئے
یہ کچھوے سے استعارہ کرنے لگے اور اُس کے بیچ میں جو پہاڑ تھا اُسے دیوتاؤں کا مسکن مانا جاتا تھا۔ یہی پہاڑ ہندوؤں
میتو، بابل والوں کا ام کھرساک اور یونانیوں کا اولمپس تھا جو بالترتیب برہما، اتو اور زمیں سے منسوب تھا اور
یہیں محض قطب ستارہ تھے۔

پیدائش عالم کے متعلق مذاہب عالم نے جو نظریے پیش کئے ہیں انہیں کئی صنفوں میں تقسیم
لی نیشیا کا تکوینی نظریہ کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک پہلی قسم وہ ہے جس میں زمین کو کوئی دیوتا انسان کی
دست میں پانی سے باہر نکالتا ہے جس کی ایک مثال جاپان کا تکوینی نظریہ ہے اور دوسری مثال پولی نیشیا میں نظر آتی ہے
یہ زمین پٹ میں زمین برآمد کرنے والے دیوتا کا نام ماؤئی ہے۔ اُس نے زمین کو پانی سے اس طرح نکالا جیسے کوئی مچھلی
اُٹے۔ کہتے ہیں جب اُس نے اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے کو سمندر میں ڈالا تو زمین اُس میں بھنس گئی اور جب وہ باہر
آئی تو وہ اس مچھلی کو اپنے بھائیوں کے حوالے کر کے ایک پردہت کو بلانے چلا گیا تاکہ وہ ضروری رسمیں ادا کرے اور طہارت
دعائیں پڑھے۔

بھائیوں نے اُس کے جانے کے بعد مچھلی کو کاٹنا شروع کر دیا اور وہ اُچھلنے کودنے لگی۔ اس کانٹے کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمین پر
ٹادر وادیاں بن گئیں ورنہ وہ ایک ہموار میدان ہوتی۔

اس واقعہ کی یادگار میں نیوزی لینڈ کے اصلی باشندے (مادری) اُس کے شمالی جزیرے کو ”ماؤئی کی مچھلی“ اور
دوسرے کو ”ماؤئی کا مچھلی پکڑنے کا کانٹا“ کہتے ہیں۔

یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ ٹونگا، ساموآ، ہوائی اور ہروے کے جزیروں میں پائی جاتی ہے جہاں پر
یہ نکالنے والے دیوتا کا نام ٹانگاروا (یا ٹانگاوا) ہے لیکن اُس کی منی کا ڈورا ٹوٹ جاتا ہے اور زمین دوبارہ ڈوب جاتی
۔۔۔ صرن اُس کا کچھ حصہ جزیروں کی صورت میں پانی کے اوپر رہ جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ روایتیں کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور اگرچہ پولی نیشیا کے بہت سے
جزیروں کی پیدائش کا ایک ہی طریقہ بتایا جاتا ہے یعنی کوئی دیوتا اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے سے زمین کو پانی کے اندر سے باہر
اُٹا ہے لیکن میرے خیال میں یہ روایتیں مقامی نہیں ہو سکتیں بلکہ ان سب کا ماخذ ایک ہے اور وہ پولی نیشیا کا کوئی جزیرہ

یہ یہاں پر اس روایت کا گڑھے والا یہ بھول جاتا ہے کہ زمین کے نمودار ہونے سے پہلے وہ پردہت رہتا کہاں تھا۔ دوسرے یہ کہ
نکا کا مرتبہ ایک پردہت کے برابر بھی نہ تھا ورنہ وہ اُسے بلانے کیوں جاتا۔

نہیں بلکہ قطبی جزیرہ ہے کیونکہ یہ چینل کو شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین کو باہر نکالا گیا نہ صرف پانی نیشیا بلکہ دنیا کے اور حصوں میں بھی پایا جاتا ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ زمین کو باہر نکالنے کی جو صورت پانی نیشیا میں بتائی جاتی ہے وہ بالکل اچھوتی ہے۔ زمین کو ایک مچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے اور پھر اسے اس طرح باہر نکالا جاتا ہے جیسے کوئی مچھلی کا شکار گھسیں رہا ہو اور جب وہ باہر نکل آتی ہے تو اسے پاک کرنے کی بات بتائی جاتی ہے اور اس کا بڑھیم کی انجام دہی کی خوشی میں بعض مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے اس تکوینی ڈرامہ کا ہیر و کس پر دھت کو بلانے جاتا ہے لیکن اس کی غیر موجودگی میں اس کے بھائی اس مچھلی کو کاٹنا شروع کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے زمین پر پہاڑیاں اور وادیاں بن جاتی ہیں ورنہ وہ ہموار میدان ہوتی۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں شعنی اور فرضی ہیں لیکن عوام کا ان پر عقیدہ ہے اور ٹونگا کے باشندے ہوا کا نامی مقام پر ایک چٹان دکھاتے ہیں جس میں تقریباً دو فیٹ قطر کا ایک دار پار سوراخ ہے اور کہتے ہیں اس میں ماوی کا مچھلی پکڑنے کا کاشا چھنسا تھا۔ مزید برآں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ وہ کاشا وہاں کے بادشاہ (ٹوئی ٹونگا) کے پاس شہنشاہ کی موجود تھا۔ علاوہ انہیں ہونو نو کے سرکاری عجائب خانہ میں ایک مچھلی پکڑنے کا کاشا رکھا ہے جو ”ماوی کا کاشا“ بتایا جاتا

محمد اسحاق صدیقی

(بانی)



شکل نمبر ۲



شکل نمبر ۳



مصر کا ہورس دیوتا جس کا کنول پر کھڑے
سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے

شکل نمبر ۳

در سندها و متون



آوارہ گرد اشعار

(۳)

(۱) آگ تھے ابتدائے سنو میں ہم ہو گئے خاک اُتہا ہے یہ
یہ شعر بلا اختلاف میر کا ہے اور بہت مشہور شعر ہے مگر حیرت ہے کہ یہی شعر مجنہد جذبات اگر یعنی کلیات دوم شاد اکبر
و انابوری شاکر دوحید کے صفحہ ۲۷ پر مندرج ہے چونکہ یہ دیوان حضرت اکبر کے دصال کے بعد شائع ہوا اس لئے مرتب کی
غلطی سے دیوان میں شامل ہو گیا۔ کبھی کبھی ہوتا ہے کہ شاعر اپنے سفینہ میں کچھ پسندیدہ اشعار اساتذہ کے بھی لکھتا رہتا ہے
اور غلطی سے اسی کے نام منسوب ہو جاتا ہے۔

(۲) دل دلی کا لے لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں
عام طور پر یہ شعر دلی کا سمجھا جاتا ہے۔ آزاد نے بھی یہی لکھا ہے مگر یہ شعر ان کے متبادل دیوان میں نہیں پایا جاتا۔
صاحب گلشن گفتار اور چہستان شعرانے خفیف تغیر کے ساتھ مضمون سے منسوب کیا ہے اور اس طرح سے
اس گلاب کا دل لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں
زبان کہ رہی ہے کہ یہ شعر مضمون کا نہیں ہو سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ دلی ہی کا ہو۔

(۳) مرغانِ نفس کو بھولوں نے اسے شاد یہ کہلا بھیجا
”ہماری شاعری“ کے مصنف پروفیسر مسعود حسن رضوی نے ازراہ فرائض اس شعر کو شاد لکھنوی سے منسوب کیا ہے اور
کسی کو نہیں تو کم از کم پروفیسر صاحب کو تو اس کی پرکھ ہونی چاہئے تھی کہ لکھنوی شعر عموداً اور شاد لکھنوی خصوصاً جو اپنے کو
”ہیرد میر“ کہتے ہیں اور شاید میر کے رنگ کا ایک شعر بھی نہ کہا ہوگا اس رنگ کے اشعار کہنے سے قاصر ہیں۔ یہ شعر شاد عظیم آبادی
کا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ ”ہماری شاعری“ کے آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جائے گی۔

(۴) ترانہ نگمہ لعل است در لباس حریر شد است قطرہٴ غول نیست گرمیاں گیر
بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ یہ شعر نور جہاں کا ہے لیکن حقیقت میں یہ شعر ہے بنائی ہرودی کا جس کا انتقال ۱۹۲۲ء میں ہوا۔

(۵) برقع برخ افگندہ برد ناز بہ باغش تانکبت گل بختہ آید بہ داغش
کہا جاتا ہے کہ یہ شعر ناصر علی نے زیب النساء کو مخاطب کر کے کہا تھا حالانکہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ شعر میر صیدی طبرانی
کا ہے اور اس شعر کا تعلق جہاں آرا سے ہے۔ صیدی کا یہ شعر ہو تو ہو مگر جہاں آرا سے اس کو متعلق کرنا حد درجہ سادہ لوحی ہے۔

(۶) لودھ پشکری مردہ سنگ ہلدی زیر اک اک تنگ

افیون چنا بھر مرچیں چار اُرد برابر موسقا ڈار

پوست کے پانی ہوئی کربٹینا پیراہل میں ہرے

آبِ حیات میں یہ شعر خسرو سے منسوب کیا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے نقوش سلیمانی میں مخدوم بہاری سے منسوب کیا ہے

یہ امر واقع ہے کہ یہ نسخہ اور مخدوم بہاری کے دوسرے چمکے صوبہ بہار میں ذباں زد ہیں اور اکثر لوگوں کی بیاضی میں بھی مندرج ہیں خسرو سے اس کی لغت مشکوک معلوم ہوتی ہے۔ حضرت مخدوم بہاری بیوت کے سلسلہ میں دہلی بھی تشریف لے گئے تھے۔ حضرت نظام الدین ادلیا سے لے بھی تھے۔ ممکن ہے خسرو سے بھی ملاقات ہوئی ہو۔ تبادلہ خیال ہوا ہو۔ اور حضرت مخدوم نے اپنے کچھ نقوش وہاں بھی چھوڑے ہوں اور ذباں زد ہو گئے ہوں اور بعد میں خسرو سے منسوب ہو گئے ہوں۔

(۷) لگ جا گئے سے تاب اب لے نازیں نہیں ہے خدا کے واسطے مت کر نہیں نہیں

اثر لکھنوی نے بغیر چھان بین کے اپنی تصنیف ”ٹھکان ہیں“ میں اس شعر کو انشا سے منسوب کرتے ہوئے لکھنؤ کے سب پہلوان سکن کوٹھ ٹھونک کر ایک ہی میدان میں لا کھڑا کیا ہے اور غزلگوئی کے حامی میں سب کو ننگا دکھلایا ہے اسی ضمن میں یہ لکھا ہے کہ انشا نے لکھا کر کہا کہ لگ جا گئے سے -----

اور جرأت نے ہانک لگائی کہ ہے چمپئی رنگ اس کا اور جو ہیں وہ گدرا یا ہوا

سوری عمارت کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے جبکہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ متذکرہ بالا شعر انشا کا نہیں جس کو وہ کھنکار کر گیتے ہیں بلکہ جرأت ہی کا ہے۔ انشا کو یہ جرأت ہوتی کہ وہ کھنکار کر یہ شعر پڑھتے۔ انشا کے مطبوعہ نسخوں میں یہ شعر نہیں ملتا لیکن کلیات جرأت کے تلمی نسخے میں موجود ہے۔

(۸) یا خدا ایک ہے دوسرے برحق نبی صورت لوح و قلم جس کے لئے خلق کی

شنوی بوم و بقال کا یہ پہلا شعر ہے جو سودا کے یہاں فروغی لاہوری کے ہجو میں پایا جاتا ہے۔ میر حسن کے خیال کے مطابق یہ شنوی سودا کی نہیں بلکہ ان کے شاگرد فتح علی شیدا کی ہے۔ کریم الدین نے بھی فتح علی ہی کی تصنیف بتایا ہے اور سودا کے دیوان میں شیدا ہو جانے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق اس شنوی میں خیدانے اپنے استاد سودا کا ذکر بھی اس طرح کیا ہے

داردا احمد نگہ ایک ہیں مرد عزیز، فہم ہے سرتا قدم اور سر را تمیز

شعر: ہر ایک کے کرتے ہیں وہ اعتراف جامی کے دیوان سے خوب جانی ہیں نبی بانی

حضرت سودا تنگ جو مرے استاد ہیں، شعر: ان کے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شنوی شیدا ہی کی ہے۔ مگر دیوان سودا کے متداول نسخوں میں یہ شنوی موجود ہے جس کا قیصر شعر اس طرح ہے

سب پہ کرسے ہے طعن قبضہ کہ استاد ہیں شعر: میرے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں

تعجب ہے کہ شنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے۔

بس چل اب آگے نہ کہ کچھ انھیں سودا خموش کیجئے اس سے سخن ہووے جسے عقل و ہوش

(۹) سودا کے متداول دیوان میں ایک قصیدہ مستحقی کی ہجو میں ہے جس کی ابتدا ہے:-

کیا حضرت سودا نے کی اس مستحقی قصیر کرتا ہے جو ہجو اس کی تو ہر صفحہ میں تحریر

دیباچہ میں لکھا ہے کہ سودا کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ بعض تذکرہ دہ سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی حکیم اسلم الدین امی نے جو سودا کے شاگرد تھے وہی اس ہجو کے مصنف ہیں۔ میرا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ تصنیف خود سودا کی ہے۔ بعض مصلحت دقت کی بنا پر سودا نے براہ راست مصحفی کو منہ لگانا پسند نہ کیا اس لئے کسی شاگرد کی آٹ لینا پڑی۔ زور بیان صاف غمازی کر رہا ہے سودا کے قلم کی تراوش ہے۔ غالباً یہی حال شنوی بوم و بقال کا بھی ہو۔

(۱۰) سودا کے متداول دیوان میں دو مثنویاں شدت سر و گریا کے عنوان سے ملتی ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق کی تحقیق کے مطابق دونوں

قائم کی تصنیف ہیں۔ آخر رام پوری نے سمارت اپریل ۱۹۵۷ء میں قائم پر ایک مضمون لکھتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسخہ رام پور میں

دن بچ شدت سرا ہے، گر آ نہیں۔ ممکن ہے اور نسخوں میں ہو۔ مثنوی درج شدت سرا کا پہلا شعر یہ ہے :-

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید صبح نکلے ہے کا پتہ غور شدید
تعب ہے کہ اس میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے

سودا آخر ہے سردی کا مذکور شعر بھی گر خنک ہوں رکھ معذور
آثر رام پوری فرماتے ہیں کہ ان کے نسخہ میں قائم کا تخلص ہے۔

(۱) سودا کے متداول دیوان میں چند منظوم حکایتیں ملتی ہیں جن کے پہلے مصرعے حسب ذیل ہیں :-

۱- سنا ہے کہ اک مرد اہل طریق ۱۱ اشعار

۲- سلف کے زمانے کا تاریخ داں ۱۳ اشعار

۳- سنا ہے کہ اک مرد آزادہ طور ۱۴ اشعار

۴- سنا جائے ہے اک ہوس کا حال ۱۵ اشعار

یہ چاروں حکایتیں قائم سے بھی منسوب ہیں اور بقول آثر رام پوری، کتب خانہ رام پور کے نسخہ میں موجود ہیں۔

(۱۲) حکایت ”مرد درویش پنجاب“ (ایک طویل مثنوی ہے جو سودا کے دیوان میں ملجود ہے اور ۳۶۰ اشعار کو محیط ہے اور
اس کا پہلا مصرع ہے :-
”ابھی شعلہ زنی کر آتش دل“

یہ پوری مثنوی قائم کے دیوان میں بھی ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ سودا کا تخلص بھی موجود ہے :-

بس لے سودا خموشی پیشہ کہ تو سخن کے طول سے اندیشہ کر تو
ڈاکٹر عبدالحی کا خیال ہے کہ حقیقت میں یہ مثنوی قائم کی ہے۔

(۱۳) سودا کے دیوان میں ایک مثنوی چھڑی کی تعریف میں ہے جس کی ابتدا ہے :-

ہوتی ہے دنیا میں جو کچھ تحفہ چیز سب سے ہے سودا کو یہ لاکھی عزیز

بیر حسن نے اس مثنوی کو ممتاز سے منسوب کیا ہے، دوسرا مصرعہ یوں ہے :-

سب سے ہے ممتاز کو لاکھی عزیز

اس مثنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی آکا ہے :-

چپ رہ لے سودا نہ ہو بر خود غلط

بس ہے ترس حق میں یہ نکتہ فقط

اس سودا کی جگہ ممتاز کا تخلص نظم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کا امکان ہے کہ سودا ہی کی مثنوی ہو۔

سودا کے دیوان میں جب اتنا کلام مشتبہ ہو تو اس میں رہ کیا جاتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ان کے متداول دیوان میں جو
کلام مجموعہ ہے اس میں اکثر حصہ ان کے ایک مہربان دوست، مہربان خاں کا ہے۔ مہربان خاں کا تخلص زندہ تھا مگر
اس میں ازراہ احتیاط تقدس مہربان تخلص کرتے تھے، بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ سودا اپنے مرثیوں میں مہربان تخلص
کرتے جو حقیقت کے خلاف ہے۔ بہتر یہ مرثیوں میں تخلص سودا موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک آدھ مرثیہ میں نہ صرف مہربان
مہربان خاں نظم ہوا ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی۔

(پروفیسر) عطاء الرحمن - لاہور

ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان

(بزرگ بن شہریار مشہور جہازران کے قلم سے)

”بزرگ بن شہریار“ ایک پارسی نو مسلم تھا اور اپنے وقت کا مشہور سیاح و جہازران تھا۔ یہ رام ہرمز کا رہنے والا اور بہ سلسلہ تجارت ہندوستان، برہما اور چین وغیرہ کے ساحلوں پر اس کی آمد و رفت بہ کثرت رہتی تھی۔ اس نے اپنے حاسیاحت کی ایک کتاب بھی لکھی تھی جس کا نام ”عجائب الہند“ ہے۔ یہ کتاب روس میں چھپی تھی اور اس کی ایک کاپی کتبہ آصفیہ حیدر آباد میں موجود تھی۔ اسی کتاب کے بعض اقتباسات مولانا رشید احمد نے اپنی رائے کے ساتھ شائع کئے تھے کہ:۔

”اس کتاب میں مشاہدات کے علاوہ بیٹ سی سامی باتیں بھی شامل ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی شان مند و جہازی کے سفر کی سی ہو گئی ہے، لیکن انھیں سامی باتوں میں بعض واقعات ایسے بھی ملتے ہیں جن سے اس زمانہ کے ہندوستان کا ایک بہت اچھا خاکہ تیار کے ساتھ آجاتا ہے۔“

ان میں بعض واقعات واقعی بہت دلچسپ ہیں جو آج کی اشاعت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

بزرگ بن شہریار لکھتا ہے:-

مجھ سے ابو محمد حسن بن عمرو نے جو شہرہ میں (سندھ کے اسلامی دارالسلطنت منصورہ میں تھا) بصرے میں بیان کیا اعلیٰ اور کشمیر اسفل کے درمیان ایک قلمرو ہے جس کا راجہ ”را“ (رائے) کے لقب سے مشہور ہے۔ اُس کا ذاتی اور اصلی نام ”ہم“ ہے اور اُس کے باپ کا نام ”راق“ تھا۔ اُس نے شہرہ میں ماکم منصورہ عبداللہ بن عمرو بن عبدالعزیز کے پاس کھلا بھیجا کہ دربار میں کسی ایسے شخص کو بھیجے جو ہندوستان کی زبان میں مجھے شریعت اسلامیہ کے سبائل بتا سکے۔ اتفاقاً منصورہ جی میں عراقی نسل ہندی نژاد موجود تھا جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں درخو رکھتا تھا۔ اسی قدر نہیں بلکہ وہ عربی اور ہند کا شاعر بھی تھا۔ امیر عبداللہ نے اُس کو دربار میں بلایا اور راجہ کی خواہش اُس پر ظاہر کر دی۔ اس حکم کی تعمیل میں اُس نے زبان میں ایک قصیدہ کہا جس میں تمام عقاید اسلامیہ بوضاحت بتا دیے۔ امیر عبداللہ نے اُس قصیدہ کو بہت پسند کیا اور اُس کے پاس بھیج دیا۔ جب یہ قصیدہ اُس راجہ کے دربار میں پیش ہوا اور اُسے پڑھ کے سنایا گیا تو اس نے شاعری کی قابلیت و قابلیت کی داد دی اور امیر عبداللہ کو لکھا کہ اس شاعر کو میرے دربار میں بھیج دیجئے۔ شاعر اگرچہ منصورہ سے قدم نکالنا نہ پسند کرتا امیر عبداللہ نے اُسے راضی کر کے بھیجا۔ راجہ نے اُس کی بڑی قدر و منزلت کی اور بڑے اصرار سے تین سال تک رکھا اور ہم آتا تو امیر عبداللہ نے اُسے اپنے سامنے بلا کے راجہ کے حالات دریافت کئے۔ اُس نے عرض کیا کہ ”حضور والا۔ جس وقت میں کے دربار کو چھوڑا ہے اُس وقت میرا یہ خیال تھا کہ اسلام نے اُس کے دل میں پوری چمک کر لی ہے مگر غالباً سلطنت کے جا کے نعمت سے اُس کا اظہار نہیں کرتا۔“

اس شخص کا یہ بھی بیان تھا کہ:- ”راجہ نے مجھے قرآن کا ترجمہ کرنے اور آیات قرآنی کی تفسیر و توضیح کرنے کا حکم دیا

مکے مطابق میں نے ہندی زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ شروع کیا۔ ترجمہ لکھتے تھے جب میں سورۃ یٰسین تک پہنچا اور اس
ابت کا ترجمہ کیا کہ: ”قَالَ مِنْ سَجَى الْعِظَامِ وَهِيَ رِيمٌ هَ قُلْ يَحْيَا الَّذِي اَنْشَأَ بِاَوَّلِ مَرَّةٍ هَ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ هَ
(مگر خدا نے) جب ہڈیاں بوسیدہ ہو چکی ہوں گی تو انھیں پھر کون جلا دے گا؟ جواب دو (اے محمد) وہی انھیں پھر جلا دیگا
جس نے پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ ہر طرح کی پیدائش سے خوب واقف ہے) تو میں نے اُسے ترجمہ سنایا۔ وہ سنتے ہی بے اختیار ہنسنے
پہ لگائی موضع تخت سے اتر پڑا اور مجھ سے کہا ”بھرا کہو“ میں نے دوبارہ بیان کیا تو وہ آگے بڑھ کے زمیں کے اوپر سجدے میں
پڑا۔ اپنے رخسار سے دیر تک زمین پر رگڑتا رہا اور آنسو برابر جاری تھے۔ چونکہ تھوڑی ہی دیر پہلے زمین پر پانی چھڑکا گیا تھا اسلئے
جب اُس نے سر اٹھایا تو پیشانی اور کانوں میں جا بجا مٹی بھری ہوئی تھی۔ سجدے سے اُٹھ کے اُس نے چاروں طرف دیکھا اور زبان پر
پکارت تھی کہ ”جس یہی معبود ازل سے جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ جس کے مثل کوئی ہے۔“ اس واقعہ کے بعد راجہ نے ایک گھرنایا جس میں
لیکا جائے بیٹھتا اور نماز پڑھتا ہے اور ظاہر یہ کرتا ہے کہ ”وہاں میں اپنے مہمات سلطنت پر غور کیا کرتا ہوں۔“

ایک دوسرے مقام پر لکھتا ہے: کہتے ہیں کہ ہندوستان کے ایک راجہ نے محمد بن باب شاہ کی مورت بنوا کے رکھی تھی۔ اسلئے
اس شخص کو اُس عہد کے نامزدوں میں بڑی شہرت حاصل تھی اور سمندر میں اُس کا نام بہت مشہور ہو گیا تھا۔ ہندوستانیوں میں
واج ہے کہ جس شخص میں دانائی و لیاقت کا جو ہر ہو یا دنیا میں قد و منزلت رکھتا ہو چاہے کسی قوم کا شخص ہو اُس کی مورت بنوا کے
لگا کرتے ہیں۔

ایک جگہ لکھتا ہے:۔ حسن بن عمرو نے مجھ سے بیان کیا کہ اُنھوں نے منصورہ میں تشمیر کشمیر، اسفل کے لوگوں کو دیکھا۔ اُنکا ملک
منصورہ سے ستر دن کی مسافت پر ہے۔ وہ کشمیر سے دریائے جہراں (اٹک) کے بہاؤ پر آیا کرتے ہیں۔ یہ دریا دجلے اور فرات کی طرح
ہوتا ہے۔ وہ اپنے ملک سے یہاں بطریق تجارت قسط (یعنی کٹ) لاتے ہیں۔ لانے کی ترکیب یہ ہے کہ بڑے بڑے ٹوکے بنائے ہیں پھر
ان ٹوکوں پر چھڑا منڈھ کے اُس پر تیر (۱۱) مل دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے پانی بالکل نفوذ نہیں کر سکتا۔ ہر ٹوکے میں سات آٹھ
ہون (من اُس زمانہ میں بہت ہی چھوٹا ہوتا تھا) کٹ بھری جاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سے ٹوکوں کو ایک میں باندھ کے ایک
بازار بنالیتے ہیں اور اُسی پر خود بھی بیچنے کے سفر کرتے ہیں اس طرح دریائے جہراں (اٹک) کے ذریعے سے جالیس دن میں منصورہ
آ کر پہنچتے ہیں اور قسط ویسی ہی خشک رہتی ہے جس میں بالکل پانی نہیں پہنچتا۔

اسی سلسلہ میں لکھتا ہے:۔ مجھ سے بعض ایسے لوگوں نے جنھوں نے ہندوستان کی سیر کی تھی بیان کیا کہ یہاں ایک ایسے زبردست
پل (پل جس جانتے والے مرتاض) موجود ہیں جو صحرا میں کسی برند کو اوپر اُٹھانے دیکھ کے ایک دائرہ کھینچ دیتے ہیں جس سے وہ پرند
پل نکل سکتا اور اُسی کے اندر چکر لگاتے لگاتے آخر اُسی میں آکر گر پڑتا ہے اور وہ بے تکلف پکڑ لیتے ہیں۔ یا فرض کیجئے کہ کوئی چڑیا
میں نہیں نظر آئی تو دور ہی سے اُس کے گرد حلقہ کھینچ دیتے ہیں جس میں سے وہ چڑیا نہیں نکلنے پاتی اور آخر اُسی کے اندر رگید
دے پکڑ لیتے ہیں۔

آگے بڑھ کے لکھتا ہے: خراب اور خطرناک سمندر میں بحر ہر اندیب ہے۔ جو تین سو فرخ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میں گرچہ
کثرت سے ہیں اور سوا دل پر اول تو چیتوں کی کثرت ہے دوسری قوم وارج (دوہرہ) آباد ہے۔ یہ لوگ دریا میں دھن مار کرتے
اور جہاں کوئی جہاز اُن کے ہاتھ میں پڑ گیا پھر اُس کی خیریت نہیں۔ کیونکہ وہ مردم خوار ہیں اور سب لوگوں کو پکڑ کے کھا جاتے
وہ قوم بیان کی سادی آبادی میں بدترین قوم ہے اور جہاز والوں کے لئے نہایت خطرناک۔ کیونکہ جہاز اگر سمندر میں ٹوٹا تو مسافر
مکمل جا رہے ہیں۔ کتا دے پر جا کے ٹوٹا اور لوگ جان بچا کے زمین پر گئے تو پتہ پھاڑ ڈالتے ہیں اور اگر کتا دے سے بچتا ہوا
پھاڑی ڈاکو بوہرے آئے پکڑتے اور ایک ایک کو چن کے کھا جاتے ہیں۔

ایک عجیب واقعہ بیان کرتا ہے :- مجھ سے حسن بن عمرو نے ایک ایسے شخص سے سن کے بتایا کیا جو حالات ہند سے خبردار تھا کہ ہندوستان کا ایک بڑا راجہ بیٹھا کھانا کھا رہا تھا اور سامنے بچرے میں ایک طوطا لٹک رہا تھا جو خوب بانیں کرتا تھا۔ راجہ نے کھاتے کھاتے اس سے کہا ”آؤ میرے ساتھ کھاؤ“ طوطا بولا ”مٹی سے ڈرتا ہوں کیسے آؤں؟“ اس نے کہہ دیا ”جی ہاں“ موجود تھی۔ طوطے کے اس جواب پر بے اختیار راجہ کی زبان سے نکل گیا ”بلا دجرج“۔

یہ ہندی الفاظ ہیں۔ یعنی یہ کہ ”تیری بلا میں اپنے سر لول گا“۔ ہندوستان میں یہ ایک بلا کا فقرہ تھا۔ معمول تھا کہ اگر معززین اور صاحب رتبہ لوگ راجہ کے پاس آئے کہتے ”بلا دجرج“ ”بلا دجرج“ یعنی تم آپ کے فدائی و جانشین بنے ہیں۔ راجہ ان کی زبان سے یہ الفاظ سنتے ہی انھیں اپنے ہاتھ سے چا دل کھاتا۔ پھر انھیں اپنے ہاتھ سے تانبول (بان) دیتا اور وہ فوراً اپنی جینگلیا کاٹ کے اس کے سامنے رکھ دیتے۔ اس رسم کے ادا ہوتے ہی وہ لوگ سامنے کی طرح راجہ کے ساتھ ساتھ رہنے چلا جاتا جاتے۔ جہاں ٹھہرتا ٹھہرتے۔ جو کھانا کھاتے۔ جو پیتا پیتے۔ اور راجہ کے کھانے پینے اور تمام امور کے متکفل رہتے۔ پھر راجہ کے پاس خلوت میں کوئی رانی معشوقہ یا لونڈی بھی جاتی تو اس کی تلاشی لے لیا کرتے۔ اس کے بچھونے کو خود ہی بچھاتے۔ کے لئے اگر کوئی شخص کھانے پینے کی چیز لاتا تو اس سے ٹیکے پہلے خود چھتے پھر راجہ تک پہنچتے دیتے۔ اس کے بعد اگر کبھی راجہ بیمار اپنے جسم کو اذیت دے دے کے خود کو بھی بیمار ڈال دیتے۔ اگر اس نے اپنے آپ کو کسی سبب سے زندہ جلا ڈالا تو خود بھی مل اور جب مرنا تو سب کے سب خود کشی کر لیتے۔ راجہ جب میدان جنگ میں جاتا تو اسے اپنے حلقے میں لئے رہتے۔ اور چونکہ یہ نہا شرفیاء خدمت تھی لہذا سوا عالی خاندان۔ معزز اور شہنائے لوگوں کے اور کسی کو فدائی اور جاں نثار بننے کا حق نہیں حاصل چنانچہ راجہ کے ایسے ایسے صاحب عہد جاں نثار ہمیشہ معززین قوم اور شرفائے ملک ہی میں سے ہوا کرتے۔

الغرض طوطے نے جیسے ہی راجہ کی زبان سے الفاظ ”بلا دجرج“ سنے اور اس کے ساتھ ہی اسے چا دل کھاتے دیکر بچرے سے نکلا اور اس کے پاس آئے کھانے پر بیٹھ گیا تاکہ ساتھ کھانا کھائے۔ جی تاک میں لگی ہوئی تھی۔ آتے ہی اسے جھپٹ اور اس کا سر کاٹ کے کھا گئی۔ یہ دیکھتے ہی راجہ کھرا اٹھا اور کوئی تدبیر بنائے نہ بھئی تھی۔ آخر اس نے طوطے کی بے سراغی میں رکھا۔ اس پر کافور ڈالا۔ اس کے گرد لالچیاں، بان، جونا اور ڈیاں رکھیں پھر اس تھانی کو خود اپنے ہاتھ میں اس شان سے شہر اور لشکر گاہ میں چکر لگایا کہ اس کے آگے آگے نقارہ بجاتا جاتا تھا۔ پھر اس کے بعد اس خالی تھالی کو ہر ایک شہر میں گشت کرانا رہا۔

اس حالت کو جب اتنا زمانہ گزر گیا تو راجہ کے سارے ”بلا دجریہ“ فدائی بگڑ کھڑے ہوئے اور کہا یہ نہیں ہو سکتا۔ اتنے دن ہو گئے۔ آخر آپ کب تک ڈالتے رہیں گے؟ یا تو اپنا عہد پورا کریں اور یا صاف صاف کہہ دیجئے کہ نہیں ہو سکتا۔ تاکہ ہم گدھی سے اتار کے دوسرے کو راجہ بنالیں“ آپ جانتے ہیں کہ جو کوئی کسی سے ”بلا دجریہ“ کہہ دے اسے اپنا عہد پورا کرنا واجب اگر بد عہدی کرے تو وہ سبھٹ ہو جاتا ہے اور سبھٹ کے معنی ان کی زبان میں ذلیل و در فرمایا میں جیسے گوئیے۔ مازدے۔ یا کے اور ادنیٰ لوگ) یہ تو ایک عہد ہے اور عہد میں راجہ پر جا سب برابر ہیں“۔

آخر راجہ سے کوئی تدبیر نہ بن پڑی۔ اس نے لکڑیاں، لٹمنڈل اور میٹھا تیل منگا کے جمع کیا۔ پھر ایک گڑھا کھود کے اسے وہ چیزیں ڈال دیں اور آگ لگا دی۔ جب خوب آگ کے شعلے بھڑکنے لگے تو پہلے راجہ دوڑ کے اس میں چھان پڑا۔ پھر اس نے فدائی تھے وہ چھان دے۔ اسی طرح پھر ان کے جاں نثاروں نے جانیں دیں۔ الغرض اس ایک دن میں تقریباً دو ہزار آدمی گود کے جل مرے اور یہ سب صرٹ اس وجہ سے ہوا کہ دھوکے دھوکے میں راجہ کی زبان سے بلا دجریہ کے خونا نکل گئے تھے۔

(۲)

سراندیپ جس جزیرے میں عرب کے مسلمان تاجر کثرت سے آباد ہو گئے تھے۔ وہاں کے حالات میں یہ بکری سیاح لکھتا اسی حسن بن عمرو کا یہ بھی بیان ہے کہ سراندیپ (ملکا) کے راجہ اور امرا ہندول (اسی سے غالباً سکھ پال سراوہ) میں سوار ہو گئے ہیں۔ جسے لوگ اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوتے ہیں اور وہ ننھے (میانے) کے مثل ہوتا ہے۔ ایک غلام سونے کی تھالی ہاتھ میں ہونے ساتھ رہتا ہے جس میں تانبول (پان) رکھے ہوتے ہیں۔ راجہ کے باہر نکلنے کی شان یہ ہے کہ پان برابر کھاتا رہتا ہے اور آٹھ چاچا کے آگالوں میں تھوکتا رہتا ہے۔ راستے میں اگر کبھی پیشاب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو اپنے ہندول سے ذرا باہر نکل۔ پیشاب کر لیتا ہے اور سکھیاں بدستور چلتی رہتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ سرول ہو یا کوئی تنگ گلی ہو یا بازار جو پیشاب کے لئے رکنا نہیں ا جہاں پیشاب سے فراغت ہوئی بغیر اس کے دھوئے یا کسی قسم کی طہارت کرے دھونی برابر کر لیتا ہے۔

اسی سلسلہ میں لکھتا ہے "سندان (ساحل لمبار کا ایک شہر ہے) میں میں نے ایک ہندی شخص کو دیکھا جو ایک مکان کے سے گزر رہا تھا۔ اتفاقاً پڑا سے کچھ پانی گرا اور اُس کے کپڑوں پر پڑ گیا۔ اُس کے بڑے ہی وہ شہر گیا اور پوچھا "یہ پانی کیسا ہاتھ دھونے یا منہ دھونے کا؟" لوگوں نے کہا "نہیں"۔ ایک لڑکے کا پیشاب تھا "یہ سنتے ہی وہ شخص طہن ہو گئے بولا "آ مضایقہ نہیں" اور اپنی رادلی۔ وجہ یہ کہ ان لوگوں کے نزدیک ہاتھ یا منہ کا دھوون نہایت ہی ناپاک تصور کیا جاتا ہے اور بمقابلہ اس کے ظاہر۔

اُس کا یہ بھی بیان ہے کہ:- برن کے گھیلے ہوئے پانی میں جو پہاڑوں اور صحراؤں سے بہتا ہوا آتا ہے۔ یعنی بڑے بڑے میں منہ اور طغیانی کے زمانہ میں ہندو آن کے پانی میں اُتر کے نہاتے۔ غوطے لگاتے اور اُسی میں پیشاب کرتے ہیں۔ اس کے بعد میں پانی لینے اور باہر نکل کے زمین پر کئی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ منہ کا پانی دریا میں پڑ گیا تو دریا کا پانی ناپاک ہو جا۔ اُسی حسن بن عمرو کی روایت سے یہ بھی بتاتا ہے کہ:- وہ سراندیپ (ملکا) میں گیا تھا۔ وہاں کے لوگوں سے راجا جھلا تھا اور کہتا ساحل پر راجہ کی ایک کورڈ گیری کی چوکی ہے جس میں ہر قسم کے مال تجارت پر محصول لیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ بیان کرتا ہے کہ:- بعض سیاحان بکرنے مجھ سے بیان کیا کہ کولم تلی (جنوبی ہند کا ایک ساحلی شہر) میں ایک ہوتا ہے جسے "ناغران" (ناگن) کہتے ہیں۔ ان کے سر پر نقشے ہوتے ہیں۔ چھن اٹھاتا ہے تو زمین سے ایک ایک دو دو ہاتھ اُڑے ہے اور کسی کو کاٹتا ہے تو وہ فوراً مرجاتا ہے۔ یہیں کولم تلی میں ایک مسلمان شخص ہے جو ہندیوں میں "نجی" کے نام سے مشہور ہے کی مسجد کا امام ہے وہ ایسے سانپ کے کاٹے کو جھلا آتا ہے۔ اگر زہر اتر کر چکا ہو تو کچھ نایہ نہیں ہوتا۔ تاہم بہت سے لوگ اُس کے سے اچھے ہو جاتے ہیں۔ ان اطراف میں ہندوں کی ایک جماعت کی جماعت ہے جو سانپ کے کاٹے کو جھلا دیتی ہے۔

اسی سلسلہ میں وہ لکھتا ہے کہ:- محمد بن باب شاہ (جس کی سورت ہندو ستانیوں نے خوالی تھی) نے مجھ سے بیان کہ بلاد ہند میں مجھے نظر آیا کہ جس کسی کو سانپ کاٹتا ہے اگر وہ جھلاٹے سے اچھا ہو گیا تو خیر۔ ورنہ لوگ اُسے ایک لکڑی کے تار کے تندی میں بنا دیتے ہیں۔ اکثر گاؤں چونکہ تندیوں کے گردے ہی کنارے آباد ہیں اس لئے اس تختے کو دیکھتے ہی لوگ دوڑتے اُسے جھلاٹے ہیں۔ کسی کے جھلاٹے سے اگر اچھا ہو گیا تو اپنے پاؤں سے چل کے خود ہی گھر میں جلا آتا ہے اور نہ اچھا ہوا کی پڑھنت کا رگرنہ ہوئی تو تندی اُسے سمندر میں لجا کے پھینک دیتی ہے جس میں ڈوب کے مرجاتا ہے۔

اُسی محمد بن باب شاہ کہ بیان ہے:- جو نذیاں ملک گجرات میں ہیں ان میں سے ایک جو بہت ہی تیز بہتی ہے اُس کے کنارے میں ایک مرتے گزرا ہوا تھا۔ اس وقت سجانا یعنی جڑ تھا اور ندی بہت اُترتی ہوئی تھی۔ جاتے جاتے مجھے لب آب ایک بڑا آبی جو پانی کے پاس بانو پر پانٹھی مارے بیٹھی تھی میں نے پوچھا "یہاں کیوں بیٹھی ہو؟" بولی "اب میری عمر زیادہ آگئی ہے۔

اب ضرورت ہے کہ میں اپنے پروردگار کے پاس جاؤں اور دنیا کے عذاب سے چھوٹوں۔ میں نے کہا ”تو سہریاں کیوں بیٹھی
” اس انتظار میں کہ چار آئے۔ طغیانی ہو۔ اور پانی کا سیلاب مجھے بہا لیجائے۔“ الغرض وہ اسی طرح وہاں بیٹھی رہی
پانی میں طغیانی ہوئی اور موہیں اُسے بہائے گئیں۔

بارے میں اس کے علاوہ یہ کہتا ہے:- ”کثبات میں بعض سیاحان ہند نے دیکھا کہ لوگ یکے بعد دیگرے دہلی کی خلیج میں ڈبے
میں اور لوگوں کو مزدوری دے دے کے ہتے ہیں کہ ہمیں ڈبو دو۔ چونکہ اُن لوگوں کو اندیشہ رہتا ہے کہ شاید خود ہم نہ ڈوب
سکے لوگوں کو اجرت دے کے اس کام پر مامور کر دیتے ہیں کہ ہم ہزار بچا اور جان چھڑانا چاہیں تم ایک نہ سننا اور نہ زہر ق
بودینا۔

ی سلسلہ میں اُس نے جزیرہ جادو کا بھی کچھ حال بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:- یونس بن ہبران سیرانی جن نے جزیرہ ذابکی
سیاح جادو کو زابکی ہی کہتے تھے، کا سفر کیا تھا مجھ سے بیان کرتا تھا کہ وہ دہلی کے اُس بڑے شہر (دار السلطنت) میں گیا ج
ہ اس میں بے اندازہ بڑے بڑے بازار ہیں اور کہتا تھا کہ میں نے دہلی کے مارنے کے بازار میں آٹھ سو صولت گئے جو دوکانیں
تھے۔ یہ دکن صرافوں کے ماسوا ہیں جو شہر کے مختلف حصوں اور بازاروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

س کے بعد آگے چل کے لکھتا ہے کہ:- صیمور (یہ علاقہ لمبار کا ایک ساحلی شہر ہے) میں عباس بن مہمان نام ایک شخص رہتا
ل میں سیران کا رہنے والا تھا۔ اور صیمور میں مسلمانوں کا قاضی تھا۔ یہاں سواحل ہند پر جو لوگ مسلمانوں کے سرگروہ
مقرر ہوتے ہیں وہ ”ہنرسن“ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ شخص بھی ”عباس ہنرسن“ کہلاتا تھا اور جو مسلمان
یاتا جریہاں آتے یا آکے اقامت گزیر ہوتے اُن کے فیصلے یہی شخص کرتا۔ کیونکہ ملک کے راجہ کی طرف سے باضابطہ طور پر
ت اسے عطا ہوئے تھے۔ اتفاقاً بعض جہازی لوگ یہاں آکے اُترے جن میں ایک نہایت ہی بیہودہ اور شرمنگاکیر کہ
ن تھا۔ وہ صیمور میں ادھر اُدھر میر کو گیا تو ایک مندر نظر آیا جس میں کسی دیوی کی نہایت ہی خوبصورت مورت نصب تھی
ن دو روزانہ پرستش کیا کرتے تھے۔ یہ بدکار مسلمان کسی ایسے وقت اُس بت خانے میں بیٹھتا جبکہ کوئی شخص موجود نہ تھا اور
انکھ بچا کے اُس نے دیوی کی اُس حسین مورت کے ساتھ مذاکریا۔ بعض پکاریوں نے اُس کی اس بیہودگی کو بھرتے سے بھانپا
ورت کو دیکھا تو پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ غوراً انھوں نے جا کے راجہ کے دربار میں شکایت کی۔ راجہ نے اس مسلمان شخص
بار میں طلب کر کے دریافت کیا تو اُس نے صاف صاف الفاظ میں اپنے جرم کا اقرار بھی کر لیا۔ اب جرم کے ثابت ہو جانے
س نے دُعا اور اہل دربار سے مشورہ کیا کہ اس گستاخ و بدتمیز مسلمان کو کیا سزا دی جائے؟ کسی نے کہا ”اسے موت
آگے ڈال دیا جائے“ کسی نے کہا فیض و غضب سے یہ رائے دی کہ ”اس کی بوٹیاں کاٹ کاٹ کے جدا کی جائیں“ یہ
نیزیں سن کے راجہ بولا ”یہ کچھ نہیں۔ یہ شخص عرب ہے اور ہم سے عرب لوگوں سے معاہدہ ہے۔ بہترین تجویز یہ ہے کہ تم
کوئی شخص مسلمانوں کے ہنرسن عباس کے پاس جائے اور پوچھے ”ایسے شخص کی نسبت تم کیا حکم دیتے ہو جو تمہاری
اندر کسی عورت کے ساتھ مذاکرے۔ اور بدکاری کرتا ہو پکڑا جائے؟“ اس حکم کے مطابق راجہ کا ایک وزیر عباس ہنرسن
آیا اور یہی سوال کیا۔ عباس اس واقعہ کو جانتا تھا۔ اُس مسلمان سے اُسے ہمدردی بھی تھی۔ مگر اُس کی غیرت نے
کو گواہ کیا کہ اسلام کی توہین ہو۔ چنانچہ اُس نے صاف جواب دیا کہ ”ہم ایسے شخص کو قتل کر ڈالیں گے“ اور مسلمانوں
بھلہ کرا کے راجہ نے اُس شخص کو قتل کرا ڈالا۔ عباس کو اُس کے قتل کی خبر پہنچی تو اُس مسلمان کی حالت سے کچھ تو شرم
وئی اور کچھ عبت ہوئی۔ غرض کچھ ایسی گھبراہٹ ہوئی کہ راجہ سے چھپ کے وہاں سے بھاگ آیا۔ راجہ اسکی نہایت
نزلت کرتا تھا اور اگر معلوم ہو جاتا کہ وہ جانے والا ہے تو ہرگز نہ آنے دیتا۔

اسی عباس بن مامان سے سمندر کے بہاؤ کا یہ عجیب واقعہ ہمیں معلوم ہوا کہ ایک بار اُس نے ایک بڑا بھاری سا گولہ لٹھا صیغور سے کسی جہاز پر لدوا کے بھیجا تھا۔ چند روز بعد یہاں دیکھتا ہے کہ وہی لٹھا سمندر کی موجوں پر بہتا ہوا آیا اور صیغور کے ساحل پر آ کے ٹھہر گیا۔ اس کے متعلق جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ لٹھا عمان میں جا کے بٹکا تھا اور وہیں کنارے پڑا ہوا تھا کہ سمندر میں سیلاب آیا اور موجیں وہاں سے اٹھا کے اُسے پھر سیدھی صیغور میں لے آئیں۔

آگے بڑھ کے ہندوستان کے حالات میں لکھتا ہے :- مجھ سے ایک معتبر سیاح نے بیان کیا کہ میں نے ایک شہر میں مجسمہ خود دیکھا کہ دو شخصوں نے ایک گڑھا کھودا۔ پھر اُس میں اپنے رکھ کے ایک بڑی سی چتا بنوائی۔ اُس پر وہ دونوں بیٹھ کے بڑے اطمینان کے ساتھ نزدیکی سے لگے۔ کھینٹے جاتے تھے۔ بار بار تنہول (پان) اٹھا اٹھا کے کھاتے جاتے تھے جو اُن کے پاس تنہائی میں رکھے تھے اور کمال فارغ البالی کے ساتھ کاتے جاتے تھے۔ چتا میں نیچے آگ لگا دی گئی۔ جو سبڑکتی اور اوپر کی طرف بڑھتی جاتی تھی مگر اُن کے مشاغل میں فرق نہ آتا تھا۔ یہاں تک کہ آگ اوپر پہنچی اور دونوں دم بھر میں جل کے خاک ہو گئے۔

وہ ایک یہ عجیب واقعہ بھی بیان کرتا ہے جو غالباً ہندوستان کے سپاہیوں میں قومی روایات کی شان سے مشہور چلا آتا ہوگا اور دلچسپی سے خالی نہیں ہے :- عبدالواحد بن عبدالرحمن قسوی ایک شخص تھا جس نے ساہا سال دریا کا سفر کیا تھا وہ بیان کرتا تھا کہ اہل ہند کی وضع اگلے دنوں یہ تھی کہ سر کے بالوں کا جوڑا تاج یا ٹوپی کی وضع سے صین سر کے اوپر چندا کے بچوں بیچ میں رکھا کرتے تھے اور اُن کی تلواریں بالکل سیدھی ہوا کرتی تھیں۔ اتفاقاً ان کے دو گروہوں میں باہم لڑائی ہو گئی۔ ایک گروہ دوسرے پر غالب آیا۔ جس نے اپنے حریف پر قابض و حکمران ہو کے یہ حکم دیا کہ مغلوب فریق والے اپنے بالوں کے جوڑے بجائے سر کے اوپر کے نیچے کو جھکے ہوئے بانٹھا کریں اور اُن کی تلواریں بھی سیدھی ہونے کی عوض خمدار ہوا کریں تاکہ اُن کے سر ہمارے سروں کے آگے اور اُن کی تلواریں ہماری تلواروں کے آگے سر پہ سجود رہا کریں۔ اُسی وقت سے ہندوؤں میں نیچے جوڑوں اور خمدار تلواروں کا جو قریل (دکڑل - کٹل) کہلاتی ہیں رواج ہوا۔

(۳)

ہندوستان میں ایک خاص قسم کے چور ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے گروہ شہروں شہروں دارے دارے پھرتے ہیں اور خوش حال تاجروں کے پاس پہنچتے ہیں عام اس سے کہ اُسی ملک کے ہوں یا باہر کے آئے ہوئے۔ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اُن کے گھر میں جائیں کبھی راتے ہی میں گھیر لیتے ہیں۔ ان چوروں کا طریقہ یہ ہے کہ جس سے لینا مقصود ہوتا ہے اُس کا سامنا ہوتے ہی چھریاں نکال لیتے اور اُسے دھمکا کے کہتے ہیں کہ اتنی رقم ہمیں دے ورنہ تجھے مار ڈالیں گے۔ ان لوگوں سے بچنے کا سوا مطلوب رقم کے دیدینے کے اور کوئی علاج نہیں ہے اگر کوئی اُس کا دوست یا خود ملک کا راجہ بھی بچانا چاہے تو نہیں بچا سکتا۔ یہ لوگ اپنے مار ڈالے جانے کی پروا نہیں کرتے اور قبل اس کے کہ کوئی شخص اُن پر حربہ کرے یا اُنھیں پکڑے اُس شخص کا کام تمام کر دیتے ہیں۔ جہاں یہ لوگ کسی کے پیچھے پڑ گئے پھر کسی کی مجال نہیں کہ اُن سے بیٹھا یا اُنھیں ظلم سے روکے۔ اور چونکہ ہر شخص کو اپنی جان کا خون ہوتا ہے لہذا اُن کے بیچ میں کوئی پرتا بھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اُنھیں کی مرضی پر چلتا۔ جہاں لیجا کے بٹھائیں بیٹھتا اور مطلوب رقم جہاں سے اور جس طرح بنے فراہم کر کے دیدیتا اور اپنی جان چھڑاتا ہے۔ جب تک یہ رقم نہیں ملتی یہ لوگ سر پہ چھریاں تانے کھڑے رہتے ہیں۔ وہ کھانا پیتا یا جو کام کرتا ہے ان کی چھریاں اُس کے سر پہ تکی ہیں جب رقم مل جاتی ہے تو مزدور پر لدوا کے اپنے گھر بجاتے ہیں اور جب ملک آدمی روپیہ گھر پہنچا کے واپس نہ آجائے اُسے اسی طرح چھریوں میں گھیرے بیٹھے رہتے ہیں اور اپنا پورا اطمینان کر لینے کے بعد اُس کا پیچھا چھوڑتے ہیں۔

محمد بن مسلم سیلابی جو کچھ اوپر میں سال تک مقام تنہا میں مقیم رہا تھا اُس نے اکثر بلادِ سندھ کا سفر کیا تھا اور یہاں کے لوگوں کے حالات و معاشات سے بخوبی واقف تھا مجھ سے کہتا تھا کہ ایک بار اس قسم کے بارہ منڈ چڑھے شہر صیغور اور تنہا میں آئے اور ہندو تاجروں میں سے ایک شخص کو گھیر لیا۔ جس شخص کو اُنھوں نے گھیرا وہ توجندل دو لہند تھا مگر اُس کا بوڑھا باپ بڑا مالدار تھا اور اُس کا

یہی ایک بیٹا تھا۔ منڈچڑھوں نے اُسے اُس کے گھر پر آ کے پکڑا اور دس ہزار اشرفیاں طلب کیں۔ چونکہ باپ پر یہ رقم گراں نہیں آتی تھی اس نے بیٹے نے اُسے خبر کی کہ مجھے منڈچڑھوں نے پکڑ لیا ہے اور اتنی رقم مانگتے ہیں۔ آپ ہی دیکھ لیں گی کہ تو اس آفت سے کھلاوا نصیب ہوگا۔ باپ نے آ کے منڈچڑھوں کی خوشامدی کہ مجھ سے ایک ہزار اشرفیاں لے لو۔ مگر انھوں نے ساعت نہ کی اور کہا ہزار اشرفیوں سے ایک کوڑی کم نہ لیں گے۔ تب وہ بوڑھا راجہ کے پاس دوڑا گیا اور اُس سے ساری کیفیت بیان کر کے کہا تو بڑی خرابی ہوئی۔ یہی حال ہے تو آپ کے ملک میں کوئی کیسے رہے گا؟ راجہ نے کہا ”ہم اس کا کیا بندوبست کریں؟ اگر ذرا بھی ملے تو وہ لوگ تمھارے بیٹے کو مار ڈالیں گے اُن لوگوں کو سزا دینا امکان میں ہے اور میں دس سکتا ہوں مگر اس سے تمھارے کی جان نہیں بچ سکتی اور انسوس یہ ہے کہ یہی تمھارا ایک بیٹا ہے۔ بڑے نے کہا ”جاسے جو کچھ ہو، مگر میں بیٹے کے لئے بغیر محتاج ہوں ہو سکتا۔ حضور اُس مکان کے گرد فکڑیوں کا ایک ڈھیر لگا کے آگي لگا دیں، تاکہ وہ سب کے سب مع مکان کے جل مریں۔“ راجہ نے اس طرح تو تمھارا مکان بھی جل جائے گا اور اُس کے ساتھ تمھاری بی بی بھی جل کے خاک ہو جائے گی جو اسی مکان میں اپنے کے ساتھ ہے۔“ بوڑھا بولا ”جل جائیں کوئی مضائقہ نہیں۔“ الغرض راجہ نے اُس کی ترمیم پر عمل کیا۔ اُس کے مکان کے گرد زبوں کا انبار لگا کے آگي لگا دی گئی اور مکان میں اس کے بی بی بیٹے اور سارے مال و اسباب کے جل کے خاک ہو گیا اور اُسی میں منڈچڑھے بھی جل گئے۔

بلاد ہند اعلیٰ (شمالی) میں بڑھوں اور بوڑھیوں کے زندہ جلادینے کا رسم آج تک باقی ہے۔

بلاد ذہب (سراندیپ) اور ڈائج (جاوا) کے راجاؤں کے دربار میں لوگ چار زانو بیٹھا کرتے ہیں اور اس نشست کے خلاف کسی دروغ میں بیٹھنا آدابِ شاہی کے بالکل خلاف ہے۔ اس نشست کو یہاں والے اپنی زبان میں ہر سٹا کہتے ہیں۔ مسلمان تاجر جو ان راجوں میں جاتے انھیں بھی اس کی پابندی کرنا پڑتی تھی اتفاقاً ایک راجہ کے دربار میں جس کا نام ”سرناٹا کد“ (چرن ٹھاکر) تھا ایک مسلمان ناخدا لگا جو ”جہود کوتاہ“ کے لقب سے پکلا جاتا تھا۔ وہ اُس کے دربار میں پہنچا اور اسی ایک وضع میں بیٹھے بیٹھے اُس کے کول رہ گئے۔ چنانچہ اُس نے آپ ہی آپ یہ تذکرہ چھیڑا کہ ”ملک عمان میں ایک خاص قسم کی پھلی ہوتی ہے جو کھند بھاتی ہے اور وہ نئی لمبی ہوتی ہے۔ یہ کپ کے اُس کے طول کا اندازہ بتانے کے لئے اُس نے اپنا ایک پاؤں پھیلا دیا اور گھٹنے کو ہاتھ سے پکڑ لیا۔ پھر دوسرا پاؤں پھیلا کے اُسے کچھ دان کے قریب پکڑا اور کہا ”بعض اتنی بڑی ہوتی ہیں اُس کے یہ حرکات دیکھ کے راجہ متحیر ہوا اور اہل دربار سے پوچھا۔“ اس وقت پھلیوں کا کون سا ذکر تھا؟ اس کی اس حرکت میں کوئی بات ضرور ہے۔ وزراء نے عرض کیا ”حضور یہ بوڑھا اور ناتوان شخص ہے، وہ دہادی وضع میں بیٹھے بیٹھے پاؤں دکھائے تو پاؤں سیدھے کرنے کے لئے اس نے یہ بہانہ پیدا کر لیا ہے۔ یہ سن کے راجہ نے کہا:-“ مسلمان ہماری اس نشست کے عادی نہیں ہیں لہذا آئندہ دربار کی اس قید سے مسلمان تاجر معاف اور آزاد کئے جاتے ہیں۔“ چنانچہ اب یہ معمول ہے کہ مسلمان لوگ ان راجاؤں کے دربار میں جس وضع سے چاہیں بیٹھتے ہیں۔

ہندوستان کے عابدوں اور زادہوں کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ بیکور کے لقب سے مشہور ہے۔ یہ لوگ دراصل سراندیپ کے رہنے والے ہیں اور اہل اسلام سے نہایت ہی اُنس و محبت رکھتے ہیں۔ گرمیوں کے موسم میں یہ لوگ بالکل ننگے دار زاد رہا کرتے ہیں، سوا اس کے کہ ایک چار انگلی کا چتھرا شرنگا پر رہتا ہے۔ ایک ڈورا کر میں بندھا ہوتا ہے (گردھنی) اُسی میں اُسکو لٹکا لیتے ہیں اور جاڑوں میں گھاس وغیرہ کی چٹائیاں اوڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایک ہلکی بھی باندھتے ہیں۔ جس میں ٹھنڈکھانے اور شہرت حاصل کرنے کے لئے ہر رنگ کے پیرنگے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے ہنڈوں میں مردوں کی ہڈیوں کی خاک لیتے ہیں۔ سر نہاتے ہیں۔ دائرہ مویں کے بال اکھاٹے ہیں۔ مگر بغلوں اور موے زہار کے دور کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ بعض بعض ناخن بھی کٹوا لیتے ہیں۔ در نہ نہیں۔ اور عبرت حاصل کرنے کی غرض سے انسان کے کاسے سر میں کھاتے پیتے ہیں۔

اہل سراندیب کو جب بعثت جناب سرور کائنات صلعم کے حالات معلوم ہوئے تو اپنے ایک سمجھدار آدمی کو ارض حجاز میں بھیجا آپ کے حالات دریافت کر آئے۔ اس شخص کو مدینہ طیبہ تک پہنچنے میں دیر ہوئی اور جب پہنچا ہے آپ سفر آخرت فرما چکے تھے۔ دیگر صدیق نے بھی دو سال خلافت کر کے عالم آخرت کا راستہ لیا تھا اور حضرت عمر فاروق کے سادے دربار میں حاضر ہو کے جناب بات بات کے حالات دریافت کئے اور کل باتیں معلوم کر کے واپس آیا۔ مگر کمران تک پہنچنا تھا کہ راستے میں مر گیا۔ اُس کے ہمراہ ایک ہندو لڑکا تھا جو اُسے خاک نگران کے سپرد کر کے سراندیب میں واپس آیا۔ اُس نے یہاں اُن کے حضرت عمر کے نواضع و انکسار۔ آپ کی رنج و قطع اور آپ کے لباس کے حالات لوگوں سے بیان کئے اور کہا کہ آپ گدڑی پہنتے ہیں۔ مسجد میں سوتے ہیں۔ الغرض یہی بات سُن کے یہاں والوں کو مسلمانوں سے اُٹھ جویا ہے۔

اہل ہند کے نزدیک شراب عورتوں کے لئے حلال اور مردوں کو حرام ہے۔ مگر بعض لوگ چھپ کے پیتے ہیں۔ چوری ہندوؤں میں بہت بڑا جرم ہے اور اگر کسی نے چوری کی تو راجہ اُسے قتل کر دیتا ہے اور اگر وہ دو تہند ہوا تو اُسکا دارالمال و اسباب ضبط کر لیا جاتا ہے۔ یا اُس پر کوئی بہت ہی بڑا بھاری جرمانہ کیا جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص ان بوجہ کے چوری کا مال خریدے تو اُس سے بھی بڑا بھاری جرمانہ وصول کیا جاتا ہے۔ مگر اصلی سرقہ کی سزا قتل ہی ہے۔ لیکن ان سرزمین پر اگر کوئی مسلمان چوری کرے تو اُسے مسلمانوں کا "ہنرمین" شریعت اسلام کے مطابق سزا دیتا ہے۔ بلاد ہند و مسلمانوں کے قاضی ہنرمین ہی کہلاتے ہیں۔ اور ہنرمین ہمیشہ مسلمانوں میں سے منتخب کیا جاتا ہے۔

ہنرمین ہندو تاجروں اور فوجی لوگ اسی طرح معزز گھرانوں کی خاتونیں یہاں تک کہ وہ بھی جو کسی راجہ کی محبوبہ اور ملک مالک ہوں گائے بیل کی نید (گوبر) لئے بازاروں اور راستوں میں علانیہ آتی جاتی نظر آتی ہیں اور اس میں کوئی مسالفتہ نہیں سمجھا جاتا۔

اہل ہند جانوروں کو ذبح نہیں کرتے بلکہ مردار کھاتے ہیں۔ بکری یا طائر کا سر تلوار سے کاٹ ڈالتے ہیں اور جب وہ جاتا ہے تو اُس کا گوشت کھاتے ہیں۔ یہ لوگ جو بے بھی کھاتے ہیں جو یہاں کی نہایت لطیف غذا ہے۔

بزرگ بن شہریار کے سفر نامہ سے ہم اسی قدر واقعات اخذ کر کے۔ اس کے علاوہ اُس میں جو اور واقعات مذکور ہیں ان کو ہندوستان سے تعلق نہیں۔ لیکن ان باتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی باتیں تو بالکل صحیح ہیں اور بعض توں میں ہندوستان کے متعلق عرب تاجروں میں غلط فہمیاں بھی تھیں۔ ہندوستان ایسا ملک ہے جس میں صد ہا اقوام اور بڑوں ذاتیں ہیں۔ اور ہر ایک کی معاشرت بالکل جدا۔ لہذا ان سیاحوں اور تاجروں میں سے اگر کسی نے کسی ایک شخص کو کوئی کام کرتے دیکھ لیا تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عام ہندوستان میں مروج ہے اور یہ لوگ اپنی غلطی سے اُس پر یقیناً عام کے قایم کر لیا کرتے ہوں گے۔

تقدیمی اشائے

پروفیسر آئی احمد سرور ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تقدیمی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں و لٹریچر میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تقدیمی مقالات سنڈیٹ پر شائع ہوئے ہیں۔ ۳۲ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر ننگار لکھنؤ

گاہ گاہ باز خواں !

علم یقین - اعتقاد و مذہب

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ اُفق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں، پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟۔ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر دہرے در پے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے۔ انفرادی میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اسے "احساس مسلسل" کہیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں "محسوسات کا وجود نہ ہو" اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے، سکون نام ہے صحت "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بے چینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے پر قادر کی طرف سے مجبور ہے اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکون یقین" کی منزل سے آٹھنا ہے۔ اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صحت محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارجی پر موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا لیکن ہم انہیں محسوس کرتے ہیں جیسے گرمی سردی وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمام تر خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں لیکن جن اسباب کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بیشک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہنی، متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علحدہ علحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درائنہ ایک عرض کا وجود مادہ سے کہیں علحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، پو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے۔

لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے جس دھاتانگ جمع کر کے اس میں آگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ منکر مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجہ یقین کو پہنچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہہ دیتے کہ کسی نے ٹکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جاکر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہو جاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سروے یا ٹرم۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں ”مطالعہ محسوسات“ کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ ”یقین ذاتی“ ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو باور کر لیا ہے تو وہ محض ”یقین روایتی“ ہے جس میں سبب و تزلزل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد ڈالی اور انسان کا اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قائم کر کے اسے خلافت الہی کی منزل سے روشناس کیا۔ آئیے ذرا مدارج خلافت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی گنبد ہوا میں اُچھلتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے۔ بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں بے پلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقادمت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ آج دنیا کا نام ہنگامہ ہوتی اسی مطالعہ پر قائم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے جستے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کا لہو اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرہ ارض بلکہ فضا میں پھرنے والے کرہ روں اور اربوں میل دور کے کرہوں کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کرتے ہیں یقین کے، جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جدوجہد سے فائدہ؟ جبکہ انسان کو بہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو۔ لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقا و دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہر حال باقی رہے گا۔ کرہ ارض پر نہ سہی، کسی اور کرہ میں۔ انسان قدرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی نہ ورنہ نہیں۔ اس لئے انفرادی نقطہ نظر سے گفتگو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی مرضی کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ناٹھا ہی سلسلہ ہے موجوں کا، دریا ایک ہی موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہو جاتی ہو۔ پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اسے پھر نہیں اُبھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے، بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ علیٰ حال باقی جگہ قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گا۔

دنیا کے مذہب کے اصول مگر کچھ اور ہیں وہاں سلم و یقین کا نام اعتقاد ہے اور اس کی تعلیم ”کل شیئ مادت“ چیز فنا ہونے والی ہے، کی بنیاد بر تقایم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر و مدور ہے جس سے کسی اور چیز (اجار چیز) اس کی کوئی حرکت اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے نہ کرتا ہے اور جو چاہتا ہے انسان کا کام صرف سرعہ چڑھکا دینا ہے اور آگاہ بند کر کے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عمیق و تاریک طرف چلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے کہ کچھ معلوم نہیں۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مدور رہے، لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی ذہن نہیں کہ اس کو سمجھ سکے اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، اس مذہب کے تمام عقاید کا عنصر عظیم ”عدم علم“ ہے اور اسی نہ سمجھ سکتے، نہ جان سکتے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ ”عدم علم“ کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اگر یقین سے غیبی، بیشکنا جب تک اس کی یہ فطرت دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھا دیا، باوجود اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے باخبر لیکن دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے کہ اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا عقائد ثابت ہیں ہے اور مسوسات ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کتب حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعہً خلفا سے منہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کہتا ہوا ہے، ہمارے اس طرف اس کے تمام (طوائف مضرین، حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے کلام ہوتا ہے، میں سے خوش ہوتا ہے اس کو باخوں میں بھیجتا ہے جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الذہا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک سبیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی سگمراں نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہمارے عبادتوں کی پروا ضرور کرتا ہے وہ احتیاج سے بندہ رافع ہے، لیکن عجز و نیاز کی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا، لیکن مافرمانی سے اس کو غصہ یتینا آتا ہے وہ بے رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زبان و مکان سے بے نیاز، وہ ہر لمحہ میر، قدیم ہے، لیکن لمحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں ہے لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو پاپے بخش دے اور جسے پیابے سزا دے، علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع اللہ و کسب اللہ ہے، خدا کی مرضی۔

معلوم ہوئی، مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے، علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا، جواب کہ انھیں کے قول سے۔ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کرے جواب دیا جاتا ہے ”کیوں نہیں“ علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے، مذہب کہتا ہے ”بیشک“

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے، یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے ایک پر تو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قائم رہنے والی چیز ہے۔ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ اس میں بہشت۔

دوزخ ہے، دیوار خداوندی ہے یا اس سے مجبوری۔ باغ و داغ ہیں، حمد و قصود ہیں، فواک و آثار ہیں، دودھ اور شہد کی ہیز ہیں، کوئی فکر نہیں، ہر وقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے یا پھر دہکتی ہوا آگ کے غار ہیں، اڑو ہے ہیں، بچو ہیں، خون دہیپ ہے، پیچ ہے، کراہ ہے۔ بوجھ ہے۔

کیا وہاں قص و سرود بھی ہے۔۔ کیوں نہیں درختوں پر چڑیاں چیمبا رہی ہوں گی۔
کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز، ریل بھی ہے۔۔ بیشک ہے، انسان نے کسی جگہ پہنچنے کا خیال کیا اور فوراً پہنچ گیا
”آنکھ کی بند بوا کو پتہ جاناں پیدا“

کیا وہاں ”زہرہ آج و بام بلور“ بھی میسر ہے۔۔ اس کا کیا فکر کیونکہ وہاں تو ہر وقت صبح صادق ہی رہے گی! بام بلور کیا معنی، وہاں تو دنیا کے قیمتی سے قیمتی جو اہر سنگرزوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے۔ بالکل درست لیکن پتہ کیا انسان کو کسی شے کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑے گی، کیا یہ دھوکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو نہ ملے یا ملے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے۔ اس کا جواب بالکل نفی میں ملے گا۔ پھر تاشہ یہ ہے کہ نظریات انسانی تو بدستور اس دنیا میں بھی رہے گی، لیکن لذت و الم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے غلطہ قائم ہے

اب ذرا گہرائی کی طرف جائے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانہ غیر معلوم ملک عالم برزخ میں رہنا اور پھر یا سے زیادہ باریک اور تنوار سے زیادہ تیز ”ہل صراط“ پر چل کر دوزخ یا جنت تک پہنچنے یا ان کا غایت رکھنا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحت خداوندی ہر جگہ اور سہرا ت میں کار فرما ہے۔ لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت و سبب مراہی سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کسی نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو کوٹ کر پھر دنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حالات معلوم کر کے تنویر یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کر کے بقا میں اپنا اثر کو بنالیتا ہے لیکن دنیا والوں کے لئے ایہ عبرت و دبیرت بنانے کے لئے طیارہ نہیں۔

معدیان گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی طرح اپنے انہوی معنی کے لحاظ سے دنیا میں کار فرما ہیں، یہاں تک کہ خدا نے بڑھ کر اس کو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور ”یقینات“ کا مقایدہ ”مکذات“ سے نہیں ہو سکتا تھا، ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے معدل کر کے ایک باطنی مشہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ سرنوشتیہ ہوا و استعارات ہیں، لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم و شعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کر سکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھتا، سیلاب کی طرح آہٹا اور درمیاں کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کے ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو منہور نہ تھا وہ اپنے منتشر اجزاء بنے ہوئے پیچھے رہ گئے۔ اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا شکار نہ بن سکتا تھا، لیکن اس کو دنیا فراموش کر چکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے۔۔ خبر ہیں اور اگر انہیں کوئی یہ بتا دے تو اس کو سابق یا دولا آئے تو اسے باطنی سمجھ کر نکال دیتے ہیں۔۔ اس مذہب نے کہیں اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سچے دوسرے لغو اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر کو سرشش سے کام لو، خود و تربر کرو، کائنات کا مطالعہ کر کے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس پٹی تک پہنچنے کا جو جہاں ہے

ت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے ہمیں بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں
ہست ہے، استعلاء و ترقی کی سکون بخش جنت ہے، کامیابیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جو نگار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی
مادیات کو اگر انسان نے سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و بکیت کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے
شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھینکار اور بچھو کے کیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر ہے کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں ہمت جو پوست کو علحدہ کر کے مغز پیش کرے، علم
”یقین“ کا پرچم لے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرنا چاہ رہا ہے، تعلیم
ایز کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اودام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدلی میں
نار ہے اس نے منہ پست کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی
ست ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دوسری دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے،
انکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ ”ہل یرہلک لا تقوم الفاسقون“ سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی
جس نے اسی آب و گل کی دنیا میں جدوجہد ترک کر دی

نگار بک ایجنسی کی کتابیں

عظیم بیگ چغتائی کے ناول

تنت کا بھوت	۱۲
ل بوٹ	۱۲
مٹھٹ	۱۲
نرجو بیوی	۱۲
دوئے قدیم	۱۲
قیدی مضامین	۱۲
ربیع مغربی یورپ	۱۲
ریخ اندوز	۱۲
یوان درد	۱۲
یوان لظفر	۱۲
سیرۃ آل عباس	۱۲
سیرۃ النعمان	۱۲
سیرۃ مصطفیٰ کمال	۱۲
صاید ذوق	۱۲

بچوں کی کتابیں

مراۃ محمدی (تاریخِ گجرات)	۱۲
مشائخہ سخن (استاذہ کی اصطلاحیں) سفدر مرزا پوری	۱۲
شرح کلام غالب	۱۲
دیوان رنگین	۱۲
راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات	۱۲
رمز و کنایات	۱۲
آخری نبی	۱۲
پڑوسی	۱۲
لطائف اکبر و میر	۱۲
شکلوں کا استاد	۱۲
بے رحم بادشاہ	۱۲
سفید کبوتر	۱۲
آنحضرت	۱۲
نعلی شہزادہ	۱۲

جدید فارسی لغت کی ضرورت

دُنیا میں اس وقت کوئی زبان ایسی نہیں ہے جو اس بات کا دعویٰ کر سکے کہ وہ کسی دوسری قوم کی زبان سے کبھی متاثر نہیں ہوئی۔ کیونکہ انسان ایک متمدن مخلوق ہے اور مختلف ممالک کے مختلف افراد جب ایک دوسرے سے ملیں گے تو ظاہر ہے کہ ایک قوم کی زبان کا اثر دوسری قوم کی زبان پر ضرور پڑے گا۔

لیکن پچھلے ایک قرن کے اندر قومیت و ملت کے احساس کے ساتھ یہ جذبہ بھی بعض قوموں میں پیدا ہوا کہ غیر زبانوں کے الفاظ اپنی زبانوں سے نکال دیں، چنانچہ اس سلسلہ میں ترکی نے مصطفیٰ کمال کے عہد میں اور ایران نے رضا شاہ پہلوی کے زمانہ میں اس بات کی بہت کوشش کی۔

ترکی کو تو خیر ایک حد تک کامیابی بھی حاصل ہوئی، لیکن ایرانی زبان میں آج بھی بہ کثرت عربی الفاظ مستعمل ہیں اور وہ ان کو اس لئے نہ نکال سکے کہ یا تو ان کے مترادف الفاظ فارسی زبان میں نہیں پائے جاتے یا پھر یہ کہ وہ اس قدر مقبول ہو چکے ہیں کہ ان کا زبان سے خارج کرنا آسان نہیں۔ دوسری زبانوں کے الفاظ کا پارسی زبان میں اختلاط کوئی نئی چیز نہیں بلکہ بڑی پرانی بات ہے۔

ہنرمندی عہد میں بھی سامی قوموں کے میل جول سے، پارسی زبان میں کلدانی، اشوری اور آرامی الفاظ بکثرت شامل ہوئے اور اسکندر مقدونی کی فوجی مہموں کے زمانہ میں یونانی الفاظ سے بھی پارسی زبان آشنا ہوئی۔ یہاں تک کہ قدیم خطِ پیکتی، یونانی رسم خط میں تبدیل ہو گیا اور اشکانی عہد کے ابتدائیک یہی حالت رہی۔ اس کے بعد یونانی زبان و رسم خط کی اہمیت ختم ہو کر، آرامی اور سریانی نے اس کی جگہ لے لی، اور پھر ساسانیوں کے زمانہ میں یہ کوشش شروع ہوئی کہ پارسی زبان کے متروک الفاظ کو پھر استعمال کیا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں یونانی الفاظ کی جگہ بہت سے فارسی اور آرامی الفاظ بھی مستعمل ہونے لگے اور آرامی رسم خط پہلوی رسم خط میں بدل دیا گیا۔

اس کے بعد جب ظہور اسلام ہوا اور عربوں نے ایران پر حملہ کر کے اسے مسلمان بنالیا تو بہت سے مذہبی الفاظ مثلاً صوم، صلوة، حج، زکوٰۃ وغیرہ، پارسی زبان میں داخل ہو گئے لیکن خلفاء امویین کے عہد تک زبان پرستور پارسی رہی اور رسم خط پہلوی اس کے بعد عہدِ بنی امیہ خصوصاً عبدالملک مروان کے زمانہ میں حالات بدلے اور اس نے حکم دیا کہ تمام قلمرو حکومت میں عربی زبان کو رائج کیا جائے اور مکاتیب و فرامین عربی میں لکھے جائیں۔ اس سختی کا یہ اثر ہوا کہ مقررہ شام وغیرہ نے تو اپنی ملیت و قومیت تک بدل دی اور زبان بھی بالکل عربی اختیار کر لی، لیکن ایران اس حد تک نہیں جھکا اور اپنی زبان و قومیت کو ہاتھ سے نہیں دیا، البتہ خط پہلوی کی جگہ اس نے خط کوئی ضرور اختیار کر لیا۔

عہدِ امویہ کے اختتام تک حالات یہی رہے لیکن جب عباسی دور شروع ہوا تو ہوا کا رخ بدلا اور ایران و عرب کے ثقافتی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو گئے، یہاں تک کہ ہارون الرشید اور ہارون الرشید کے زمانہ میں تو یہ تعلقات اتنے وسیع ہو گئے کہ ایک زبان کی تصانیف دوسری زبان میں بکثرت ترجمہ کے ذریعہ سے منتقل ہونے لگیں اور آہستہ آہستہ اکثر فضلاء

ایران کی زبان عربی ہی ہوگئی

اس میں شک نہیں کہ یہ زمانہ پارسی زبان کے لئے بہت سخت تھا اور عربی زبان کے اثرات سے وہ جدید متاثر ہو رہی تھی، لیکن ایران کے جذبات وطن پرستی ابھی تک بالکل محو نہ ہوئے تھے اور وہ اس لسانی انقلاب کو تشویش کی نگاہوں سے دیکھ رہے تھے کہ یعقوب لیث نے پرچم استقلال بلند کیا اور ایران کو عرب حکومت سے آزاد کرانے کا بیڑا بچھایا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پارسی زبان میں پھر از سر نو جان پڑ گئی اور ساتاتیوں کے زمانہ میں فارسی ادب نے پیراک کر ڈالی۔ رد کی و دقیقہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ اس کے بعد غزنوی عہد میں یہ نہضت ادبی اپنے کمال کو پہنچ گئی اور فردوسی، غنوی، اصدی اور فرہی ایسے شعراء بالکمال پیدا ہوئے۔ لیکن اس کے باوجود پارسی زبان کوئی علمی زبان نہ بن سکی اور علمی کتابیں اکثر و بیشتر عربی زبان ہی میں لکھی جاتی رہیں۔ صنفی جہت سے بولی سینا، زبانی، غزالی، طوسی، شیرازی اور قلی بانی وغیرہ ایسے تھے جنہوں نے ہمیشہ کتابیں فارسی میں لکھیں۔ دہ اشرفی لغت عربی زبان ہی میں کی گئی۔

اس کے بعد جب چنگیزی و تیموری تاخت شروع ہوئی تو ترکی اور منغلی لغات، فارسی زبان میں داخل ہونا شروع ہوئے اور ان کا اثر و نفوذ آہستہ آہستہ بڑھ گیا۔ الفریس فارسی زبان دوسری قوموں اور زبانوں سے ہمیشہ متاثر ہوئی اور ہر زبان آپس کے میل جول سے خواہ وہ کسی صورت سے ہو اسی طرح متاثر ہوتی ہے اور رضا شاہ پہلوی کے زمانہ تک کسی نے اس نظر خاص توہ بھی نہیں کی

رضا شاہ کو سب سے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ فارسی زبان کو بیرونی اثرات سے پاک کرنا چاہئے اور اس میں شک نہیں کہ ان کے زمانہ میں زبان کے اندر بہت سے نئے الفاظ اختراع کر کے شامل کئے گئے، لیکن اب دوسری مسیبت یہ تھی کہ مغربی تعلقات کی وجہ سے مغربی زبان کے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے، جن کو قبول کرنا ضروری تھا کیونکہ علوم و فنون جدیدہ کے سلسلہ میں کثرت ایسے الفاظ سامنے آئے جن کا ہم معنی لفظ فارسی میں موجود نہ تھا اور ان کا استعمال ضروری تھا۔ پھر ایرانیوں نے یہ توشہ در کیا کہ مغربی الفاظ کو توڑ مروڑ کر اپنے ملکی لب و لہجہ کے لحاظ سے ان کی صورت بدل دی لیکن وہ ان کو اپنی زبان سے بالکل نکال نہ سکے

چنانچہ اس وقت پارسی زبان میں آپ کو عربی اور ترکی لغات کے علاوہ بہت سے الفاظ مغربی زبانوں کے بھی ملیں گے اور جب تک ان سب پر عبور نہ ہو موجودہ ایرانی لٹریچر سے مستفید ہونا مشکل ہے۔ جدید فارسی میں بہت سے نئے الفاظ وہ ہیں جو خود انہوں نے وضع کئے ہیں اور ان کا سمجھنا غیر ایرانی لوگوں کے لئے اور زیادہ دشوار ہے

ہندوستان میں فارسی کی وہ مکتبی تعلیم جس میں باقاعدہ کلاسکل فارسی کی تعلیم ہوتی تھی بالکل ختم ہو گئی ہے۔ اسکول اور کالجوں میں البتہ اس کا نشان کہیں کہیں ملتا ہے، لیکن چونکہ ابتدائی تعلیم فارسی کی نہیں ہوتی اور محض فرائض کی مدد سے نصاب کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اس لئے کوئی صحیح ذوق فارسی زبان کا طلبہ میں پیدا نہیں ہوتا اور جدید فارسی سے تو وہ بالکل نا آشنا رہتے ہیں کیونکہ کالجوں کے فارسی استاد بھی اکثر و بیشتر اس سے واقف نہیں

اس لئے ان حالات کے پیش نظر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کا کوئی جدید لغت مرتب کیا جائے جو قدیم و جدید فارسی دونوں کے ضروری الفاظ پر مشتمل ہو اور اسے مسلسل نگار میں اس طرح شائع کیا جائے کہ اخیر میں وہ ایک کتاب کی صورت اختیار کرے

اس کے لئے اخیر کے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ چار صفحات مخصوص کر دئے جائیں گے تاکہ انہیں آسانی کے ساتھ رسالہ سے علیحدہ کر کے محفوظ کر لیا جائے اور جب یہ سلسلہ ختم ہو تو ان تمام ادراک کو کتابی صورت میں جملہ کر لیا جائے

ہے میرا ارادہ و خیال، لیکن اس پر عمل اسوقت شروع ہوگا جس میں قارئین نگار کو اس سے متعلق پاؤں گا۔ اگر انھوں نے اس تجویز کو پسند کیا تو آئندہ ماہ سے یہ سلسلہ شروع کر دیا جائے گا، اس امید کے ساتھ کہ نگار کے پڑھنے والے، اپنے حلقہ اثر میں بھی اس کی توسیع اشاعت کی طرف توجہ فرمائیں گے، کیونکہ کتابی صورت میں تو اس لغت کی اشاعت آسان نہیں اور اس طرح نگار کے ساتھ ساتھ لوگوں کو یہ مفید لغت بھی بغیر کسی مزید صرف کے ہاتھ آجائے گا۔ نگار کے مطالعہ کرنے والوں سے استدعا ہے کہ ایک کارڈ بھیج کر وہ اپنی رائے سے ہمیں جلد از جلد مطلع فرما دیں تاکہ تخریر و ترتیب کا کام شروع کر دیا جائے اور آئندہ ماہ اکتوبر سے اس کا آغاز ہو جائے۔

اڈیسٹر

(بقیہ مطبوعات موصولہ صفحہ ۵۶)

اس مجموعہ کی ابتدا میں ہری چند احترام۔ اسے کا ایک طویل مقدمہ نظر آتا ہے جس میں انھوں نے جوش ملیح آبادی کے بچپن اور ان کی ابتدائی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے ان کی خصوصیات شعری پر بھی تفصیلی نگاہ ڈالی ہے۔ اس مجموعہ میں ایک نئی بات یہ پائی جاتی ہے کہ جوش نے سب سے پہلے ایک فہرست متروکات دیدی ہے جس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے بڑے محتاط شاعر ہیں۔ چند جوش ملیح آبادی اُس دور کے شاعر ہیں، جب شعر پر فن کا زیادہ اثر تھا اور شاعری کا کم، لیکن باوجود اس کے ہمیں ان کے یہاں بھیج شاعری کے نمونے بھی بکثرت نظر آتے ہیں۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کا قانون ہندوستان قانون اپنی جگہ اُلجھا ہوا ہوتا ہے اور اس سے ہر شخص فائدہ نہیں اٹھا سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کی بابت جو قانون وضع ہوا ہے، وہ اور زیادہ اُلجھا ہوا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس قانون کی سیمپلنگ کو سمجھانے کے لئے اس کی شرح لکھی جائے اور نقشہ وغیرہ کے کمر ہر شخص کے لئے اسے قابل فہم بنایا جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ گھنٹو کے ایک مشہور و کامیاب ایڈووکیٹ سید کلب مصطفیٰ صاحب نے یہ شرح مرتب کر کے اس ضرورت کو پورا کیا۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ پاکستان و ہندوستان کے درمیان آمد و رفت کے کیا قواعد ہیں اور کس طرح سے پرمٹ وغیرہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں لکھی گئی ہے اور **People's Book of Laws** سادات گنج گھنٹو سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

مجموعہ ہے جناب مانوس سہسراجی کی غزلوں کا۔ ابتداء میں جناب عبدالمالک آروسی کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے مانوس اور مانوس کا سازاگرم شاعری سے بحث کی ہے۔ مانوس اسی دور کے شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری میں اُس دور کی روح پائی جاتی ہے جب شاعر اور اردو دم دونوں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ قیمت ۱۰۰ روپے کا پتہ :- الطاف حسین مانوس۔ محلہ امی آدم خالی۔ سہسرام (شاہ آباد)

رسالہ رفیق صحت ماہوار رسالہ ہے جو حکیم اقبال حسن صاحب لاہوری کی ادارت میں کئی ماہ سے شائع ہو رہا ہے۔ اس وقت ملک میں کئی طبی رسالے شائع ہو رہے ہیں لیکن شاید کم کسی اور رسالہ نے اس بات کا انترہم کیا ہو کہ وہ وقتاً فوقتاً مخصوص امراض کی تشخیص و علاج کے لئے خصوصی نمبر شائع کرتا رہے۔ اسوقت تک تپ دق، پائوریہ اور اسی طرح کے دیگر امراض کے متعلق اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں جو بہت مفید ہیں۔

حکیم اقبال حسن صاحب ایک کہنہ مشوق طبیب ہیں اور بہت سے نوادر جو سینہ پسینہ لگے خاندان میں منتقل چلے آ رہے ہیں، انھیں رو بہایت صفائی کے ساتھ پیش کرتے رہتے ہیں۔ وہ حضرات جو اس فن سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ از بس مفید ثابت ہوگا۔ سالانہ چندو تین روپے - پتہ :- رسالہ رفیق صحت لاہور۔

وادئی نیل

(پروفیسر شورو)

ملکہ مصر:- وہ عروس مصر وہ قتالہ وادئی نیل
نیل کے شفاف ساحل پر ملائیک کا جوہر
وہ بلوریں بازوؤں پر عنبریں زلفوں کا ہال
وہ سیہ زلفوں کا سایہ وہ دہکتی آگ نکال
زلف کا سایہ میں کی صبح پر لہتا ہوا
وہ نفس اندر نفس موج گل و مشک ستار
رشتہ الماس و گوہر بند محرم پر نثار
وہ بھرے بازو وہ تنگی قبائے زرد نگار
شمع جس کے قصر کی الماس سے جلتی رہی
چوتی ہو جس کے گیسو مشک و عنبر کی بہار
دیکھ اُس چشم سے لڑتے تارے بھی دیکھ!!
جو گشتا میں ڈوب جائے ہائے وہ بدر منیر
مرگ سلطانی و میری، حور کا اشک حسین
شاہ فاروق:- غیرت مریخ ہو جس کے ستاروں کا جلال
الاماں تیرا غضب سے انقلاب روزگار
تیغ لیتی ہے تری تباہ قسروایوان سے خراج
ظہراق میری و شاہی سے کب ڈرتا ہے تو
زمرے سلطانی جمہور کے گاتا ہوا
سانہ پر جمہور کے جب رقص فرماتا ہے تو
اے خداوندان استبداد حاضر ہو شہیار
آمنوں سے دیدہ جمہور جب ہوتا ہے کم
آندھیاں اٹھتی ہیں اکثریت و تارے
زمرہ بادلے انقلاب لے جلد ساحل شکار

دخترتہ پر جس کے بام حسن پر ہیں چہر نیل
مقرر کے اہرام میں ناہید کا گایا سرود
جیسے روم کے کسی نقاش کا اڑتا خیال
جیسے یونان کے کسی ہیگل کی دیوی کا جلال
مرم میں سینہ شفق کی موج میں دہلتا ہوا
وہ نظر اندر نظر رقص رگ جان بہار
آتشیں سینے سے لودیتا ہوا موتی کا ہار
جیسے اٹھتا درد جیسے بند کلیوں کا فشار
رات جس کی اپنے چہرے پر سحر ملتی رہی
سجھکارت جس کے قدوں پر غروب شہر یار
قصر شاہی میں صفت ماتم کے قطارے بھی دیکھا
آدہ آہو، جو کھا جائے حرم میں آگے تیرا
کو شہرے رنگ جو قصور دوراں میں نہیں!
دیکھ لے چشم تماشا اُس کی شاہی کا مال!
تیرے اک جھونکے سے کچھ بانی ہے شمع شہر یار!
لوٹے میں تیری ٹھوکر میں شہنشاہوں کے تاج
زار و تاجر کے ہو سے کلیاں کیرتا ہے تو
مسندوں کو روندنا تاجوں کو ٹھکراتا ہوا
ہڈیاں داراب و کسریٰ کی چبا جاتا ہے تو
اچھ رہا ہے ایشیا کی خاک سے خونیں غبار!!
خون سے جلاتا ہے اکثر پرچم مصر و عجم
سیل ٹکراتے ہیں اکثر چین کی دیوار سے
لے شہیدوں کے ہو لے زندہ لاشوں کی پکار

زندہ بادلے ابر نیساں لے بہاروں کے رسول

ادب تھوڑی سی نیل اور کچھ قسور سے بھول!!

شہزادہ ظلمت

(فضا ابن فیضی اعظمی)

خلد و آدم کا نگہدار وہ جبریل کا دوست

ندسی برزخ و لاہوت وہ ابلیس لیں جس کا ہمعصر کوئی آج زمانے میں نہیں
جنت آشوب وہ یزداں کی سیاست کا رقیب "ادارہ کار وہ فطرت میں ہے مانوق و عجیب
ناری الاصل، گواکب صفت و مہر سواد شبنم آئین و صبا شیوہ و تسنیم نہاد

کافر نور وہ شہزادہ ظلمات و ظلوم

جس کے ادراک کی محراب ہے "مسجدِ علوم"

جس کے خرمین میں رہی آتش بہدار نیاز وہ سراپا خلش و ورد و غم و سوز و گداز،
جس کی خاموش نظر "شوخی بیدار" کا ظرف صفحہ دانش و مینش کا چمکتا ہوا حرف
جس کے کردار سے روشن ہیں مذاہب کے چراغ جس کے افکار سے تازہ ہے فرشتوں کا دماغ
جس پہ آئینہ ہیں جبریل و سرافیل کے راز جس کے دامن پہ پڑھی سائے فرشتوں نے نماز
جس کی پیشانی پہ تسنیم کی موجوں کا غرور جس کے "انکار" میں جھلکا ترے اقرار" کا نور
جس کی جرأت لے نہ وی سجدہ آدم کو زکات متزلزل نہ ہوا جس کی نیایش کا ثبات
جس کے انفاس نے کھینچی رگِ طوبیٰ سے شراب جس کی آنکھوں نے مکمل کیا فردوس کا خواب
چشم یزداں میں رہا جس کی پرستش کا شمار موج تسنیم کا جنت میں وہ زرخیز نکھار
جس کی آغوش جبین مہرِ صد انوار سجود جس کے سینے کی کھٹک ہم روش بانگ درود
جسم پر جس کے قیاحور و ملائک کی بھی تنگ کھا سکا تیغ "عزائم" کو نہ انجم کا زنگ

جس کو گھائل نہ کبھی کر سکا یزداں کا سلوک
جو کبھی ہو نہ سکا کارِ مشیت سے ملول
جس کا اک ایک قدم مرحلہ ذات و صفات
جس کی سطوت نے لیا عرصہ عالم سے خراج
جس سے مجروح ہوا حضرت آدم کا شکیب
جس کا تقویٰ نہیں دستار و عبا کا پابند
جس کی تعلیم بنی، لذتِ عصیاں کی اساس
مثل سایہ ہے خنک جس کی چمکتی ہوئی دھوپ
جس نے طیار کیا شعلوں سے اپنا ملبوس
جس نے تعمیر کیا اپنا الگ ایک حرم
جس کے سجدے نے کیا لوح و قلم پر صیقل
جس نے توحید کا مفہوم جدا پیش کیا
جس کی تدبیر سے تقدیر بھی ہوتی ہے خجل
لا مکاں گیر رہا جس کے تدبیر کا خیر و شر
جس نے حوروں میں پڑھی قرأتِ الہام و اذان
جس کے ایرو کی کماں ہے خمِ محرابِ الست
جس کو خوش آئی نہ جنت کی غلامی ہرگز
جس نے مسمار کئے نسل و وطن کے اہرام
وہ شبستانِ جنوں، بتکدہٴ حرم و عذاب
جو کبھی لطفِ خداوند کا سایل نہ ہوا
عقل سے کام لے، پھر عقدہٴ البیس کو کھول !

جس کو بیتاب کبھی کرنے سکی خلد کی بھوک
جس کے آئینے پہ بیٹھی نہ کبھی وقت کی وصول
جس کی اک اک نظر نشتر تنقیدِ حیات
جس نے تبدیل کیا آدم و حوا کا سماج
جس نے حوا کو دیا خلد میں گندم کا فروب
دب کے خود ٹوٹ گئی ریش و عمامہ کی کند
جس کے ویرانے پہ اکثر ہوا جنت کا قیاس
جس کے شعلوں میں نظر آتا ہے فردوس کا روپ
گرمیِ عشق کی لذت سے رہا جو مانوس
جس نے توڑے ترے فردوس و فرشتہ کے صنم
جس کے اشکوں سے جلا زمزم و کوثر کا کنول
اپنی بے لوث محبت کو خوش اندیش کیا
ارم و عرش کے سینے کا دھڑکتا ہوا دل
قدس ناروں میں رہی جس کی نظر نکتہٴ فروش
جس نے آدم کو سکھائی روشِ سود و زیاں
جس کے پنڈار نے انسان سے کھائی نہ شکست
بن سکی جس کی سیاست نہ مقامی ہرگز
نہ کی جس کی خودی طوبی و تسنیم کے دام
جس کا آذر کردہ اک انجن عقل و کتاب
جس پہ آسیبِ کرم نے کبھی سایہ نہ کیا
چہرہٴ برقی پہ شبنم کی لگا ہیں نہ ٹٹول !

جز خدائے دو جہاں اوہمہ است و ہمہ اوہست

تصویر و تصور

(سیدہ اختر)

منظر ہے وہی جو پہلے تھا۔ تصویر بدلتی رہتی ہے !
 منزلانِ بلا کی قسمت پر واللہ سجا ہے ناز ہمیں !
 ”معارِ جہاں“ کے نعروں میں تاثیر کہاں، تعمیر کہاں؟
 پہلے تھی جہاں پر یہ دنیا۔ شاید ہے وہیں پر یہ دنیا !
 بس اککا ٹکڑوں ہوتا ہے، بس اُنکے اُشائے ہوتے ہیں
 منزل ہے وہی دیوانوں کی، عالم ہو وہی رسوائی کا
 اظہارِ صداقت پر جتنی مجرم کو سزائیں ملتی ہیں
 کہہ دو کہ نہ بیٹھے شاد کوئی۔ ایوان یہ گرنے والے ہیں

اختر کی نواسے غم ہے وہی اور آج کی یہ دنیا بھی وہی !

لیکن یہ کمالِ ندرت ہے، تاثیر بدلتی رہتی ہے !

(ندیم جعفری)

ہے ربطِ لطیف اب بھی تری یاد سے پیدا
 ہر چند نہیں آپ سے وہ نامہ و پیغام
 ہم تیری محبت میں ہیں بدنام ابھی تک
 کبھی یقیں کے کرشمے کبھی گماں کے فریب
 یہی کہ رشتہٴ رسمِ حجاب ٹوٹ گیا
 بھٹک رہے ہیں ابھی تک تلاشِ منزل میں
 پہونچ گئی ہے ہر اک بات اُس شکر تک

احساس میں اک لذتِ بے نام وہی ہے
 دل میں خلشِ نامہ و پیغام وہی ہے
 سرگرمِ کرم سرزنشِ عام وہی ہے
 عجیب رنگ سے کھائے ترے جہاں کے فریب
 مگر نہ کھل سکے اُس حُسنِ دلتاں کے فریب
 دلیلِ رہ میں وہی میرِ کارِ واں کے فریب
 ہر ایک بات میں کھائے ہیں رازِ داں کے فریب

مطبوعات موصولہ

میدان عمل - منشی پریم چند کا مشہور ناول جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے پانچویں بار نہایت اہتمام کے ساتھ مہلہ شایع کیا ہے۔ ضخامت ۵۲۶ صفحات، قیمت چھ روپیہ۔

منشی پریم چند پہلے شخص تھے جنہوں نے اردو فسانہ نگاری اور ناول نگاری میں مجتہدانہ قدم اٹھایا اور مقامی رنگ مقامی ضرورت، سماجی اقتصاد اور مسائل معاشرت شامل کر کے اس کا مرتبہ بلند کیا۔ ہر چند اس قسم کے ناول لکھنے کی ابتدا ڈپٹی نذیر احمد سے ہوئی تھی، لیکن ڈپٹی صاحب نے جو کچھ لکھا وہ ایک مخصوص طبقہ، ایک مخصوص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر لکھا اور اس لئے ان کے یہاں کوئی عمومی اپیل اصلاح کی نہیں پائی جلتی۔ علاوہ اس کے فنی حیثیت سے بھی انکی کتابیں معیاری درجہ نہ رکھتی تھیں، منشی پریم چند نے اپنا فن مغرب سے حاصل کیا اور مغربی اصول ہی کو سامنے رکھ کر فسانے اور ناول لکھنا شروع کئے، جن میں ادبی لطافت، تجزیہ کردار اور اصلاح معاشرت وغیرہ سبھی کچھ شامل ہیں۔ پریم چند کی کامیابی کا راز ان کا نفسیاتی مطالعہ تھا جو ان کے افسانوں اور ناولوں کے پلاٹ اور ٹکنگ میں ہر جگہ ان کا ساتھ دیتا تھا اور مقصود وغایت تک نہایت دلنشین طور پر پہنچا دیتا تھا۔

اس ناول میں پریم چند کی تمام خصوصیات فسانہ نگاری بہت نمایاں نظر آتی ہیں اور اپنے قہقہہ کو انہوں نے اس دستور دلچسپی کے ساتھ آگے بڑھایا ہے کہ پڑھنے والا غیر محسوس طور پر ان کے ساتھ ساتھ چلنے اور اخیر میں ایک منطقی نتیجہ تک پہنچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ناول درجہ دلچسپ ہے اور ضرورت ہے کہ گھر بھر زندگی کو سنوارنے کے لئے ہر مرد و عورت اسکا مطالعہ کرے۔

تنقید کیا ہے - پروفیسر سرور کے آئٹم انتقادی مقالات کا مجموعہ جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے نہایت پسندیدہ طباعت کتابت کے ساتھ سفید چمکنے کاغذ پر مہلہ شایع کیا ہے، ضخامت ۱۴۱ صفحات، قیمت تین روپیہ۔ پروفیسر سرور اس عہد کے بہترین نقادوں میں سے ہیں اور ان کے انتقادی مقالات کے کئی مجموعے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں۔ سرور کی نقادانہ عظمت ان کی اعتدال پسندی میں پنہاں ہے۔ ان کے کسی مقالہ سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے کسی خاص مصنف کے متعلق پہلے سے کوئی خاص رائے قائم کر لی ہے اور اسی رائے کو سامنے رکھ کر وہ اس کی تعصبات پر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ یہ ضبط اور ٹھہراؤ نقاد کی بڑی صفت ہے اور جب تک یہ صفت اس میں نہ پائی جائے ہم صحیح رہبری کی توقع اسکی طرف سے کبھی نہیں کر سکتے۔

سرور کے انداز بیان میں ہمیں کہیں تلخی و خشونت نظر نہیں آتی ہے کہ ان کی حزن گیری میں بھی "بڑے خوشدلی" پائی جاتی ہے۔ اسی لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرور کی تنقیدوں میں قطعیت و اذعانیت کی کمی ہے۔

سرور، ایک نئے نقاد نہیں ہیں، اور ان کے انتقاد میں ہم کو فنی و جذباتی، دونوں طرح کی پختگی پائی جاتی ہے۔ وہ ادب ترقی پسند ادیب ہونے کے پوری طرح محسوس کرتے ہیں کہ ترقی پسندی کے سیلاب میں کتنے خس و فاشاک سامنے آئے ہیں اور وہ کبھی اس رجعت پسندانہ خیال کی حمایت نہیں کرتے کہ "کلا سکل ادب یکسر رجعت پسندانہ چیز ہے۔"

ان کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے انداز بیان کی شگفتگی ہے، وہ جیسا صاف سوچتے ہیں ویسا ہی صاف کہنا بھی جانتے

ہیں اور کہہ دیتے ہیں، ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور حافظہ قوی اس لئے وہ بیک وقت بہت سی ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جنکی از تفصیل چاہی جائے تو ان میں سے ہر ایک بات بجائے خود ایک مستقل موضوع بحث بن سکتی ہے۔ کاشکے سرور کے یہاں ہلکا سا راج بھی پایا جاتا جو انتقاد کی جان ہے۔

اس مجموعہ میں ان کے آٹھ مقالات شامل ہیں:- یادگار حالی - اکبر کی ظرافت - شبلی - اقبال کے خطوط - موجودہ ادبی مایاں لیم سرسٹ نام - ترقی پسند تحریک - تنقید کیا ہے - اور ان میں سے ہر مقالہ اپنی جگہ بڑے کام کی چیز ہے۔ خصوصیت کے ساتھ آخری مقالہ اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اس سے خود سرور کے نظریۂ انتقاد پر روشنی پڑتی ہے اور اس کو سامنے رکھ کر ہم ان کے انتقادی مقالات پر تنقید کر سکتے ہیں۔

شری متی کرشنا ہتتا کی تصنیف ہے جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔

نقصیم ہند کے بعد جب قبائلیوں کا حملہ کشمیر پر ہوا ہے اس وقت شری دتی چند ہتتا (مصنفہ کے شوہر) حکومت کشمیر کی بن سے مظفر آباد میں وزیر کی حیثیت سے مامور تھے اور شری متی کرشنا ہتتا بھی ان کے ساتھ تھے اس لئے ظاہر ہے کہ انے

یادہ سچا رادی اس حملہ کا اور کون ہو سکتا ہے۔ مصنفہ نے اس کتاب میں ابتداء سے آخر تک اس حملہ کے تمام وہ واقعات و حالات قلمبند کئے ہیں جو ان کی نگاہوں سے برسے اور جن سے وہ خود براہ راست متاثر ہوئیں۔ اس حملہ میں ان کے شوہر بھی قتل کئے گئے، ان کے بچوں پر بھی بڑی بڑی صیبتیں نازل ہوئیں، لیکن انھوں نے ان تمام مصائب کا مقابلہ بڑی ہمت و استقلال کے ساتھ کیا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے وہ صداقت و انصاف سے منحرف نہیں ہوئیں۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہم کو نہ صرف اس ہنگامہ کے صحیح حالات معلوم ہوتے ہیں، بلکہ اس کا حقیقی پس منظر بھی سامنے آجاتا ہے جو یقیناً بہت افسوسناک ہے۔ کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار ہاتھ میں لے لینے کے بعد کوئی شخص اسے ہونٹ نہیں سکتا اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ مصنفہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ انتہائی سچائی کے ساتھ لکھا ہے۔

ڈرامہ ہے پروفیسر محمد مجیب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ لمیٹڈ دہلی نے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۸۰ صفحات - قیمت ۱۲ روپے

نبہ خاتون عہد مغلیہ کے دور اکبری میں حبہ خاتون کشمیر کی ایک خاص شخصیت تھی جس نے باوجود ملکہ کشمیر ہونے کے بپ سے پہلے وہاں جمہوریت کی تبلیغ کی۔ یہ ایک معمولی کشمیری خاندان کی عورت تھی جو فرمانروائے کشمیر کے ازدواج میں آگئی۔ یہ خاتون شاہہ بھی تھی اور مغنیہ بھی، لیکن اس کے شعر و فنمہ میں آزادی کی روح پوری طرح دوڑ رہی تھی جس نے اس کے ان کی فضا اور حکومت کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ پروفیسر محمد مجیب حبہ خاتون کے سوانح حیات کو ساٹھ رکھ کر یہ ڈرامہ مرتب کیا ہے اور فنی خصوصیات و محاسن کے لحاظ سے بڑی مکمل چیز ہے۔

ماسن کلام غالب مشہور تصنیف ہے ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری مرحوم کی جسے انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڑھ نے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۷ صفحات - قیمت ۴ روپے۔

ڈاکٹر بجنوری پہلے شخص ہیں جنھوں نے یہ لکھ کر کہ ”ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں، مقدس وید اور دیوان غالب“ برستان غالب کی جماعت پیدا کی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کی طرف ہمارے ادیبوں کی توجہ زیادہ تر بجنوری مرحوم ہی دہ سے ہوئی۔

جس وقت مرحوم بھوپال میں تھے، ان کو غالب کے دیوان کا ایک مطبوعہ نسخہ وہاں کے کتب خانہ میں نظر آیا۔ اس میں

تب کا تمام اردو کلام بیکر کسی خدمت و خاندان کے شامل تھا اور جسے "نثر حمید" کے نام سے انھوں نے شائع کیا ہے۔
 یہ مقالہ اس نثر حمید کا مقدمہ ہے جو محاسن کلام غالب کے عنوان سے انھوں نے لکھا تھا۔ اس مقالہ میں مرقوم
 پورے جوش عقیدت کے ساتھ غالب کی خصوصیات شعری کو پیش کیا ہے اور اس کے بہت سے ایسے اشعار کی وضاحت کی
 جو واقعی شرح و تفسیر کے محتاج تھے۔

اس مقدمہ کے مطالعہ سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ غالب کے کلام کو عام متداول پہلوؤں سے ہٹ کر ادھون کن جدید
 دلوں سے دیکھا جاسکتا ہے بلکہ یہ بھی کہ خود مرقوم کی نظر انتقاد کتنی گہری تھی۔
 ہر چند مرقوم کے بیان میں کہیں کہیں حد سے زیادہ بڑھا ہوا جوش عقیدت پایا جاتا ہے، لیکن اس کی اساسی اہمیت سے
 کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اول اول یہ مضمون رسالہ اردو میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد کتابی شکل میں کئی بار شائع ہوا اور اب یہ بالکل نایاب
 بنا۔ اس نے انجمن ترقی اردو نے اس کو پھر شائع کر کے یقیناً ادب اردو کی بڑی خدمت انجام دی ہے اور نہ صرف عقیدت مند
 تب بلکہ انتقاد دوزق رکھنے والوں کے لئے بھی اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

حالی کے سوانح حیات ہیں، مرتبہ صالحہ عابد حسین نے انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے نہایت نفیس کاغذ پر مجار
 دگار حالی شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۴۲ صفحات قیمت للہ

حالی کا مرتبہ نقاد اور سوانح نگار کی حیثیت سے بہت بلند ہے اور ضرورت تھی کہ یادگار غالب کے مصنف کی یاد میں یادگار حالی
 بھی لکھی جائے۔ لیکن اسے کون لکھے یہ بڑا سوال تھا۔ اگر آج وحید الدین سلیم زندہ ہوتے تو یہ خدمت انھیں کے سپرد کی جاتی، لیکن
 مگر ہے کہ صالحہ عابد حسین نے اس بارگاہ کو اپنے سر لے لیا اور اس حیثیت سے کہ وہ حالی کی نواسی ہیں ان سے زیادہ مستحق اور مستحق
 یہ ہو بھی نہ سکتا تھا۔ اس کتاب میں حالی کے بچپن، ان کی تعلیم، ان کے عادات و خصایل وغیرہ کے علاوہ ان کے مشہور تصانیف پر
 بھی تبصرہ کیا گیا ہے اور اس طرح یہ کتاب "مکرہ و انتقاد" دونوں کا نہایت لطیف امتزاج ہے جس سے نہ صرف حالی کی شخصیت بلکہ ان کی
 ادبی و علمی کارناموں پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کو شائع کر کے اردو ادب کی بڑی گرانقدر
 خدمت انجام دی ہے۔

یک مشرقی کتب خانہ | از سید مبارک الدین رفعت ام۔ اے معلم ادبیات فارسی جامعہ عثمانیہ۔ پبلشر۔ انجمن ترقی اردو ہند
 علی گڑھ۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت تین روپیہ۔

عرصہ ہوا ایک مستشرق دی۔ سی۔ اسکاٹ او کو نرنے کتب خانہ خدابخش باکی پور کا مفصل حال لکھا تھا۔ اسی کو رفعت صاحب
 نے اردو میں منتقل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ مولوی خدابخش نے کس طرح اس کتب خانہ کی
 بنیاد ڈالی اور کس کس طرح ماور کتابیں انھوں نے حاصل کیں۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہاں کی نادر مخطوطات کا ذکر بھی نہایت دلچسپ
 انداز میں کیا ہے، اس کے بعد فارسی عربی کے ان نادر مخطوطات کی فہرست بھی دیدی ہے جو تقریباً نایاب ہیں۔

انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کی اشاعت سے دلچسپی کرنے والے طلبہ کے لئے بڑی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔

جنون و ہوش | مجموعہ ہے جوش ملیح آبادی کی غزلوں اور نظمیں کا جسے منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز دہلی نے مجلد شائع کیا ہے ضخامت ۲۴۲
 صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ جناب جوش ملیح آبادی کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے اور ان کی قصائیں ان کی شاعری
 کی ابتدا ہوئی تھی۔ آپ کا شمار داغ کے اچھے علائقہ میں سے ہے، اور غزل کی طرح آپ نظم بھی خوب کہتے ہیں۔

(۱۱ صفحہ ۴۹ پر ملاحظہ فرمائیے)

<p>(میں حصول میں) حضرت نیاز کا نند عظیم اظہر اظہر نگار کے تمام خطوط اور افسانہ جو اردو زبان میں بہت نگاری و سلاست کا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری نگینی اور ایلیہ پن کے لحاظ کے اصول پر لکھا گیا وہ اسکی سے فن اقتباس بالکل پہلی زبان تو خلیل اسکی نزاکت بیانیہ اسکی ہندی مضمون اور اس کی ہمشا و حالیہ مسخر اس میں ان آدینہ میں پہلے مسلال کے درجہ تک پہنچتی آدینہ کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ آدینہ نہایت صحیح اور خوش خط ہے</p>	<p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہدید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تیار ہو جاتا ہے اور وہیں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی - خدائیں شامل ہیں :- (۱) چند گفتے علامتہ قدیم کی روحوں کے ساتھ - (۲) مادین کا تذکرہ نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے</p>	<p>جناب نیاز کے غفوان شاعر کا لکھا ہوا انسداد حسن و عشر کی تمام نشہ کش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں :- اسلئے اپنے پلاسٹک اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ آدینہ نہایت صحیح و خوش خط و سرورق رنگین</p>
<p>علاوہ حصول</p>	<p>علاوہ حصول</p>	<p>علاوہ حصول</p>	<p>علاوہ حصول</p>

وہ دنیا زنجیروں کی ایک	تیار تھی جس کی تین انساں	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری	حضرت نیاز کے اتحادی عقائد	حضرت نیاز کا وہ
مخلوق سے ایک شخص	کا مجموعہ جس میں تباہ کیا گیا	جداد بیات و غنیمت عالیہ کا	کا مجموعہ فہرست مضامین ہے	سرکرتہ آثار و عقائد میں
سانی ہاتھ کی شناخت	گو ہمارے ملک کے دایان	محبت غریب ذخیرہ ہے	ایران ہندستان کا انجمن	انہوں نے تباہ ہے کہ
کی لکڑیوں کو دیکھ کر	مطہریت و سلامت کرام کی	ایک بار اس کو شروع کر دینا	شاعری پر فارسی زبان کی	مذہب کی حقیقت کیا
پنہ یا دوسرے شخص کے	اندرونی زندگی کیا ہے	آخر تک بڑھ لیتا ہے یہی	حمید ایش پروردگار نظر آورد	ہے اور دنیا میں کیونکر
قبضہ بہت عروج و	ان کا جد و ہمارے معاشرت	حمید ایش ہے جس میں	شاعری پر تاج کی تھوڑی	اچھا ہوا اس کے مطالعہ
وال، موت و حیات	و اجتماعی حیات کیلئے کس وجہ	صوت اور نفاست کا نغز	غزل گوئی کی حمید ہمد ترقی	کے بعد انسان خود فیصلہ
دست و بیماریاں شہرت	سب قاتل ہوا زبان، بلا و	طباعت کا خاص اہتمام	نقشبند رنگہ رنگ غالب	کر سکتا ہے کہ مذہب کی
نئی برصغیر پیشین گوئی	انسان کے فائدے جو مرتبہ	کیا گیا ہے	فارسی غزل گوئی پر تبصرہ	پانچویں کیا سنی رکھتی ہے
لیکھا ہے۔	ان افسانوں کا وہ دھن	قیمت	ادبیات اور اصول نقد	قیمت
بہت ایک وہ بیہ	دیکھتے سے تعلق رکھتا ہے	ایک روپیہ	فنون اور پری حقیقت نگاری	ایک روپیہ
علاقہ محصول	قیمت آٹھ آنے علاقہ محصول	علاقہ محصول	قیمت چار روپیہ علاقہ محصول	علاقہ محصول

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۷ء

فروری - مارچ ۱۹۴۷ء

جنوری ۱۹۴۸ء

اس سال نامہ کا نام تاج دین نمبر جس میں ایک نیا نمبر اور ایک نیا شمارہ نکلا گیا ہے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے معروف شاعر نے نقد و سنجیدگی سے لکھا ہے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس نیاں کہانیاں ہیں۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

جنوری ۱۹۵۱ء

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

اس سال نامہ کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں "اس مہندس" کی مشہور عالم کی ایک کتاب کی تشریح کی گئی ہے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

سالنامہ ۱۹۵۲ء

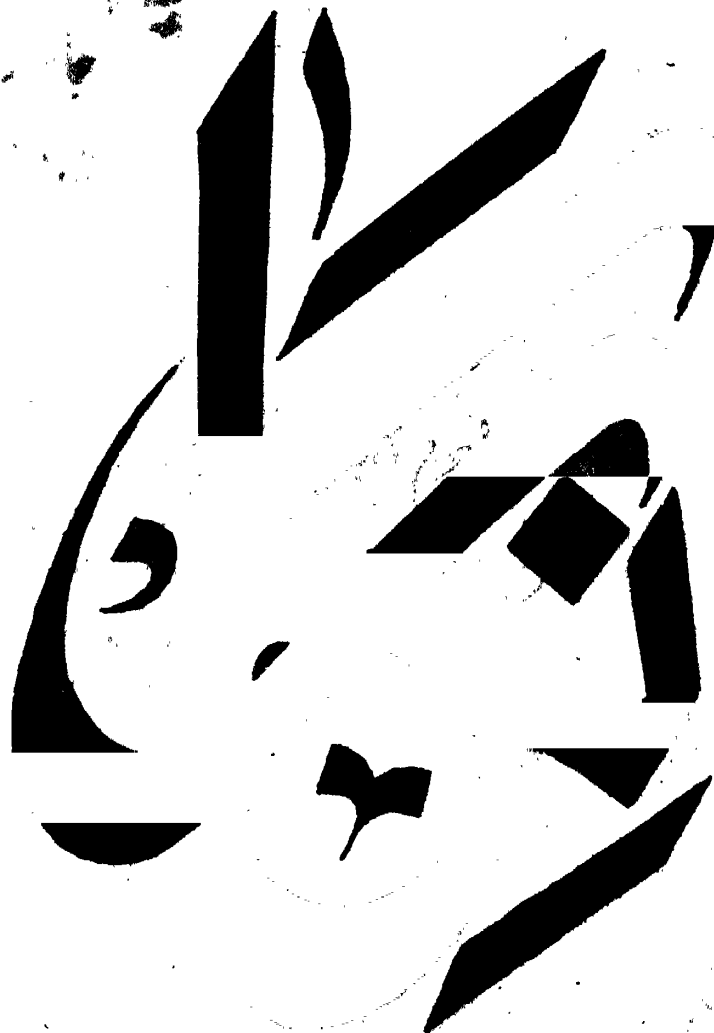
۵ سال کے بعد

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔

سالنامہ ۱۹۵۳ء

یہ نمبر جس میں دنیا کے سارے اسلام کی ملت متحدہ ہو کر ایک نیا عالم بن جائے۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپ کو ایک نیا عالم کا احساس ہوگا۔



سالانہ چھپانے والا پاکستان و ہندوستان
(آئندہ پیر مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیازمندی

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویزداں

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- احباب کہتے ہیں معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم ذرائع کی روشنی میں۔ یونس دروہاں کی حسن یوسف کی داستان۔ ہارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دُعا۔ توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش مرد و بنو ضحاکت ۶۲۲ صفحہ کا نہ سید، سیرت حضرت علاء و محمول باخبر سید علاء

مولانا نیاز فچپوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف تصانیف کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کی صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عالمہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انصاف اور پیر و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے ضخامت ۲۰۲ صفحات، جلد نور و پید علاء و محمول

حسن کی عتایاں ترغیبات جہنی یا
اور دوسرے افسانے شہوانیات جلد
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نفاشی کی زبان سے لکھی گئی ہیں جس میں تاریخ اور انشائلیف کا اور غیر نظری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و انشائی کیفیت نہایت خوب ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ حقائق سیر و کیا کیا واضح ہو گا کہ تاریخ کے مجموعہ اور قیام کی نفاشی دنیا میں کس طرح کی گئی ہے کتنی دلکش حقیقتیں پذیر ہیں اور کتنی مشکل اس کتاب میں آپ کے عزیزان میں زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپیہ علاء و محمول قیمت چار روپیہ علاء و محمول

نگارستان جلالستان
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور ان افسانوں کا مجموعہ نگارستان ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں جن بیانیہ کہ میں جو وہ قبول حاصل کیا اس اندازہ اس سب کو سنا ہے کہ متعدد ہستیاں میں شہکاروں کے علاوہ بہت سے مضامین غیر مبالغہ نہیں نقل کئے گئے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات لکھے گئے ہیں جلد معجزہ و کرامت کی حقیقت کے ساتھ اس پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے
قیمت دو روپیہ علاء و محمول قیمت چار روپیہ علاء و محمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہازیں کمپنی

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

ٹی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور محوش اسلوب سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ - بنک اسٹریٹ بمبئی

کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور زہر کا
جس میں سالانہ ۵۲۵ روپے کی قیمت بھی شامل ہے

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر
"نگار" آٹھ روپے چھ آنے میں دی پی ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۲ء	شمار ۷
۱	آوارہ گرد اشعار - - - - -	۱۲
۲	تاریخی اور ادبی لطیفے محمد علی خاں اثر - - - - -	۱۵
۳	باب لاسنفسار (کوثر نسیم) - - - - -	۱۸
۴	منظومات - مسعود اختر حال - - - - -	۲۰
۵	فرنگ پاری جدید - - - - -	۲۳
۶	ادبیٹر - - - - -	۲۴
۷	شہنام مہین لال جگر بریلوی - لطیف حسین ادیب ام - - - - -	۲۶
۸	گاہ گاہ باز خاں! - - - - -	۲۸
۹	فارسی ادب کا تاریخی عروج و زوال - - - - -	۳۰
۱۰	ذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی - محمد اسحاق صدیقی - - - - -	۳۵
۱۱	نزع کفر و اسلام - - - - -	۳۳

آئندہ سالانہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں :-

داغ کے حالات زندگی - داغ کا اثر اردو شاعری پر - داغ کا تغزل - داغ کی معاملہ بندی - داغ کی زبان - داغ کے محاورات
داغ کا فن - داغ کے تعلقات معاصرین سے - مکتوبات داغ - داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر - داغ کی معاملہ بندی و محاکا
داغ کے غیر مطبوعہ خطوط - تلامذہ داغ - داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر - تلامذہ داغ - داغ تذکروں میں - داغ کے
منی ہائی حجاب کے نام - داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت - داغ خطوط کی روشنی میں - داغ و امیر کے تعلقات -
داغ اور رامپور - داغ اور حیدر آباد - انتخاب کلام داغ وغیرہ -

دو اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں :- پروفیسر محمد بخش گورکھپوری - پروفیسر فراق گورکھپوری - پروفیسر سرور - پروفیسر
احسان حسین - پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی - پروفیسر خواجہ احمد قاروقی - پروفیسر ڈاکٹر عہدات بریلوی - پروفیسر طارق
پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی - پروفیسر ڈاکٹر محمد الدین قادری زور - پروفیسر سید صفہ حسین - پروفیسر عطاء الرحمن - پروفیسر اختر
پنڈت داتر تریکیتی - خلیل الرحمن غفلی - مختار الدین احمد آزاد - پروفیسر اسلوب احمد انصاری - پروفیسر عبدالقادر سوری - مولانا
(رامپور) - محمد علی خاں اثر رامپوری - سراج الدین علی خاں بی۔ اے - وقار خلیل شاہ پوری - سید ملکین کاظمی - کلب علی خاں
رامپوری - علامہ جمیل مظہری - حبیب الرحمن صدیقی ایم۔ اے - اڈیٹر نگار - یہ سالانہ نگار کے سالانہ چندہ آٹھ روپے سالانہ میں شامل ہے

ملاحظات

بلکہ کشمیر اور پاکستان
لائی تعریف ہے "یو۔ ان۔ او" جس نے کشمیر کے مسئلہ میں اپنی بازیگرانہ خصوصیت کو پھر اسی کن بان کے ساتھ قائم رکھا اور سزاوارہ صد ہزار ستایش ہے "امریکن بلاک" جس نے اپنے شعبہ کاری سے ہندوستان و پاکستان دونوں

دو دو مایوس ہوجانے کے اپنے دائرہ انصاف سے اب تک باہر نکلنے نہ دیا اس مرتبہ بھی وہی ہوا جو ہمیشہ ہوا ہے۔ یعنی اول اول باہر گر وہی گرمجوشی کی ملاقاتیں، وہی پرفلوس دعوتیں، وہی ناز معانقے، وہی مخلصانہ مصافحے اور اخیر اخیر وہی سرک پشائیاں، وہی تہی ہوئی گردنیں، وہی آنا کافی، اور وہی۔ اپنا منہ ادھر کرلو ہم اپنا منہ ادھر کرلیں"

سچ ہے غریب گزراہم نے کیا نہیں کیا جو وہ کر سکتا تھا، امن و صلح کوشی کا وہ کونسا قدم تھا جو اس نے نہیں لیا، خلوص و صداقت کی وہ کونسی کوشش تھی جو اس کی طرف سے ظاہر نہیں ہوئی، پاکستان و ہندوستان کو ایک مشترک پر لانے کے لئے وہ کونسی صورتیں تھیں جو اس نے اختیار نہیں کیں اور — "بانا شراب خور و برباد نماز کرد" کی وہ نئی اداسی جو اس نے صحن نہیں کی — لیکن نہ ہندوستان نے اس کا کہنا مانا نہ پاکستان نے اس کی سنی اور یہ چارہ گر اپنا سامنہ لیکر رہ گیا

لے وادل من، صد وادل من !
پھر اب کیا ہوگا ؟ — وہی جو ہمیشہ ہوا ہے۔ امریکہ و برطانیہ کے اخبارات اس ناکامی کا سارا الزام ہندوستان ستان کے سر رکھ دیں گے اور یہ دونوں ملک چند دن تک گرامر بحث میں مبتلا رہنے کے بعد اپنی قسمت کا فیصلہ پھر ان۔ او کے ہاتھ میں چھوڑ دیں گے
نکار یار نہیں ہے، نہ ہو نکار تو ہے !

کس قدر عجیب بات ہے کہ جب کبھی کشمیر کا مسئلہ یو۔ ان۔ او میں زیر بحث آتا ہے تو اسی کے ساتھ یہ خبریں بھی زرخیز میں آتی ہیں کہ پاکستان جنگ کے لئے آمادہ ہے۔ آزاد کشمیر کی حکومت حملہ کی طیاریاں کر رہی ہے اور قبائلی قزاق پٹھان یلغار کے لئے بے چین ہیں
اس مرتبہ ابتداءً کچھ سننا سا تھا کہ دعوتاً نیوارک ٹامس کے نامہ نگار متعینہ راولپنڈی نے سچے اس سنت کو تازہ اور اخباروں میں ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے امکان پر رائے زنی ہونے لگی
بعض کا خیال ہے کہ جو بیان اس نے شائع کیا ہے وہ صحیح ہے، بعض اسے پاکستان کا اشارہ قرار دیتے ہیں تاکہ طرح یو۔ ان۔ او پر اثر ڈالا جاسکے، لیکن ہم کو ان دونوں باتوں کی صداقت میں شبہ ہے کیونکہ اگر قبائلی قوموں اور

آزاد کشمیر کی جنگی طیاریاں صبح ہوئیں تو بھی اصولاً پاکستان کو اسے چھپانا چاہئے تھا نہ یہ کہ طشت ازبام کو دینا علاوہ اس کے پاکستان اس قدر احمق نہیں ہو سکتا کہ وہ یو۔ ای۔ او پر اثر ڈالنے کے لئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جس کے کامیاب ہونے کا اول ترغویہ اسے بھی یقین نہیں اور دوسرے اس کے احساس کمتری کو بھی ظاہر کرنے والی حقیقت یہ ہے کہ امریکی نامہ نگار امریکہ کے ایک خاص گروپ کا ایجنٹ ہے جو چاہتا ہے کہ اس طرح پاکستان کے زخم کو کربید کر دیا کر ہرا رکھا جائے اور وہاں کے عوام میں جذبہ جنگ پیدا کر کے آخر کار پاکستان کو اس راہ پر لا کر کھڑا کر دیا جائے جہاں امریکہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے علاوہ اسے کوئی چارہ نہ ہو

اس سلسلہ میں پاکستان نے ایک غلطی ضرور کی وہ یہ کہ امریکی نامہ نگار کے بیان کی اسنے فوراً تردید نہیں کی اور چند دن گزرنے کے بعد کچھ کہا بھی گیا تو ایسے کمزور اور غیر مدبرانہ لب و لہجہ میں جس سے دنیا کو یہ شبہ کرنے کا موقع مل گیا تھا کہ اگر آج یہ بات صحیح نہیں ہے تو ممکن ہے کل ہو جائے۔ پاکستان کے پاس اس کا محکمہ اطلاعات ہے، شعبہ نشر و اشاعت ہے، ریڈیو ہے، غالباً اس کی خود اپنی نیوز سروس ہے (اگر نہیں ہے تو ہونا چاہئے) اقوام متحدہ کے محکمہ اطلاعات کا مرکز وہاں موجود ہے اسے چاہئے تھا کہ وہ اس خبر کی تردید فوراً کر دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور آخر کار ہندوستان کو کہنا پڑا کہ اگر کشمیر پر آزاد کشمیر یا قبائلیوں نے حملہ کیا تو وہ پاکستانی حملہ سمجھا جائے اور اس کی ذمہ داری پاکستان پر ہوگی

اس میں شک نہیں کہ قبائلی علاقہ پاکستان کے زیر اثر نہیں ہے اور یہ بھی ایک حد تک صحیح ہے کہ آزاد کشمیر حکومت پاکستانی حکومت سے جدا اپنی حیثیت علحدہ رکھتی ہے، لیکن اسے کون باور کرے گا کہ پاکستان جو ہندوستان سے ٹکرا لینے کے لئے تیار ہے، وہ غیر منظم قبائلی پٹھانوں اور آزاد کشمیر کی فوجوں کو بھی آگے بڑھنے سے نہیں روک رہا حال اس مسئلہ میں پاکستان کو نہایت احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہے اور اس کی جانب سے کوئی ایسا اقدام جو جنگ کی طرف منبج ہو، حد درجہ خطرناک پالیسی ہوگی

کشمیر کے مسئلہ میں اس وقت ہندوستان اور پاکستان کی پوزیشن HAVE NOT اور HAVE کی سی ہے، کیونکہ کشمیر کا بہترین علاقہ ہندوستان کے زیر اثر ہے اور جس حصہ پر پاکستان کا اقتدار ہے وہ زیادہ تر غیر آباد اور کوہستانی ہے ایسی صورتوں میں وہ فریق جس کا پتہ جھکا ہوتا ہے۔ ہمیشہ جنگ سے احتراز کرتا ہے اور دوسرے فریق کا میلان زیادہ تر جارحانہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ تو بالکل یقینی ہے کہ خدا نخواستہ اگر اس مسئلہ میں کدقت ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ ہوئی تو ہندوستان یہ غلطی کبھی نہ کرے گا کہ جارحانہ اقدام کا الزام سرلیکر اقوام متحدہ کو دخل دینے کا موقع دے اور کوریا کی سی فضا یہاں پیدا ہو جانے دے۔ البتہ پاکستان کی طرف سے اس کا امکان ہے کہ وہ تنگ آکر کسی وقت اپنی آستینیں پڑھالے اور اگر اس نے ایسا کیا تو یہ بڑی غلطی ہوگی کہ اس کی تلافی شاید کبھی ممکن نہ ہو۔ یہ میں اس لئے نہیں کہ رہا کہ ہندوستان بہ نسبت پاکستان کے زیادہ دولتمند، زیادہ قوی اور زیادہ ذرائع جنگ رکھنے والا ملک ہے (حالانکہ عام طور پر سب سے پہلی بات کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے) بلکہ صرف اس لئے کہ پاکستان زیادہ عرصہ تک اس بار کو برداشت نہیں کر سکتا اور جلد از جلد فیصلہ کرنے کے لئے اسے آخر کار کسی ایسی قربانی پر بھی آمادہ ہو جانا پڑے گا جو اسکی کامیابی بھی ناکامی میں تبدیل کر دے

یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ نہ ہندوستان، پاکستان کو شکست دیکر اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور نہ پاکستان

ہندوستان کے کسی حصہ پر قابض ہو سکتا ہے، اس لئے یہ خیال کرنا کہ کشمیر کا فیصلہ جنگ کے ذریعہ سے ممکن ہے بچ نہیں، کیونکہ کشمیر کی جنگ محض کشمیر کی نہیں بلکہ ہندوستان و پاکستان کی جنگ ہوگی جو کسی ایک مخصوص محاذ پر محدود نہ رہے گی اور اس صورت میں دنیا کی بڑی بڑی قومیں جس فیصلہ پر ہندوستان و پاکستان کو مجبور کریں گی ان کا اندازہ امریکن ہلاک کی موجودہ ذہنیت کو سامنے رکھ کر بہ آسانی کیا جاسکتا ہے۔ ان حالات میں پاکستان کا مسئلہ کو "جارجانہ نقطہ نظر" سے دیکھنا اس کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتا۔ اگر اس وقت تک وادی کشمیر پاکستان کا قبضہ نہیں ہوا تو وہ تباہ نہیں ہو گیا اور اگر وہ ہندوستان کے زیر اثر ہے تو اس سے ہندوستان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ رہا۔ کشمیر جس کے پاس رہے گا ہمیشہ "قلاوہ در گردن شتر" بنا رہے گا اور محض بات کی پتلی یہ عذاب مول لینا کہاں کی دانشمندی ہے

پاکستان کو چاہئے کہ وہ کشمیر کے مسئلہ کو بالکل سنبھال دے، کیونکہ آئندہ جن انقلابات کے آثار یہاں کی فضا میں رونما ہو رہے ہیں ان کا تقاضہ کچھ اور ہے:-

گل و بلبل میں یہ جھگڑا ہے چمن کس کا ہو

کل خزاں آ کے بتا دے گی وطن کس کا ہو

میں یہ اس لئے نہیں کہ رہا ہوں کہ میرا تعلق ہندوستان سے ہے، اگر میں پاکستانی باشندہ ہوتا تو بھی یہی ہوتا اور ہزاروں مخالفتوں کے بعد کہتا کیونکہ میں پاکستان کے قیام سے زیادہ اس کے استحکام کو ضروری سمجھتا ہوں اور وہ اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ پاکستان تمام بیرونی مسائل سے قطع نظر کر کے صرف اندرونی مسائل پر اپنی توجہ صرف کرے اور کشمیر کے مسئلہ کو خدا پر چھوڑ دے

اس وقت پاکستان نہایت نازک دور سے گزر رہا ہے۔ اندرونی اختلافات، اقتصادی دشواریاں، پیداوار کی کمی، درآمد و برآمد کا عدم توازن، راعی و رعایا کے درمیان عدم اعتماد یہ تمام وہ باتیں ہیں جو اس کی یاد کو متزلزل کر دینے والی ہیں اور جب تک ان موانع و خطرات کو دور نہ کیا جائے، اس کا خارجی مسائل پر غور کرنا دلی معنی نہیں رکھتا

اس وقت پاکستان کو باتیں بنانے والوں کی نہیں بلکہ کام کرنے والوں کی ضرورت ہے، تکلیف اٹھا کر خدمت کرنے والوں اور صبر و استقلال کے ساتھ مصائب برداشت کرنے والوں کی ضرورت ہے اور اس حقیقت کے سمجھنے والوں کی کہ:-

ہیں کہ کعبہ نمایاں شود زیا منشیں

کہ نیم گام جدائی، ہزار فرسنگ ست

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(اذیر و فیض خواجہ احمد فاروقی) مرزا شوق، جامع عالم و اجداد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے۔ ان کی ثمنوی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم نقا کو جام شراب کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ -

مینجر نگار لکھنؤ

شیام مہن لال جگر بریلوی

حضرت شیام مہن لال جگر بریلوی ایک جانے پہچانے شاعر ہیں۔ آپ نے ۱۸۹۹ء میں ایک متحول اور علم پرور گھرانے میں جنم لیا۔ بریلی آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۱۹۱۷ء میں ڈبلو آئی ایم ہائی اسکول بریلی سے انٹرنش اور ۱۹۱۷ء میں ریلی کالج بریلی سے بی اے انگریزی ادب، فارسی اور فلسفہ میں کیا۔ آپ کے والد صاحب رائے کنہیا لال دل ذی علم اور دین صفت انسان تھے۔ جگر صاحب نے اپنی تصنیف ”یاد رنگاں“ میں ان کی ایک غزل نقل کی ہے۔ بچپن ہی سے جگر صاحب کی تربیت گھر کے صحیح ماحول میں ہوئی۔ کیونکہ آپ کے والد صاحب عربی فارسی پر کافی عبور رکھتے تھے، شوق و شائستگی سے شوق تھا آپ پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا۔ آپ کی شاعری کی ابتدا بہت چھوٹی عمر سے ہوتی ہے۔

تعلیم کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد آپ کا تقرر بحیثیت نائب تحصیلدار ہو گیا۔ لیکن ملازمت میں آپ ترقی نہیں کر سکے۔ مرجائے نہ ناز مسیحا اُٹھائے کے مصداق آپ نے ہمیشہ بجا خوشامد اور دوسری چیزوں سے جو عام طور پر ترقی کا سبب بنتی ہیں پر سہرا کیا۔ عزت نفس کا زندگی بھر خیال رہا ہے

زیرِ ہٹیک تو دول میں جگر جہیں نیاز نشان سجدہ غم دل کو ناگوار نہ ہو
انجام ظاہر ہے۔ نائب تحصیلداری سے ملازمت شروع کی، نائب تحصیلداری ہی سے نشن لی۔

فطری شاعر جدا دماغ لیکر دنیا میں آتے ہیں، عام انسانوں کی طرح ان کی پرواز سطح پر نہیں ہوتی۔ ان کی اڑان آدھ بندھی پر ہوتی ہے۔ وہ کچھ سوچتے ہیں، دل میں میٹھی خلش محسوس کرتے ہیں، ایک نامعلوم آئینہ ایک خیر محسوس تحریک ان کو فعال پر آمادہ کرتی ہے۔ ان کی یہ تخلیق کبھی نہیں ہوتی۔ اس کا فیر دل کی دھڑکنوں سے طیار ہوتا ہے۔ درخسورتھ نے بڑے خلوص سے ایک کیفیت کا اعتراف کیا ہے۔ خود جگر صاحب نے ایک شعر میں اس حقیقت کو سمودیا ہے:-
سایا جاتا ہو جیسے کوئی رگ میں دل بن کر یونہی غم میں کوئی شے اور بھی محسوس ہوتی ہے

اس ”کوئی شے“ کی تلاش و جستجو شاعری کی جان ہے۔ یہ ایک ”ازلی پرتو“ ہے جو شاعر کی طبیعت پر پڑتا ہے۔ ابتدا میں شاعر اپنی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ وہ کیا ہے کتنا پر غفلت ہے اس کو معلوم نہیں ہوتا۔ اس کی کیفیت ایک بچے کی سی ہوتی ہے جو ہر حسین چیز کی طرف ہاتھ پھیلا کر دوڑتا ہے۔ فطرت کے گونا گوں مناظر اس کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اس کے نغمے میں ”انسانیت کی خاموش حزن یہ موسیقی“ نہیں ہوتی۔ اس کے گیت معصوم ہونے میں جگر بریلوی کی نظم ”پیہا“ اس کیفیت کا شاہکار ہے۔ جس طرح کیشن نے ”ہمید پیڈ“ میں ببل کی آواز سن کر ایک شاہکار نظم لکھی یا درڈ سورتھ نے ”دی گتو“ کی تخلیق کی بالکل اسی طرح جگر بریلوی نے پیہ کی آواز سن کر اس پر نظم لکھی۔ سب پہلا بند یہ ہے:-

ساٹھے میں کی ٹہنی پر یہ بیٹھا آکے کون ؟
دیتا ہے آواز کس کو درد سے چلا کے کون ؟
نالہ کش ہے فرقت دہر کا صدمہ پاکے کون ؟
”پی کہاں“ ریتا ہے تنہائی سے یوں گہرا کے کون ؟
کون خار درخت دشت ہے پئے دامن ہوش ؟
کس کی یہ آواز ہے غازیگر سا این ہوش ؟

کردی تھی۔ والد کی درویشانہ سادگی و قناعت، فارسی صوفی شاعری سے غیر معمولی شغف اس پر فطری غم نے جگر کو کل قنوی بنا دیا۔ اب وہ ایک خواہش کے تحت جان بوجھ کر غمگین شعر کہنے لگے۔

تیر غم جانوں کا شکار تھے۔ ان کی شاعری میں ان کے غم کا ازلقا ملتا ہے شدت غم میں وہ موت کی آرزو کرتے ہیں۔ انھیں دنیا کی چیزوں سے نفرت ہو جاتی ہے۔ ”ہر گل ہے اس جن میں ساغر جھرا ہوگا۔۔۔ ان کے آنسوؤں میں خلوص کی پھلی ہوئی فولاد ہے۔ وہ غزل کو ایک ایسی نے سے آشنا کر دیتے ہیں جو آج بھی لاجواب ہے۔ غانی کے غم میں بھی بہت دلکشی ہے لیکن خلوص نہیں۔ انھوں نے غالب کے رنگ میں غم کی آمیزش کی اور کامیاب رہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے وہ نہ غم جانوں کا شکار تھے اور نہ غم جہاں کا۔ جگر بریلوی کا معاملہ ان سب مختلف ہے۔ وہ خطرناک پر غم تھے اس پر جہاں نے تجدد کی۔ اس سے ان کی غزل میں ایک نئی فضا پیدا ہو گئی جو کامیاب ہے۔ اگر وہ دہبا خاں کی سودا کرتے اور اکیلے ناکامیاب رہتے تو شاید ان کی شاعری میں وہ بلندی پیدا نہیں ہوتی جو اب پیدا ہو گئی کیونکہ جنسی چین ایک حد تک غزل کا روایتی جزو بن کر رہ گئی ہے۔

جگر بریلوی کا نظریہ غم ایک مستقل اور غور طلب چیز ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کے مزاج میں روایت اور ان کی طبیعت بابل بہ قنوطیت ہے لیکن وہ تاریکی زندگی سے بیزاری، زمین اور زمین کے بچے والوں سے نفرت جو روایت اور قنوطیت کا لازمی جزو ہیں ان کے یہاں بالکل مفقود ہیں۔ وہ عمل کے قائل ہیں ہر چند ان کے نزدیک عمل ایک ذیلی چیز ہے اور اس سے انسان کوئی بار آور نتیجہ نہیں نکال سکتا کیا خوب کہا ہے۔

جس سے کھل جائے فریب حسن تدبیر و عمل، ایسی بھی اک کوشش نامکام جائے

کوشش نامکام ہے۔ انسان کی قوت محدود ہے۔ لیکن اس فضیلت کو جو نامکامی میں پوشیدہ ہے انسان کو حاصل کرنا چاہئے انسان کے اوپر ایک بڑی طاقت مسلط ہے، اس کو ہم قادر مطلق کہتے ہیں۔ جب تک ”فریب حسد ویر و نکل“ ہمیں کھولے بشر قادر مطلق کی قدرت کو تسلیم نہیں کر سکتا و جبکہ زندگی کے اولین مقصد خدا کی لامحدود قدرت کو تسلیم کرتا ہے۔ شاعر جلتے ہوئے بھی کہ تدبیر و عمل حسین فریب ہیں کوشش کا قایل ہے۔

دو چار روز کو ہی کوئی میہانی سہی

تدبیر نامکام سہی، رائیگاں سہی

تلاابی چمن کی بھی تدبیر فرض ہے،

مقصود ہم کو لذت تدبیر تھی سو ہے

تدبیر نامکام میں ”ذلت“ ہے اور ناکامیابی میں فضیلت ہے

وہ تمنا جو ہم نہیں آتی ہے امین وقار عجز و نیاز
ظاہر ہے یہ غمگین رجحانات تقدیر کے غمگین غالی نہیں۔ جب کوشش ہمیشہ نامکام ہو تو انسان کی عظمت معلوم بنانا عمل و مکافات عمل کا کلی طور پر قایل نہیں۔ زمانے کے مشاہدات اور اس کی زندگی کے تجربات نے اعتقاد بدل دیا ہے۔ اب وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے۔

کچھ اور اس کے سوا کائنات نہیں

تقصیر کیا بتائے گرفتار زندگی،

کون کہتا ہے کہ مختار ہوں مجبور نہیں

گناہگار نہ ہوں ہم اگر اختیار نہ ہو

پھر جگر کس نے شرمندہ عصیاں ہو جائے

مزاج حسن کا اک عالم تلون ہے،

آغاز کی خبر ہے نہ انجام کی خبر

زندگی اپنی نہ موت اپنی دل اپنا نہ داغ

وہ جبر ہے جسے سب اختیار کہتے ہیں۔

ہے گناہگار، پابندی آئین سرشت

و کے نزدیک سب سے بڑی عافیت اسی میں ہے

شمال مردہ چل امواج کے اشاروں پر
جو بجز زیت میں نہجہ کو ہے عافیت منظور

لہ وہ خود ایک مضحکہ خیز تعمیر ہے

کچھ ہوا بھر دی گئی ہے خاک کی تعمیر میں

موت ہنستی ہے مری ہستی کا سامان دیکھ کر

آل زیت خدا کی لا محدود قدرت میں گم ہو جانا ہے

آل زندگی ہے عشق کی تعمیر ہو جانا

خدا نے حسن یوں ہونا کہ خود تصویر ہو جانا

موج دیا ہیں ہمارا کیا، کبھی مٹنا کبھی اُسبھرتا ہے

اس کے باوجود وہ زیت کی عظمت کے قایل ہیں۔ ان کی شاعری میں یہ روشن ہے جو دوسروں سے ان کو ممتاز اور

کرتی ہے

عظمت زیت بھولتا ہے جگر موت کا خواستگار ہوتا ہے

جگر بریلوی کی غزل تضاد سے مبرا ہے۔ اس کی شخصیت جامع دور زندگی کے ایک ہی تصور کی حامل ہے۔ انکا زندگی

متعلق ایک مستقل اور سوچا سمجھا تصور ہے۔ ان کی غزل میں یہ تصور جاری و ساری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل سے انکا

ناروغانی ہے

غزل سے لے جگر انرا زہ کر مری حقیقت کا

غزل میں شاعر اپنی شخصیت سمو دیتا ہے، ایک ایسی شخصیت جو بلند ہو تضاد سے غالی ہو تو غزل میں وہ عظمت پیدا

کرتے ہیں۔ شعر میں ان کی روح تڑپتی ہے۔ ان کے درد میں پورا خلوص ہے

میری سرشت ہی میں ہیں رنجی پندیاں بھری

بہر حیات تھا غم نے مجھے جگا دیا

کیسی دُعا کہاں کا اثر کس کا دعا

بات کرتا ہے اگر کوئی تو درد اٹھتا ہے

اٹھتا ہے نہ ہم احسان شادمانی کا

نہ جانے زخم دل کی آج گہرائی کہاں پہنچی

گر خدا ہے بھی تو مقدور خدا کچھ بھی نہیں

میں نے کبھی نہ راحت پائی ہو زندگی میں

میں ہر ہر سانس پر رو رو دیا ہوں

اٹھتا ہے خود بخود قدم دشت میں خار دیکھ کر

زیت کا راز گھوگر موت کا آسرا دیا

کچھ آگ کے سوا عرت دل میں جگر نہیں

کچھ عجب حال ہوا ہے ترے سودائی کا

جنوں کا پاس غم دل کا احترام رہا

پھٹا جاتا ہے سینہ وہ خوشی محسوس ہوتی ہے

غم ہی غم دہر میں ہے غم کے سوا کچھ بھی نہیں

کس دل سے سر جھکائے وہ تیری بندگی میں

یہی دل چاہتا ہے ہم بھی رو لیں

کس نے بنا کے سخت جاں سینے میں جلی بنادیا

موت کہیں نہیں ہمیں اور کہاں نہیں ہے موت

کسی کو دیکھ لیتے ہیں جو روتے

موت کہیں نہیں ہمیں اور کہاں نہیں ہے موت

جگر بلوی کی پر عظمت شخصیت ان کے تمام کلام میں رواں دواں ہے۔ وہ بے حد پاکباز ہیں ان کی شاعری میں نہ نُبُوہ سے چھپڑ چھاڑ کے مضامین ہیں اور نہ عشق و محبت کی گھاتیں وہ سطح سے بہت بلند ہو کر کہتے ہیں۔ انھوں نے غزل کی بے بہت بلندی سے نکالی ہے لیکن یہ محض تخیل کی پرواز نہیں۔ ان کو اپنے خیالات پر پورا قابو ہے کیونکہ وہ خود ہاں میں اپنی منزل اور اپنے راستے سے واقف ہیں اور جب کلام میں تضاد نہیں ہوتا۔ تخیل کی بے راہ روی نہیں ہوتی، غلوں کے نشوونوں کی چمک اور سوچی سمجھی باتوں کی وضاحت ہوتی ہے تو شعر میں آہنگیوں جیسی نزاکت پیدا ہو جاتی ہے جگر بلوی نے غزل فنی اعتبار سے بھی اتنی مکمل ہے کہ کسی بھی شعر کا ابکا لفظ نہ تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاسکتا ہے۔ آپ کی غزلوں میں غیر معمولی پختگی ہے۔ اور اس پر غم کی دھم لے۔

دل ہے سینے میں تو غم سے عہد و پیمان کیجئے
موت کے ارمان سے بچنے کا ساماں کیجئے
کفر کو قربان یا ایماں کو قرباں کیجئے
ہوسکے تو دل میں پیدا درد انساں کیجئے
کیف بن کر عرسہ کو نین پر چھینا جائیے
دل کو یوں محو خیال روئے جاناں کیجئے
بخشنے چشم خماریں سے کبھی کیف دوسرہ
راہ درسم زندگی مشکل ہے آساں کیجئے
عاشقی جدت طلب دارد رسن رسم قدیم
کیا کہیں کیونکر سرگردن پہ احساں کیجئے
دیکھئے پھر بلور رگینئی حسن بہاں
دل کے ارمانوں کو نذر سوز پنہاں کیجئے

حق محبت کا ادا کرنا جگر آساں نہیں

دیکھئے دن میں شکاوت اور لب کو خنداں کیجئے

دم توڑ دیا تھک کر کیا مزید اسے آئی پھر
آزردہ منزل بھی آسودہ منزل تھا
ناموش ہوئیں شمعیں بیتاب ہوئے پر دلنے
بکہ ذکر جگر تیرا نکلا سر محض تھا
دل سے باہر ہوں جگر یا اختیار دلیں ہوں
اب نہیں معلوم مجھ کو کونسی منزل میں ہوں
ابھی اس شدتِ غم زندگی محسوس ہوتی ہے
ابھی اس شدتِ غم زندگی محسوس ہوتی ہے
شبِ فراق تھی یہ غم کی موجیت سی ہے
وہ دنواز جگر ہم سے ہمکلام رہا
پھر عندلیب زار نے تنکے اٹھائے
شاید چمن اُجڑنے کی اس کو خبر نہیں
زمانہ میں بھی اک انداز ہے نیازی ہے
مری جبین کو کوئی آستان نہیں ملتا
دل نے ازل میں بپو کے یہ ویرانے لے لیا
کس سے آنکھیں گئے ناز چمن میں بہار کے
پریش آذر دکانِ غم کی قدرت بھی نہیں
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے

حجاب اک رمزِ محبوبی ہے صنِ بلورہ ساماں میں
نصیب سے مرے پہلو میں دل نکل آیا
دوئے محبت ہے میں ہوں کیفیتِ دوستی پر دل ہو
وہ مری معصومیت اور جشِ رحمت دم تھا لیکن
عقل سے حاصل ہوا کچھ تو یہ حاصل ہوا
لا رہا ہوں انھیں تصور میں
جھلک کرہ گئیں رنگینیاں گلہائے خنداں میں
وگر نہ دور بہت بارگاہ ہے تیری
کچھ فکر نہیں ساحل کی اس دیا کا ساحل ہی ہیں
وہ میرا ترے آگے پیکرِ تقدیر ہوجانا
اک اذیت بن گئی زندان میں آزادی مجھے
اپنے خاکے میں رنگ بھرتا ہوں

دیکھی ہیں ہم نے ان کی تلون مزا جیاں ۔
بُت پرستی کسی عالم میں نہ چھوٹی ہم سے
گزرے ہیں ہم پہ دور بہار و خزاں کئی
ہر تصور مرا تصویر بدایاں نکلا
ضبط غم بھی محال ہے ہم سے
دل کے ہر ذرے کو پہنائے دو عالم کچھ
لیجئے تابانی عالم کے سامان ہو گئے
اسرار محبت سے آگاہ مرا دل تھا
کیا فائدہ رونے دھونے سے جب اسکا کچھ حال نہیں
پہلے کر عشق مجازی تا حقیقت ہو عیاں
گزرے ہیں ہم پہ دور بہار و خزاں کئی
ہر تصور مرا تصویر بدایاں نکلا
پھر = ممکن ہے خیال دعوت غم کیجئے
دل کے ذرے اڑ کے ہر جانب پریشاں ہو گئے
جو درد تھا رہبر تھا جو زخم تھا منزل تھا
کیا درد سائیں اپنا ہم سینے میں تھا بے دل ہی نہیں
راہ مشکل ہے سفر منزل بہ منزل چاہئے

حضرت جگر بریلوی کی شاہراہ صلاحیتیں غیر معمولی ہیں۔ بد قسمتی سے وہ اچھی طرح منظر عام پر نہیں آ سکے۔ انکی درویشانہ طبیعت ہر قسم کے نام و نمود سے بچتی رہی لیکن وہ ایک مکمل شاعر ہیں اور ایک انفرادی مقام کے مالک سے
بالیدگی روح ہے یا جلوہ نگار
پھرتا ہے کوئی ساتھ گلستاں لئے ہوئے
لطیف حسین ادیب ام۔ لے

نگار بک کینی کی کتابیں

از دہ کے ساتھ چھائی قیمت
پیشگی آنا چاہئے

از دہ کے ساتھ چھائی قیمت
پیشگی آنا چاہئے

محاسن کلام غالب =	از ڈاکٹر بجنوری مرحوم	۲۰
حیات سرسید =	از نور الرحمن بی۔ اے۔	۱۸
حیات اہل =	از قاضی عبدالغفار (مجلد)	۱۰
یادگار عالی =	از صالحہ عابد حسین	۱۰
ادبی وقوفی تذکرے =	از پنڈت کشن پرشاد کول	۱۰
مراوا =	فرقت کی طہرہ نظموں کا مجموعہ	۱۰
مقدمہ شعر و شاعری =	از حالی	۱۰
نقد الادب =	از حامد اللہ آفری	۱۰
ناول کی تاریخ و تنقید =	از علی عباس حسینی	۱۰
تاریخ امریکہ =	از محمد کینی تنہا	۱۰
ادبی تبصرے =	از مولوی عبدالحق صاحب	۲۰
دور جدید کے مختلف ہندو شعراء =	عبدالشکور ام۔ اے۔	۱۰
چھان بین (تنقید) =	اثر لکھنوی	۱۰
آپ بقا (تذکرہ شعرا) =	عشرت لکھنوی	۱۰
ہندو شعراء (تذکرہ) =	عشرت لکھنوی	۱۰
لغات المصادر اردو =	عشرت لکھنوی	۱۰
شاعری کی چار کتابیں =	عشرت لکھنوی	۱۰
اردو کی عشقیہ شاعری =	فراق گورکھپوری	۱۰
مشعل =	انتخاب کلام فراق گورکھپوری	۱۰
حاشیے و تنقید =	فراق گورکھپوری	۱۰
افادۃ الاسلام (ردِ قاد یا نیت)		
علامہ انوار اللہ شاہ		۱۰

گا ہے گا ہے باز خواں !

اقبال کا فلسفہ خودی

(عملی نقطہ نظر سے)

بانی اسلام کی وہ تعلیم جسے ہمارے موجودہ علماء و اسلام نے سب سے کم سمجھا

ہمارے علماء ہمارے قایدین ملت اور ہماری جماعت کے وہ تمام افراد جو محراب و منبر کی بندی سے صدائے موعظت بلند کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان سب کی پند و نصیحت میں کوئی چیز ”قدر مشترک“ کی حیثیت سے نظر آتی ہے تو صرف یہ تعلیم کہ مسلمان اس وقت تک صحیح مسلمان نہیں بن سکتا جب تک وہ بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے نہ ہٹے لیکن یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کہ اس سے کیا مقصود ہے۔

ظاہر ہے کہ اس تعلیم و تلقین کے سلسلہ میں سب سے پہلے ”خیر القرون قرنی“ کی تفسیر ان کے سامنے آتی ہوگی اس کے بعد صحابہ کا دور پیش نظر ہوتا ہوگا اور پھر تابعین و تبع تابعین کا۔ لیکن آپ کسی مولوی سے دریافت کیجئے کہ وہ عہد نبوی کی تاریخ انسانی کا کیوں بہترین دور قرار دیتا ہے تو وہ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ بتا سکے گا کہ اس وقت صدائے توحید بلند ہو رہی تھی۔ صنم کدے دیوان کے جا رہے تھے لوگ خشوع و خضوع سے نمازیں پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے اور محض رسول اللہ کا دربار ہی نجات کے لئے کافی تھا۔ اس کے بعد وہ دور صحابہ کی برکات کا ذکر کریں گے کیونکہ یہ زمانہ عہد نبوی سے زیادہ قریب تھا پھر وہ تابعین کے زمانہ کی تعریف کرے گا اور صرف اس بنا پر کہ اس عہد کے لوگوں نے صحابہ کو دیکھا تھا اور پھر تبع تابعین کا ذکر کرے گا کیونکہ انھوں نے تابعین سے فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ الغرض ایک مولوی کے سامنے وقت و زمانہ کی خوبی کا انحصار صرف اس پر ہے کہ عہد نبوی سے اس کا بہت زیادہ بعد نہ ہو۔ چنانچہ دنیا جتنی آگے بڑھتی جائے گی اتنی ہی خراب ہوتی جائے گی۔ پھر حیرت ہے کہ جب ایک زمانہ کی سعادت و عدم سعادت صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ کسی مخصوص انسان سے قریب واقع ہے یا دور، ہم کیجئے مہٹ کر کیا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں جبکہ وہ انسان کسی طرح واپس نہیں آسکتا اور ہم اس کے دیوار سے دوزخ اپنے اوپر حرام نہیں کر سکتے۔

میل مقصود اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کی ترقی کے لئے جو تدابیر قایدین مذہب کی طرف سے بتائی جاتی ہیں وہ مفاد خواہ کتنی ہی شاندار و امید افزا کیوں نہ ہوں لیکن معنایکسر لغو و مہمل ہیں۔ ایک واضح صدائے توحید کا ذکر کرتا ہے لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا کو ایک کھدینے سے انسان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے وہ کفر و بت پرستی کے استیصال کا کارنامہ نہایت فخر کے ساتھ بیان کرتا ہے مگر میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ پتھر کی چند صورتوں کو توڑ دینا کیوں انسانیت کا انتہائی

فی قرار دیا جائے، وہ نماز و روزہ کی متضرعانہ کیفیت کا فائدہ دیتا ہے لیکن میں حیران ہوں کہ جنہیں اعضاء کی چند مقررہ موتیں اور فقر و فاقہ کی تنگی کو کیوں سعادت انسانی سمجھا جائے، وہ صرف رسول اللہ کے دیدار کو کافی ذریعہ شجاعت قرار دیتا ہے، دراصل ایک رسول کے دیکھنے والے اگر ایک طرف ابو بکر و علی تھے تو دوسری طرف بوجہل و بولہب بھی پائے جاتے ہیں گو یہ فرق ضرور تھا کہ جنہوں نے آخری نجات حاصل کی ان میں شاید جذبہ صنم پرستی موجود تھا اور جو گمراہ کہلائے، اس پر راضی نہ ہوئے۔

مجھ سے اگر سوال کیا جائے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں سب سے بہتر زمانہ کون سا تھا تو میں بھی بلا تامل عہد نبوی نام لے دوں گا لیکن اس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہوگا نہ اُن کے دیدار سے بلکہ صرف اس روح سے جو اس سان کمال نے پیدا کی اور اس عزم و ارادہ سے جس نے ایک بہت و جاہل قوم کو دفعتاً تعزلات سے نکال کر بام ترقی پہنچا دیا۔

یقیناً رسول اللہ نے توحید کا درس دیا لیکن اس سے مراد محض خدا کو ایک کہنا یا سمجھنا نہ تھا کیونکہ صرف یہ عقیدہ مافی ترقی یا فلاح کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے مراد ایک عام جذبہ اتحاد و اخوت کو بیدار کرنا تھا، تمام نوع انسانی کو ایک جماعتیت سے وابستہ کرنا تھا اور اس قوت برتر و اعلیٰ میں ضم ہو کر (جو یقیناً ہر ہر فرد میں کار فرما ہے) ایک ایسی بل نصفا پیدا کر دینا تھا، جہاں خدا سمٹ کر انسان اور انسان پھیل کر خدا بن جاتا ہے۔

یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ نے کفر و بت پرستی کے خلاف پوری جدوجہد سے کام لیا لیکن کفر سے مراد خودی کا ارتقا، انانیت کبریٰ سے اعراض تھا اور بت پرستی نام تھا اس کو رانہ تقلید و جاہلانہ سرنگونی کا جو ایک انسان سے ماس انسانیّت و برتری چھین لینے والی ہے۔

اس میں بھی کلام نہیں کہ سرکار نبوت سے طاقت و عبادت کی بھی ہدایت کی گئی لیکن اس کا سطح نظر صرف اس قوت برابری تھا جو نظام کائنات کو تکمیل و تکمیل کی طرف لے جا رہی ہے اور اس سے کس فیضان کبر کے خود اس قوت کا ثبات و ازوبن جانا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زمین پر سرٹیک دینے سے نہ خدا کے مرتبہ میں کوئی لمبائی پیدا ہو سکتی ہے اور نہ معجز و فوقتہ کی اس ضرورت

الغرض یہ بالکل صحیح ہے کہ عہد نبوی بہترین زمانہ تھا، لیکن اس کا تعلق نہ صرف روزہ نماز سے تھا نہ ظاہری مراسم و عبادت سے، نہ ذاتی تسبیح و تہلیل سے اسے کوئی واسطہ تھا، نہ سواک و مصلیٰ سے بلکہ وہ ایک زمانہ تھا جسے دلی ہوئی انسانیت کو جگایا، جس نے فطرت کے قواعد کا منہ کو انسان کے لئے بے نقاب کیا اور جس نے نوامیس الہیہ کو نرس انسانی سے قریب تر کر کے عالم کی ذہنیت کا رخ بدل دیا۔

بس یقیناً وہ عہد نہایت مبارک عہد تھا، جب آفتاب حقیقت نے اول اول اس طرح طلوع کیا اور لاریب وہ اُسرارے جانے کے قابل ہے جب شاہد مقصود سب سے پہلے برآئگندہ نقاب سامنے آیا، لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے اس ابتدا کو کسی انتہا کی ضرورت نہ تھی، یہ آغاز انجام سے بے نیاز تھا، اس آفتاب کا طلوع نصف النہار سے مستثنیٰ تھا یقیناً اس کا دعویٰ غلط ہوگا، کیونکہ دنیا کا کوئی تحریر و نص باوجود نہیں ہو سکتا کوئی تعمیر قویٰ مستوار نہیں ہوتی اور منزل تک پہنچنے کے لئے قطع سفر ضروری ہے رسول اللہ نے بیشک انسانیت کے وہ جدید کی بنیاد قائم کی لیکن اس توقع کے بغیر کہ اُنہر نوع انسانی اس کو عروج و کمال تک پہنچائے اور خدا کا وہ وعدہ جو ”جنات عدی“ کی صورت میں کیا گیا تھا پورا کرے۔

پھر اب دنیا کی تاریخ اُٹھا کر دیکھو کہ کس قوم نے اس رمز کو سمجھ کر ان مدارج استعلاء کو حاصل کیا جو اُمّی مومن و مسلم کو حاصل کرنا چاہئے اور وہ کون سی قوم ہے جو اس تعلیم کو نظر انداز کر کے - ”ہل یبلک لالقوم الذی کی تعزیر میں مبتلا ہوئی۔“

یہ ہماری کوتاہ نظری ہے اور ہم خدائی فیصلوں اور ربانی اصول میں ملک و ملت، رنگ و نسل، کفر و تفریق کو سامنے رکھ کر خطا و صواب کا معیار قائم کرتے ہیں، جو فطرت مشرق میں جلوہ گر ہے وہی مغرب میں کار فرمائیاں شمال میں نظر آتی ہیں، وہی جنوب میں بھی ہیں، شاہراہ صرف ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام اور یہ سب کے لئے یکساں کھلی ہوئی ہے یود و نصاریٰ کا فرد مسلمان کی تفریق صرف ہماری بے بری در یہ نام وہ ہیں جو خدا کی لوح محفوظ یعنی صحیفہ قدرت کے اوراق میں کسی جگہ نظر نہیں آتے، وہاں ان سب ہی نام لفظ ”انسان“ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے لئے صرف ایک ہی پہچان ”کل مولود ولد علی فطرۃ الاسلام“ بتا اور یہ مختصر صرف ربانی اسلام ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے اس نے اس راز کو ظاہر کیا اور اس طرح اس اول جملہ افراد نوع انسانی کو ایک ہی منزل کی طرف قدم بڑھانے اور ایک ہی مرکز پر جمع ہونے کی تعلیم دی کوتاہ فہمیوں کی یہ داستان کتنی دردناک ہے کہ جس قوم پر سب سے پہلے اس راز کا افشا کیا گیا اسی نے سب اس کو ٹھکرایا اور انسانیت کو جس جماعت سے سب سے زیادہ ”توضیح داد پانے“ کی تھی وہی سب سے ”خستہ تیغ ستم“ ٹھکی۔

اب سے اربوں سال قبل جس کرۂ ارض کی تخلیق ہوئی تھی، ہر چند وہ ہنوز تشہ و تکمیل ہے، لیکن حالاً ہیں کہ اس کے شباب و بلوغ کا زمانہ آرہا ہے اس کی تحسین و تجمل آہستہ آہستہ مکمل ہو رہی ہے اور اس شراب ہونے میں زیادہ دیر نہیں ہے، علوم و فنون کے چستے ہر طرے اُبل رہے ہیں، کائنات کے تمام چھپے ہوئے راز ہیں، قدرت کے جملہ برکات ہمارے لئے سیر حاصل ہوتے جاتے ہیں، عناصر عالم نے انسان کے سامنے سراطا ہے ”استخلاق فی الارض“ کا وہ وعدہ ربانی جو یوم الست میں کیا گیا تھا بہت جلد پورا ہونے والا ہے اور د دراز تک انتظار کے جہنم میں پھٹکنے کے بعد قرب و وصال کی فردوس سے ہم آغوش ہونے والی ہے۔ لیکن آپ چاہئے کہ یہ سعادت و برکت ان کے لئے مقسوم ہے نہیں جنہوں نے دنیا کو ”سجن المومن“ سمجھ کر اس کو ٹھکرا خوش نصیب لوگوں کا حصہ ہے جنہوں نے اس قید خانہ کو اپنے لئے رشک فردوس بنالیا خواہ اس کا نام آپ جنت ہی کیوں نہ قرار دیں۔

انسان اسی دنیا کا ایک جزو ہے اور اسی کو آباد کرنے کے لئے وہ پیدا کیا گیا تھا۔ قدرت نے کبھی یہ نہیں با خلقت و عاجز، بیکس و مفلس، نادار و ناچار، محتاج و بیار بنگر زندگی بسر کرے، دنیا خدا کا ایک باغ ہے پھولتے اور پھلنے کے لئے نصب کیا تھا نہ کہ ویران و برباد ہونے کے لئے پھر جن کو چشم بصیرت عطا ہوئی ہے وہ کر سکتے ہیں کہ موسم بہار کی ہوائیں چلنا شروع ہو گئی ہیں، دور خزاں ختم ہو چلا ہے تازہ گولیاں پھوٹ رہی ہیں منصف شہود پر جلوہ گر ہو رہے ہیں اور بہت جلد خود ذات ربانی اس کسوت نشاط و جلال میں رونما ہونے والی انسانی نے اپنے خالق کے لئے طیار کیا ہے۔ خدا غنی ہے اور وہ اس کا ہمان نہیں ہو سکتا جو محتاج و مفلس ہے۔ قدر ہے اس لئے وہ مغلوب و مفتوح کی دعوت قبول نہیں کر سکتا۔ خدا پاکیزہ و طاہر ہے اس لئے وہ کثیف و بدیہ متوجہ نہیں ہو سکتا، خدا اجل و اکمل ہے اس لئے وہ ناقص و بد صورت سے کبھی خوش نہیں ہو سکتا۔ جس چیز کو

ہے اسے کل دیکھنا چاہتا ہے۔ اسے نقص سے نفرت ہے، بدسورتی سے احتراز ہے، حسن و جمال سے استکراہ ہے اور اس نے وہ توہین جو در ماندہ و عاجز ہیں، منہموم و ملول ہیں، یقیناً وہی ہیں جن کی طرف سے اس نے اپنا منہ پھیر لیا ہے اور توہین غالب و فاتح ہیں، مسرور و شاد کام ہیں، ہنس مکھ وہی ہیں، جن سے خدا خوش ہے اور جن کو وہ دوست رکھتا ہے۔ اس دنیا میں ایک تشائم (سے سنسکا *Peessan*) قوم کو زندہ رکھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، وہ جماعت اپنی کاٹی اور قوت عمل کے فقدان کو "تقدیر و توکل" کے نام سے موسوم کر کے گمراہ زندگی بسر کر رہی ہے وہ یقیناً ہلاک ہو کر ہے گی اور اسے ہلاک ہو جانا چاہئے۔ دنیا فطرت کا وہ کارنامہ ہے جس میں اس کی انتہائی تمنائے نشاط صرف ہو رہی ہے۔ اس نے ایک حزیں و مایوس ہستی کا اس میں گزر نہیں۔ باغ کے وہ تمام پودے جو بیمار ہو کر مضمحل ہونے لگتے ہیں ان کو کھار کر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے صحیح و توانا درخت متاثر نہ ہوں، بالکل اسی طرح وہ جماعتیں بھی فنا ہو جائیں گی، ان کے توار مضمحل، جن کے دماغ ضعیف اور جن کی ذہنیتیں بیمار ہیں تاکہ خدا کی یہ کھیتی ہلہلا اٹھے اور اس کی زمین تمام سن و فاشاک سے پاک ہو جائے۔

نگار بک اینڈریس کی کتابیں

بزرگ کے ساتھ چغتائی قیمت
بچوں کا نام چاہئے

عظیم بیگ چغتائی کے ناول

۱۲	جنت کا بھوت
۸	مل بوٹ
۸	مفت
۸	شری بیوی
۸	دوسرے قدیم
۸	شمس اللہ قادری
۸	عقیدہ مسلمان
۸	ایک مغربی یورپ
۸	تہا بی۔ اے۔
۸	امیر احمد علوی
۸	دیوان درد
۱۲	دیوان ظفر
۸	سیرۃ آغا عباس
۸	سیرۃ الشہان
۸	سیرۃ مسطفیٰ کمال
۸	تہذیب و ذوق
۱۲	مکرر کا طالع رامپور
۸	شوق رامپور

۸	مرآۃ محمدی (تاریخ گجرات)
۸	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری
۸	شرح کلام غالب
۸	دیوان رنگین
۸	راجپوت اور منسل زن دشو کے تعلقات
۸	رمز و کنایات
۸	فراق گورکھ پوری
۸	بچوں کی کتابیں
۸	آخری نبی: ۶۔ سرکار کا دربار
۸	پڑوسی: ۸۔ رات کی رانی
۸	لطائف اکبر و سیر: ۸۔ پانچ قہقبرے
۸	ٹھکوں کا استاد: ۳۔ زہرہ پری
۸	بے رحم بادشاہ: ۴۔ انقلابی مولوی
۸	سفید کبوتر
۸	سنگھڑ پھیلی
۸	مختصر
۸	نقلی شہزادہ

بزرگ کے ساتھ چغتائی قیمت
بچوں کا نام چاہئے

فارسی ادب کی تاریخی عروج و زوال

اس وقت ہمارا موضوع گفتگو فارسی زبان کی تاریخ پیش کرنا نہیں ہے (اس مسئلہ پر ہمارا ایک لمبی مقالہ عرصہ ہو شائع ہو چکا ہے جو انتقادیات جلد اول میں شامل ہے) بلکہ مدعا صرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی فتوحات کا ایرانی ادب پر کیا اثر ہوا اور اس اثر کے تحت اس کے رجحانات اور میلانات میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوئیں جس وقت عربوں نے ایران پر حملہ کیا، یہاں کی زبان پہلوی تھی۔ یہ زبان زند و اوستا کی زبان تھی اور اس کا تہا سرائی ادب (جن کا تفصیلی علم ہم کو حاصل نہیں ہے) اسی زبان میں محفوظ تھا، لیکن عرب اور عربی زبان، ایران اور کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھی۔ عرب و ایران کے دیرینہ تعلقات کی تاریخ ظہور اسلام کی تاریخ سے زیادہ قدیم ہو کیونکہ جنوبی حصہ عرب میں مسلمانوں کی حکومت عرصہ سے قائم تھی اور شاپور اول کے عہد میں بہت سے عرب خاندان جنوبی ایران میں آکر آباد ہو گئے تھے

سب سے پہلے ایران میں مسلمانوں کا فاتحانہ اقدام حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور جب جنگ قادسیہ میں (۶۳۷ء) مسلمانوں کی تین گلاہ مدائن پر ان کا قبضہ ہو گیا تو ایرانی حکومت کو اپنے زوال کا یقین ہو گیا اور اس احساس نے ایرانیوں کو اس درجہ کم ہمت بنا دیا کہ حضرت عثمان کے زمانہ تک صرف چودہ ہند سال کے عرصہ کے اندر ان کی مملکت کا بڑا حصہ کے قبضہ میں چلا گیا۔ پھر چونکہ حکمران قوم کی زبان و لکچر کا اثر ہر محکوم قوم پر بہت گہرا ہوتا ہے، اس لئے قدما ایران کو بھی متاثر ہونا پڑا تھا اور آخر کار یہاں کے پہلوی لکچر میں بھی انحطاط و زوال کے آثار شروع ہو گئے اور فتح ایران کے بعد سوسا کے اندر ہی اندر عربی زبان کا اثر ایران پر اس قدر قوی ہو گیا کہ خود ایران کے شعراء و ادباء نے عربی زبان میں کتابیں لکھنا شروع کر دیں اور انیسویں صدی تک خراسان و ماوراء النہر تک ایران کے تمام اونچے گھرانوں کی زبان عربی ہی ہو گئی

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ایران کی جماعتوں نے خوشدلی کے ساتھ عربی کی حکومت اور اس کے اثرات کو قبول کر لیا تھا۔ وہاں ایک سیاسی عنصر ایسا بھی تھا جو عربوں کے اس جوئے کو اپنی گردن سے علیحدہ کر دینا چاہتا تھا اور جو رقتہ رقتہ خلافت کے اثرات ضعیف ہونے لگے تو سیاسی اضطراب کے ساتھ لسانی اضطراب بھی پیدا ہوا اور فارسی لکچر میں نشاۃ الثانیہ کے آثار نمودار ہوئے

اس وقت تک عربی لکچر کے اثرات ایرانی لکچر پر اس قدر وسیع ہو چکے تھے کہ نہ صرف اسلوب شاعری بلکہ عروض میں بھی عربی شاعری کا متبع کیا جاتا تھا، اس لئے بڑا مشکل تھا کہ ان اثرات کو یک لخت مٹا دیا جائے پہلوی زبان تو بالکل مردہ ہو چکی تھی اور اس کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے ایرانیوں نے عربی زبان کے مقابلہ میں فارسی زبان کو ترقی دینا چاہی اور اس میں شعر کہنا شروع کیا۔ اس سے قبل یہاں کے شعراء عربی ہی میں شاعر

کرتے تھے لیکن اب یہ اس میں فارسی کے الفاظ بھی شامل کرنے لگے اور رفتہ رفتہ عربی کے بوجھ کو ہلکا کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ عباس مروزی نے مامون اکرشید کی مدح میں جو قصیدہ لکھا وہ بالکل فارسی زبان میں تھا، (اسے فارسی کی قدیم ترین نظم کہ جاتا ہے) اس کے بعد ایران میں چند شعراء (ابوحفص سنجدی - خطلہ - محمود دراتی - فیروز مشرقی - ابوسالک گورکانی وغیرہ) اور بھی ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے خیالات کا اظہار فارسی ہی میں کیا۔

الغرض خلافت کے انحطاط کے ساتھ ساتھ فارسی زبان بھی ترقی کرتی نہی اور دسویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے درمیان جب کہ حکومت خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر متعدد خود مختار حکومتیں علیحدہ علیحدہ قائم ہو گئیں، فارسی شاعری درباروں تک پہنچ گئی اور انھیں درباروں کی قدر دانی کی وجہ سے وہ آگے بڑھتی رہی اور امراء کے فوق و میلان کے مطابق اس میں خیال و اسلوب دونوں طرح کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

ان درباروں میں طاہری اور صفاری خاندانوں کا نام سب سے پہلے آتا ہے، لیکن فارسی کی ترقی زیادہ تر سلما دربار میں ہوئی جو شاعروں کا بڑا قدر دان تھا۔ رودکی سمرقندی جو فارسی شاعری کا ابوالآباد سمجھا جاتا ہے اسی دربار شاعر تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی چند شعراء اس زمانہ میں ایسے پیدا ہوئے جن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا مثلاً معروف ابو شیبہ ہروی، ابو زرہ جرجانی، ابوطاہر خسر دانی، جوئہاری بخاری، رونقی، معنوی اور عمارہ مروزی وغیرہ۔ ان شاعروں کا فن امراء وقت کی مدح میں قصیدہ گوئی کرنا تھا اور اسی فن میں ایک دوسرے سے سبقت لیجانے کی کوششوں ان کا مقصد نظر تھا، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک دوسرے کی بھج بھی کی، استہزاء سے بھی کام لیا (کیونکہ امراء دربار اسی سے خوش ہوتے تھے) اور اس طرح گویا زبان کے لحاظ سے شاعری کو کافی ترقی ہوئی لیکن اس میں کوئی معنوی بلندی پیدا نہ ہو سکی۔

سامانیوں کے زوال کے بعد یہ ادبی مرکز بغداد سے غزہ منتقل ہو گیا جہاں اس وقت سلطان محمود حکمران تھا، اس کی محفل شعراء کا ”گل سرسبز“ غنصری لکھی تھا جس نے اپنے قصاید میں یہ بدعت پیدا کی کہ محمود کو سلطان وقت ثابت کرنے کے لئے شاعرانہ مدح سے ہٹ کر فقہی موثکافیوں سے بھی کام لیا۔ سلطان محمود کا بھائی امیر نصر بھی شعراء کا بڑا قدر دان تھا لیکن اس کے دربار میں وہی سامانی عہد کی شاعری کا سواں پایا جاتا تھا۔ اس کے درباری شعراء میں ایک بنو جہری تھا جو ہنسنے کھینے والا رند قسم کا شاعر تھا اور اپنی تعلیمات میں زیادہ تر روایات قبل اسلام سے کام لیتا تھا، دور فخری سنیستانی تھا جسے عربی کے مشہور شاعر متنبی کا ہمسر سمجھا جاتا ہے اور خیال کی بلندی و نزاکت کے لحاظ سے واقعاً اپنا جواب نہ رکھتا تھا، تیسرا شاعر اسدی طوسی تھا جس نے سب سے پہلے قصاید میں مناظرانہ قسم کی تشبیہ سے کام لیا سلطان محمود کے جانشینوں کے زمانہ میں گو سلطنت کمزور ہو گئی تھی پھر بھی ان کے دربار شاعروں سے خالی نہ رہتا تھے۔ جس میں ابوالفرج رونی جو قصیدہ گوئی کا بادشاہ سمجھا جاتا ہے اور اس کا شاگرد مسعود سعد سلمان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ عثمان مختاری بھی اس عہد کا ممتاز شاعر تھا جس کے کلام میں عالمانہ جھلک بھی پائی جاتی تھی۔

تو یہ دربار کے ملاعوں میں ایک شاعر قطران حبیبی تھا جو ہر چند فرمانروائے آذربائیجان کا ملازم تھا لیکن ہر فرمانروا کی مدح میں بھی اس نے قصاید لکھے۔ عرصہ تک اس کے کلام کو رودکی کا کلام سمجھا گیا۔ ایک خانیوں کے دربار میں بھی فارسی شاعری کو خاصہ فروغ حاصل ہوا۔ اس عہد کے ممتاز شاعروں میں عمیق، رشیدی اور نجیبی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس زمانہ میں نشر کی طرف بہت کم توجہ کی گئی اور صرف تین تاریخی کتابیں لکھی گئیں لیکن یہ تینوں اپنی جگہ بہت اہم

رکھتی ہیں۔ ایک تاریخی عالم سانی وزیر ابوعلی بلعی کی لکھی ہوئی، دوسری غزنوی بادشاہوں کی تاریخ ابو الفضل بیہقی کی تصنیف کی ہوئی اور تیسری قابوس بن اسکندر کا قابوس نامہ۔

اس کے بعد سلجوقیوں کے زمانہ میں فارسی شاعری کو بڑا عروج حاصل ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اسکی سادگی ہم ختم ہو گئی۔ اس عہد کی شاعری عوام کے لئے نہ تھی بلکہ خواص اور اچھے پڑھے لکھے لوگوں کے سمجھنے کی چیز تھی جسے بغیر شرح و تفسیر کی مدد کے فائدہ اٹھانا دشوار تھا۔ اس عہد کے شاعروں میں ازرقی، ادیب صابر (جو قصیدہ کا بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا) امیر معزی (سلطان سنجہ کا بڑا محبوب شاعر) لامعی جرجانی اور عبدالواسع جبلی نے بہت شہرت حاصل کی لیکن انورسی کا مرتبہ (جسے قصیدہ کا پیمبر کہا جاتا ہے) سب سے زیادہ بلند تھا۔ سلجوقی عہد میں ان شاعروں کے علاوہ اور بھی چند اکابر شعر و ادب ایسے پیدا ہوئے جن کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کر سکتا، مثلاً سوزنی سمرقندی (جو اپنی ہجو نگاری کے لئے مشہور ہے) نظامی عروضی سمرقندی (مصنف چہار مقالہ) نطہر فاریابی اور کمال اسماعیل (جسے خلاق المعانی کہتے ہیں)۔

ظہور اسلام کے بعد کے عربی ادب میں رزمیہ شاعری کا کوئی نمونہ اہل ایران کے سامنے موجود نہ تھا۔ رزمیہ لٹریچر اس لئے کچھ تو انھوں نے جاہلیت کی عربی روایات سے اخذ کیا اور کچھ خود اپنی اپج سے کام لیکر رزمیہ ادب پیدا کیا جس کی بنیاد سامانیوں کے زمانہ سے پہلے اسی وقت پڑ چکی تھی جب ایران پر عربوں کے حملے شروع ہو گئے تھے، لیکن اس زمانہ سے رزمیہ ادب کا نمونہ سوا چند متفرق و منتشر اجزاء کے اور ہمارے سامنے موجود نہیں ہے البتہ رودکی کے وقت سے اس نے منظم صورت اختیار کی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے اسے کلید و دمنہ کا منظر ترجمہ کیا۔ اس کے بعد حقیقی نے خدا کے نام کو نظم کرنا شروع کیا جو واقعی بڑا کام تھا لیکن پورا نہ ہو سکا۔ لیکن اس عہد کی سب سے بڑی خوش قسمتی یہ تھی کہ اسے فردوسی ایسا شاعر نصیب ہوا جس کی رزمیہ مثنوی شاہزاد نے غیر فانی شہرت حاصل کی۔ فردوسی نے ایک اور مثنوی یوسف و زلیخا بھی لکھی لیکن وہ رزمیہ مثنوی نہیں ہے۔ اس بعد اور رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں مثلاً گرشاسب نامہ، برزدا نامہ، سام نامہ، لیکن شاہنامہ کے سامنے کسی کا چراغ نہ ہو کچھ زمانہ بعد ہی رزمیہ نگاری، رومان نگاری میں تبدیل ہو گئی، چنانچہ عنصری کی مثنوی دامت و عذرا زیادہ تر اسی قبیل کی چیز تھی۔

درباری رزم نگار شاعروں میں نظامی گنجوی بڑے مرتبہ کا شاعر پیدا ہوا، لیکن خالص رزم نگاری میں وہ فردوسی تک نہ پہنچ سکا، اہل غزل اور رومانیہ مثنوی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔

درباری شاعری اور رزمیہ قصاید نگاری کے ساتھ ہی ساتھ ایرانی لٹریچر میں ایک اور رجحان متصوفانہ شاعری ابتدا ہی میں پیدا ہو گیا تھا جسے رجمان تصون کہتے ہیں گو اس کی بنیاد سرزمین عرب میں پڑی لیکن عرب تاجروں کی آمد و رفت کے بعد سے وہ ایران میں بھی عام ہو گیا۔ اس میلان کی ابتدا تحریک، "فتوۃ" سے ہے۔ فتوۃ سے مراد جوانی میں جذبہ اشار و قربانی پیدا کرنا تھا اور نعرہ "لا فنی الا علی" اس کا اصل محرک تھا۔ عربیہ تحریک دراصل امامی و شیعی عقاید سے تعلق رکھتی تھی اور اس کا مقصود "ذرا یان علی" کی ایک جماعت پیدا کرنا تھا۔ مذہب و سیاست دونوں سے ہٹ کر علی کو روحانیت کا مرکز اسلی قرار دینے کی تبلیغ کرے۔ خلیفہ ناصر الدین احمد کے عہد میں اس تحریک نے زیادہ قوت حاصل کی، کیونکہ (حسب بیان فخری) یہ خلیفہ امامی عقاید رکھتا تھا۔ اس کے د کے بعض افراد بھی اس جماعت کے رکن بن گئے۔

دور کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد جب مغربی علماء کی نگرانی میں یہاں ”دارالفنون“ قائم ہوا تو یہ تحریک اور زیادہ قوی ہوئی۔

دارالفنون کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ غیر زبانوں کی اچھی اچھی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے اور چونکہ یہ کام کلاسیکل فارسی سے نہ چل سکتا تھا اس لئے قدیم اسلوب بیان میں تبدیلی پیدا کی گئی اور اس طرح فارسی کے ادب جدید کا آغاز ہوا۔ دارالفنون کا پہلا ناظم رضاقلی خان ہدایت تھا۔ یہ ادبیات ایران کا بڑا اچھا مورخ تھا۔ جسکی کتاب مجمع التہذیب مقبول ہوئی۔ اس کے شاگردوں میں صنیع الدولہ (انتقام السلطنت) بھی ایران جدید کی تاریخ کا بڑا ماہر تھا اور جس کی تصانیف سے مغربی مورخ نے بہت فائدہ اٹھایا۔

اسی زمانہ میں مرزا عبدالرحمان خجّار زادہ بھی پیدا ہوا جس نے مختلف موضوع پر متعدد کتابیں فارسی میں تصنیف کیں جن میں مسالک المحسنین بہت پسند کی گئی۔

اس کے بعد جب انیسویں صدی کے آغاز میں یہاں سب سے پہلی مرتبہ پریس قائم ہوا تو ہر اید کی اشاعت بھی ممکن ہوئی۔ لیکن اول اول یہ صرف دربار کے لئے مخصوص تھے۔ بعد کو ۱۸۵۷ء میں سب سے پہلا عوامی اخبار شایع ہوا۔ اور یہ آغاز تھا ایران جدید کے ادب جدید کا جس نے انقلاب ایران اور قیام مشروطہ میں بڑی مدد کی۔

یہ زمانہ ایران کی سیاسی بیداری کا تھا اور آزادی کی عام ہر ملک میں دوڑ گئی تھی، اس لئے اب ملک کے ذہنی مطالبات بھی بہت کچھ بدل گئے تھے اور اسی ادب کی مانگ بڑھ رہی تھی جو عوام کے سیاسی جذبات کا ساتھ دے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں یہاں کے ادب میں بھی بڑا زبردست انقلاب پیدا ہوا اور تمام کلاسیکل ادب کی جگہ ادب جدید نے لے لی، جس کا اسلوب دل و لہجہ بالکل نیا تھا اور جس کی زبان بھی فردوسی و خاقانی کی نہیں بلکہ لکھنؤ میں چلتے پھرتے عوام کی زبان تھی۔ چونکہ رجعت پسندی یا قدامت پرستی آسانی سے جگہ نہیں چھوڑتی اسی لئے انقلابی لٹریچر کا لب و لہجہ ہمیشہ تلخ و پرہیز ہوا کرتا ہے اور اس سلسلہ میں ایران جدید نے جو ادب پیش کیا، اس میں بھی بڑی آتش بانی اور طنز و استہزاء کی تلخی ملتی ہے۔ علی اکبر دہخدا نے انقلابی اخبار صور اسرافیل میں عوام کے جذبات اُبھارنے کے لئے جو کچھ لکھا وہ اس نوع کے ادب کی بڑی اچھی مثال ہے اور اس سلسلہ میں ملک لشعراء بہار کے وہ تصانیف جو بالکل سیاسی تبلیغ کی حیثیت رکھنے میں اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

ابوالقاسم عارف قزوینی بھی اسی عہد کا مشہور ادیب تھا جس نے انقلاب ایران میں نمایاں حصہ لیا۔ ایرج مرزا نے انقلاب کے ایک خاص پہلو کو سامنے رکھا اور وہ ایرانی عورت کی آزادی کا مسئلہ تھا۔ نوجوان شاعروں میں رشید یاسمی سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اپنی غزلوں میں مغربی خیالات سے فائدہ اٹھایا۔ اس نے ایک ادبی تاریخ بھی تصنیف کی۔ نیمہ ایران کے مزدوروں کا شاعر ہے اور اس کی شاعری کی ٹکنگ بالکل نئی ہے جس کا علم اس کی نظم مجسم کے دیکھنے سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں نظام وفا کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے دو حد درجہ جذبات انگیز تنویاں لکھیں۔ ایک اور ادیب وجیر دستگردی بھی قابل ذکر ہے۔ یہ رسالہ ارمغان کا ادیب تھا اور ایک خاص انداز تحریر کا مالک تھا۔ ایک خاتون پر دہیں بھی ادیب کی حیثیت سے اسی زمانہ میں پیدا ہوئی جس کی تحریر بہت سلیس و سادہ ہوتی تھی۔

ادب ایران کے انقلابی رجحان کا عروج ہمیں مرزا عشقی کے یہاں ملتا ہے جس کی نظم پیر مرد دہقان نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ایک اور انقلابی ادیب قاسم لاہوتی بھی اسی زمانہ کی پیداوار ہے جس نے اپنی انقلابی نظموں میں قدیم ملک

سے بالکل کام نہیں لیا۔ عشقی تو ۱۹۲۵ء میں مار ڈالا گیا لیکن لاہوتی روئیں چلا گیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ایران میں نشر نگاری کی طرف زیادہ میلان ہو گیا اور ناول، افسانے، ڈرامے زیادہ لکھے گئے۔ سلسلہ میں سب سے پہلا تاریخی ناول ”عشق سلطنت“ شیخ موسیٰ ہمدانی نے لکھا۔ اس کے بعد آغا مزاحسن خاں جریع نے ”دمنیزہ کا قصہ شاہنامہ سے لیکر ناول کی صورت میں پیش کیا اور صنعتی زادہ کرمانی نے مانی کی زندگی پر ایک ناول لکھا۔ ان تمام تاریخی ناولوں میں محمد باقر مرزا خسروی کا شمس الطغرا (تین حصوں میں) بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں اس دکھایا ہے کہ مغلوں کی حکومت کے زمانہ میں فارسی کا کیا حال تھا۔ کمانی کا لکھا ہوا ناول لازیکا بھی خوب ہے۔ عباس قلیلی نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ“ میں موجودہ ایران کی عورت اور اس کی مشکلات کو پیش کیا اور اس علاوہ چند اور چھوٹے چھوٹے ناول (انتقام۔ انسان اور آثار شب) لکھے۔ مصطفیٰ عشقی کاظمی نے اپنی کتاب طہران تحوت میں بتایا ہے کہ ۱۹۱۱ء سے قبل ایرانی حکومت کیسی مجرمانہ ذہنیت رکھتی تھی۔ احمد علی خاں خدا دادہ نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ کارگر“ ایران کے طبقہ کاشتکار کی تباہ حالی کو پیش کیا۔ دوسرے جنگ عظیم کے بعد بھی ایرانی ادیبوں کی ذہنیت بدستور انقلاب پسندانہ رہی اور اب اس میں حالات کے لحاظ سے اور زیادہ تشدد پیدا ہونے کا امکان ہے کیونکہ ایران اب ایک اور انقلاب کا منظر ہے اور یہ انقلاب خالص اشتراکی ہوگا جس ساتھ وہاں کے شعروادب کو بھی دینا ہے۔

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

مذاہف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لڑائی کی حیثیت سے آگے بڑھے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منگھار بک ایجنسی لکھنؤ

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لکچر ہے
آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

منیجر منگھار لکھنؤ

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

پیدائش عالم

(۶ سلسلہ ماہ ستمبر ۱۹۵۲ء)

مذہب عالم کے مکونینی نظریوں کا خلاصہ یہ ہے کہ "شروع میں ہر طرف پانی ہی پانی تھا اور بعد کو پانی سے زمین نمودار ہوئی" اب سوال یہ ہے کہ ہر طرف پانی ہی پانی "کیوں تھا اور زمین پانی کے نیچے کیسے پہنچ گئی۔ میرے خیال میں باک تعلق "طوفانِ نوح" کے واقعہ سے ہے یعنی پانی جسے شروع میں موجود مانا جاتا ہے یہ وہ پانی ہے جس میں ساری زمین باگئی تھی اور زمین جسے مکونینی نظریوں میں پانی کے نیچے موجود مانا جاتا ہے یہ وہ زمین ہے جو غرقاب تھی اور اس غرقاب کے دوبارہ نمودار ہونے کا نام پیدائشِ زمین یا پیدائشِ عالم تھا۔ میں اس نتیجہ پر وسطِ ہند کی مذہبی روایتوں اور امریکن یوں کی روایتوں کے تقابلی مطالعہ سے پہنچا ہوں کیونکہ دونوں میں "پیدائشِ عالم" اور "طوفانِ نوح" کے واقعات میں ملے جملے نظر آتے ہیں۔

جاپانی روایت میں آپ نے دیکھا کہ زمین کو ایک دیوتا سمندرِ متھ کر باہر نکالتا ہے (سمندرِ متھ سے مراد وہ بیجان جو طبقات الارضی اسباب کی بناء پر قطبی جزیرے کے نمودار ہوتے وقت بحرِ آرکٹک میں پیدا ہوا تھا) اور نیوزیلینڈ کی روایت میں یہی ہے کہ زمین کو جو پانی میں ڈوبی ہوئی تھی ایک دیوتا اپنے مچھلی کپڑے والے کانٹے میں سمیٹا کر سطحِ آب پر لاتا ہے۔ دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدائشِ زمین کی ایک صورت تو یہ ہے کہ زمین پانی کے اندر موجود رہتی ہے اور اُسے انسانِ شکل کا دیوتا باہر لاتا ہے۔

دوسرے نظریے کے مطابق زمین کو پانی سے باہر نکالنے والے کا تصور ایک پرند کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ عموماً ماہِ پرند سے مراد آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کو پرند سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ جب وہ مشرق سے مغرب کی طرف فضا طے کرتا ہے تو اسے ایک آہستہ آہستہ اُڑنے والے پرند سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے کہ کبھی انسانِ شمالی پر بستا تھا تو وہاں کے رہنے والوں کو تو آفتاب اور زیادہ پرند سے مشابہ نظر آتا ہوگا کیونکہ وہاں چھ مہینے کا عرصہ ہے اور اس عرصے میں آفتاب برابر فضا میں گول چکر کاٹتا رہتا ہے۔ اُس کا ہر چکر چوبیس گھنٹوں میں پورا ہوتا ہے اور عرصہ میں زمین اپنے محور پر ایک بار گھوم جاتی ہے) اس طرح وہ آسمان پر منڈلاتے ہوئے عقاب کے مانند ہوتا ہے اور پرانے زمانہ میں عقاب یا عقابِ زریں کو آفتاب کی علامت مانا جاتا تھا (اور کسی قدر اب بھی) بعد میں عقاب کی جگہ سورج پرندوں نے لے لی۔

ان تہذیبی الفاظ کے بعد ہم ان مکونینی کہانیوں کو پیش کریں گے جن میں آفتاب کو آخری کار کی حیثیت سے پرند کی شکل مانجی گیا جاتا ہے۔

ایتھا پسین لوگوں کی روایت ایتھا پسین لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جن کے قبیلے خلیجِ فارس سے لیکر بحرِ ہند تک (شمالی امریکہ میں) پھیلے ہوئے ہیں اس دنیا کا پیدا کرنے والا ایک کوہِ بیکر کو آسمان کے پیروں کی پھر پھر اہٹ بادل کی گرج تھی اور جس کی آہستگی ہوئی نظر بجلی کی چمک اور جب وہ سمندر پر اترتا زمین فوراً باہر آگئی اور پانی کی سطح پر قائم ہوگئی۔ ایک دوسری روایت ہے کہ اُس نے حکم دیا اور زمین پانی سے نہ ہوگئی۔ یہاں پر جس پرند کو آفریقہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے یقیناً آفتاب ہے۔ آفتاب کے نور و ناز نے اُس کو بجلی کی چمک اور اُس کی کڑک سے پیدا کر دیا۔ یہاں پر بھی زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے جو اُس پرند کو دیکھ کر یا اُس کے سے باہر آجاتی ہے۔

مسک ہوگی لوگوں کی روایت مسک ہوگی لوگوں کے عقاید کے مطابق جو شمالی امریکہ کے دریائے مس سپر کے مشرق میں آباد ہیں۔ تخلیقِ عالم سے پہلے ہر طرف ایک بھر ذخار نظر آتا اور اُس پر دو کبوتر ادھر سے ادھر اڑتے پھرتے تھے۔ بالآخر اُنھوں نے پانی کی سطح سے ایک گھاس کی پتی کو سربلہ ہوتے ہوئے دیکھا اور دھیرے دھیرے خشک زمین باہر آگئی اور براعظم اور جزیرے موجودہ شکل میں نمودار ہو گئے یہاں پر جن کبوتروں کو پانی پر اڑتا ہوا مانا گیا ہے اُن کا مقابلہ یہودیوں کی کتابِ پیدائش کے اس بیان سے جاسکتا ہے کہ ”اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“ (باب ۱-آیت ۲) اور انجیل بعض مقامات پر خدا کی روح کا کبوتر کے مانند سیوح پر اترنے کا ذکر ہے (مہتممہ کے سلسلہ میں)۔ میرے خیال ان آیتوں میں خدا کی روح سے مراد آفتاب ہے جسے زمانِ قدیم میں پرندہ سے استعارہ کرتے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ روایت میں دو کبوتروں سے کیا مراد ہے۔ میرے خیال میں ان سے سورج چاند مراد ہے۔

اس روایت پر کس قدر وسطِ ہند کی روایتوں سے روشنی پڑتی ہے۔ بھوٹیا لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جو م ناگپور۔ اڑیسہ اور بنگال میں آباد ہیں شروع میں صرف خدایا دھرم کا وجود تھا جس کے ظاہری نمائندے سورج چاند تھے۔ اس کے بعد ہاتھ اٹھائے ہوئے آدمی کی سات کتا اونچائی کے برابر سمندر نمودار ہوا۔ مٹنڈا لوگوں کی روایت کہ شروع زمانہ میں زمین پانی سے ڈھکی ہوئی تھی اور سنگ بونگا یعنی سورج دیوتا اُسے سینا تھا۔ گونڈ لوگوں کے سمندر کے بیچ میں سنگھالی چڑیوں کا جوڑا رہتا تھا۔ اُنھوں نے پانی کے اوپر اپنا گھونسلہ بنایا اور اُس میں دو انڈے دئے (جو غالباً سورج چاند تھے)

مسک ہوگی لوگوں کی روایت میں جس گھاس کی پتی کو پانی سے نمودار ہوتے دیکھا گیا تھا اُس کا مقابلہ عالم کے نرکل اور ہندوؤں کے دشمنو جی کی مان سے اُٹنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور میرے خیال میں ان سے مراد وہ ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بھر آرکٹک سے ایک باریک خط کی صورت میں اُٹھتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ آئیسو عالمی کے قدیم باشندے ہیں جو وہاں کی منگول آبادی سے بالکل مختلف ہیں۔ اُن کی روایات کے مطابق شروع میں یہ دنیا محض دلدل تھی جس میں مٹی اور پانی نہ آپس میں ملے ہوئے تھے۔

اس بیوی میں کسی چیز کا وجود نہ تھا کیونکہ وہ حیوانی زندگی کی بقا کے لئے بالکل ناقابلِ تھا اور نہ فضا ہے

نہ قسم کے پرند تھے۔ سب کچھ سسنان، ویران اور غیر آباد تھا۔ بہر حال بادلوں میں نیچے درجے کے دیوتا تھے اور عرش معلیٰ پر خالق عالم فرشتوں کے ہجوم میں رہتا تھا۔ آخر کار خدائے برحق نے کوآباد کرنے کا تہیہ کر لیا اور اُس نے مومنوں کے قسم کی ایک چڑیا بنائی جس کی دم ہر وقت ہتی رہتی تھی اور اُسے زمین کو پیدا کرنے کے لئے بھیجا اور جب چڑیا نے دنیا کو مذکورہ دشتناک حالت میں مبتلا دیکھا تو اُس کا سر جھکا گیا اپنے کارمید کو کس طرح انجام دے۔ اُس نے اپنے پر بھڑکھڑائے اور کچھ ڈالے پانی کو اپنے پردوں سے روندا اور اپنی دم کو مارا اور پھر ایک عرصہ کے بعد خشک حصے نمودار ہونا شروع ہو گئے اور پانی تدریجاً سمندر بن گیا اور روح زمین اپنے وقت پر پانیوں سے برآمد ہوئی اور اُسے پانی پر تیرنے کے لئے مجبور کیا گیا۔ اسی لئے آئینہ زمین کو مٹھری تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور مومنوں کی بڑی عزت کرتے ہیں۔

یہاں پر مومنوں سے مراد آفتاب ہے اور زمین جسے پانی سے برآمد کیا گیا تھا یقیناً کوئی جزیرہ تھی (ہمارے خیال میں نیو) کیونکہ اُسے "تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور پُرانے زمانہ میں یہ عام عقیدہ تھا کہ جزیرے تیرتے ہیں۔

پائین کی روایت فلیپائن کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شروع میں کائنات آسمان پانی اور ایک شکرے پر مشتمل تھی جو ان کے درمیان اڑتا پھرتا تھا اور جب وہ اڑتے اڑتے تنگ گیا اور اُسے جھٹکنے لگی جگہ نہ ملی تو اُس نے آسمان اور پانی میں تفرقہ ڈال دیا۔ آسمان نے پانی کو مد میں رکھنے کے لئے اور اس خیال وہ بہت بڑھ جائے جزیروں سے لادوایا جن میں وہ شکرہ رہ سکے اور انھیں امن و اطمینان کی زندگی بسر کرنے چھوڑ دی۔

ایک دفعہ شکرہ ساحل پر کھڑا ہوا تھا کہ اُس کے پنجوں سے ایک بید آکر ٹکرایا جو نہ معلوم کب سے اُس سمندر میں رہا تھا۔ اُس بید میں دو چوڑے تھے اور جب اُس نے ایک چوڑا کھولا تو اُس میں سے ایک مرد نکلا اور جب دوسرے چوڑے لڑا تو ایک عورت نکلی جن کی ہاتھ میکانیکل دیوتا کی اجازت سے فوراً شادی کر دی گئی اور دنیا کی ساری قومیں انھیں سے برہمن۔

یہاں پر جس شکرے کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا یقیناً آفتاب ہے۔ آسمان اور پانی کا اختلاف اور پانی کا اُس نظام کی طرف اشارہ کرتا ہے جو قطبی جزیرے کی نمود کے وقت بحر آرکٹک میں پیدا ہوا ہوگا۔

پانی پر تیرنے والے بید کا مقابلہ جاپانیوں کے نرکل اور وشنو کی نان سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور خیال میں ان سے مراد وہ دھواں ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحر آرکٹک کے وسط میں ایک خط کی صورت میں بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ لیکن ادھر غور کرتے ہوئے میں ایک دوسرے نتیجے پر بھی پہنچتا یعنی کہیں ایسا تو نہیں کہ جس نرکل یا بید سے مرد اور عورت کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا نرکت توح کی کشتی کی ایک صورت ہو۔ ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دنیا ڈوب گئی صرف ایک انسانی بچا جس نے کسی درخت کے کھوکھلے تنے میں (کشتی کی ابتدائی صورت) پناہ لے لی تھی۔ اسے درخت یا اُس کے بعض اقوام نے بید یا نرکل بتایا ہے جس سے پہلا انسانی چوڑا پیدا ہوتا ہے۔ اس خیال کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اقوام میں اولین انسانی چوڑے کا ایک درخت پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور ہمارے خیال میں یہ درخت طوفان کی کشتی کی ایک صورت ہے یعنی درخت سے پورا درخت نہیں مر رہا ہے بلکہ کسی درخت کا کھوکھلا تنہ اور اولین انسانی سے آدم اور حوا مراد نہیں ہیں بلکہ وہ مرد اور عورت جو عالمگیر طوفان سے بچ گئے تھے۔

اس کے بعد ہم وہ ٹکوتنی نظریہ پیش کریں گے جس کے مطابق زمین کو کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ عموماً یہ جانور پانی اور خشکی دونوں پر رہنے والے ہوتے ہیں (جبل بھومی) کہہ ان کا تعلق اُس مذہب سے ہوتا ہے جسے ڈوم ازم کہتے ہیں (اس مذہب کو ماننے والے بعض جانوروں کو مقدس مانتے ہیں اور انہیں اپنا مورث اعلیٰ بتاتے ہیں) اور کبھی ستاروں کے مختلف مجموعوں سے۔ پراسے زمانہ کے انسان نے ستاروں بہت سے مجموعوں کو جانوروں سے استعارہ کیا تھا۔ ان میں سے دو کا جاننا ہمارے لئے بہت ضروری ہے ایک تو دُب ابرا (چھوٹا سمیٹا) اور دوسرا دُب اکبر (بڑا سمیٹا) کیونکہ یہ دونوں قطب شمالی پر رہنے والوں کو سمت المراس میں نظر آ رہے ہوں گے۔ اب اگر ہمارے دعوے صحیح ہے کہ طوفانِ نوح اور پیدائشِ عالم کا تعلق قطب شمالی سے ہے تو ہمیں ان واقعات میں دُب اصغر اور دُب اکبر کی طرف اشارہ لانا چاہئے چنانچہ ہندوؤں میں دُب اکبر کو ”سپت رشی“ کہتے ہیں اور ان کی روایات کے مطابق وہ منوجی کے طوفان میں سپت رشی اُن کی کشتی میں سوار تھے۔ اور امریکن ہندیوں کی روایات میں (خاص کر وہ کہانیاں جو کیلیفورنیا کے اطراف میں آباد امریکن ہندی بیان کرتے ہیں) ایک بھیڑیے (کوئیٹ) کو آفریقا کی حیثیت سے دیا گیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس بھیڑیے سے مراد دُب اصغر ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ جس طرح بعض اقوام نے ستاروں کے اس مجموعہ کا تصور سمیٹا کی صورت میں کیا تھا۔ ان لوگوں نے بھیڑیے کی صورت میں کیا ہو۔ اب ہم اس نظریے وضاحت کے لئے امریکن ہندیوں کی روایات پیش کرتے ہیں۔

کروک یا اپ ریور ہندیوں کی روایت

کروک یا اپ ریور ہندیوں کے عقیدہ کے مطابق جو کیلیفورنیا آباد ہیں اس دنیا کو ایک بھیڑیے اور ایک عقاب نے پیدا کیا شروع میں تاریکی اور خاموشی تھی اور ہر طرف پانی تھا۔ بھیڑیا اور عقاب آسمان پر رہتے تھے۔ بھیڑیا آسمان کی دُور آگیا۔ آخر اُس نے آسمان میں ایک سوراخ کیا اور نیچے جھانکا۔ نیچے پانی ہی پانی تھا وہ نیچے اُترتا اور اُس نے ایک چھوٹا جزیرہ بنایا جسے وہ نیچے مار مار کر عدم سے وجود میں لایا تھا اور تب وہ اُس پر بیٹھ گیا۔

جب بھیڑیے نے آسمان میں چھید کیا تو عقاب کہیں گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس لوٹا تو اُس نے بھیڑیے کو بھاری دھڑلا۔ بالآخر اُسے آسمان کا چھید نظر آیا اور اُس نے نیچے جھانکا۔ دیکھا کہ بھیڑیا ایک جھوٹے سے جزیرے پر بیٹھا ہے جو اُس نے بنایا تھا۔ عقاب نے کہا ”میں نیچے جاکوں گا اور معلوم کروں گا کہ بھیڑیا کیا کر رہا ہے“ پس عقاب گیا اور بھیڑیے کے ساتھ اُس جزیرے پر بیٹھ گیا لیکن وہ بہت چھوٹا تھا اور اُس پر دونوں کے لئے جگہ نہ تھی۔ اس عقاب نے ایک دوسرا جزیرہ بنایا

جب عقاب اپنے کام میں لگا ہوا تھا تو اُس کے کچھ پرگر پڑے اور اُنہوں نے زمین میں چڑکھڑکی اور پھر درخت بن گئے اور پہاڑ کے ڈھلوان حصوں کو ڈھانپ لیا۔ اُس کے کچے پر جن کی پوری طور پر نشوونما نہ ہوئی تھا جھاڑیاں اور پودے بن گئے۔

عقاب نے جس پہاڑ کو بنایا تھا وہ دنیا کا پہلا پہاڑ تھا اور کروک ہندی دریائے کلا ماتھ کے قریب ایک

سے چونکہ اُس کا ایک تارہ آسمان کے قطب کے بالکل ہی قریب ہے یعنی وہ اچھے جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس طواف کرتے ہیں اس لئے نہ صرف اُس ستارے کو جگہ پورے مجموعہ کو جس میں وہ تارہ ہے امریکن ہندیوں نے خدا مان لیا غالباً اُس زمانہ کی یاد گاہ ہے جب وہ قطب شمالی پر آباد تھے۔

”فتودہ“ میں شریک ہونے کے لئے مخصوص مراسم ادا کرنے پڑتے تھے، ان کا خاص لباس تھا جسے ”لباس الفتودہ“ کہتے تھے اور یہ لوگ خاص قسم کا پاجامہ پہنتے تھے جس کا نام ”سراویل الفتودہ“ تھا۔ جس وقت کوئی شخص اس جماعت کا ممبر بنایا جاتا تھا تو اسے پیالہ بھر کر ایک خاص قسم کا شربت پلایا جاتا تھا اور اس کا نام ”کاس الفتودہ“ تھا۔ اس جماعت کے ممبروں کے کئی عہدے تھے، اور سب سے بڑا عہدہ رکھنے والا اس کا مجاز ہوتا تھا کہ ”کاس الفتودہ“ اور ”سراویل الفتودہ“ دونوں کے نشانات اپنے بازو پر نقش کر دئے۔ خاص خاص مریدوں کو چھ خرقة دیا جاتا تھا اسے خرقة تصون کہتے تھے اور اس خرقة دینے کا اختیار حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد کو حاصل تھا۔ چنانچہ خلیفہ ناصر کے زمانہ میں خرقة بخشی کا کام نقیب تاج الدین محمد کے سپرد تھا۔ ابن جبرین نے شام میں بھی ”ادارہ فتودہ“ کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے اور ابن بطوطہ نے بھی ایشیاء کوچک کی سیاحت کے سلسلہ میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:۔ ”اس جماعت کے فوجان افراد جن کا اصطلاحی نام فقیان ہے ایک ہی قسم کی تجارت کرتے ہیں اور ایک ہی زاویہ (خانقاہ) میں رہتے ہیں، جس کا ناظم آخری کہلاتا ہے۔ رات کا کھانا ایک ساتھ کھانے کے بعد وہ رقص و سرود میں مگھ جواتے ہیں۔ ان کے جسم پر ایک لائمی قبا ہوتی تھی اور سر پر ایک سفید ادنی ٹوپی (قلنسوہ) جس میں کپڑے کا ایک گزلانبا ٹکڑا ٹکا ہوتا تھا۔ ان کے جوتے جنمیں وہ اختفاں کہتے ہیں، چرمی موزے کی طرح ہوتے تھے۔ جب میں تونہ پہنچا تو مجھے بھی اسی قسم کی ایک خانقاہ نیا زاویہ میں قیام کرنے کا موقع ملا اور اس کے ارکان سے گفتگو کر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ ”تحرک فتودہ“ کو حضرت علی کے وقت کی چیز سمجھتے ہیں۔“

چونکہ ہندوستان میں بھی تصوف کا آغاز عرب و عجم کی طرف سے آنے والے درویشوں اور صوفیہ ہی کے ذریعہ سے ہوا جن میں سے اکثر اس تحریک ”فتودہ“ سے متاثر تھے اس لئے یہاں بھی خانقاہ، زاویہ، عبادت گاہ، قلنسوہ اور عالی و قال کا رواج ہو گیا۔

ہندوستان کا کوئی صوفی خاندان (چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ وغیرہ) ایسا نہیں ہے جو تصوف یا روحانیت کا مرکز حقیقی حضرت علی کو نہ قرار دیتا ہو اور بات بات میں یا علی اس کی زبان سے نہ نکلتا ہو۔ اس لئے یہ کہنا کہ ہندوستانی صوفیہ کا تعلق ہندوؤں کے کسی فلسفہ سے ہے، صحیح نہیں بلکہ ان کا تعلق اسی تحریک فتودہ سے ہے جو عرب سے عجم اور عجم سے ہندوستان تک پہنچی۔

اس تحریک کے زیر اثر صوفیہ کو ایک خاص قسم کے لٹریچر کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان کے جذبہ روحانیت کو تسکین پہنچانے اور اس سلسلہ میں اچھا خاصہ صوفیانہ لٹریچر (قطعات، غزلیات اور رباعیات کی شکل میں) دیوں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں نشو و نما پا گیا۔ بابا طاہر عربی کا نام اس سلسلہ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات زیادہ تر نثر میں ظاہر کئے، ان کی رباعیات میں یہ رنگ نہیں ہے، البتہ بابا کوہی شیرازی کا مارا منظم کلام خالص تصوف کے رنگ کا ہے۔ شیخ ابوسعید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ رب سے پہلے انھوں نے صوفیانہ شاعری کی اور بہت سی رباعیاں اس رنگ کی لکھیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ ان سے جتنی رباعیاں منسوب ہیں ان میں ایک دو کے سوا سب الحاقی ہیں۔

صوفیانہ لٹریچر کے عروج کا زمانہ انصاری (پیر برت) سے شروع ہوتا ہے جنھوں نے نظم تو نہیں لیکن نظم ہی کی طرح مقفی نثر میں اپنی کتاب ”مناجات“ لکھی۔ ناصر خسرو اور عمر خیام بھی اسی دور کے صوفی شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں لیکن خالص صوفیانہ لٹریچر پیش کرنے کا اقدام سب سے پہلے حکیم سنائی نے کیا۔ انھوں نے اپنے دیوان اور مشہور

اب حلیقہ کے ذریعہ سے تصوف کو اصطلاحی و علمی حیثیت سے پیش کیا اور امثال و حکایات کی وساطت سے درس اخلاق ۱۔ اس رنگ میں سنائی کے صحیح جانشین فرید الدین عطار تھے جنہوں نے سنائی کے رنگ کو اور زیادہ چمکھا کر دیا، لیکن اس کو تہائی عروج تک پہنچانے کا سہرا جلال الدین رومی کے سر پہے جن کی ثمنوی دنیائے تصوف میں اس حد تک مقبول ہوئی اسے ”زبان پہلوئی کا قرآن“ سمجھا جانے لگا۔ سعدی شیرازی کا ذکر بھی اس سلسلہ میں کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی تعلیم اصطلاحی تصوف کی نہ تھی بلکہ علمی و اخلاقی تصوف کی۔

شرفارسی فارسی میں نظم کا حصہ زیادہ وسیع و اہم ہے، نثر کا نہیں۔ بلعنی کا ذکر اس سلسلہ میں پہلے آچکا ہے، لیکن حقیقی معنی میں نثر کے ذریعہ سے لٹریچر کی خدمت کرنے والوں میں سب سے پہلے ابوعلی بن سینا کا نام سامنے آتا ہے، جنہوں نے عربی تصانیف کے ساتھ ساتھ فارسی میں بھی ایک کتاب ”داانش نامہ علانی“ لکھی جو فلسفہ کی دائرۃ المعارف بہلاتی ہے۔

کلید و دمنہ کا ترجمہ مرزبان نامہ بھی اس عہد کی بڑی اچھی کتاب تھی جسے مرزبان بن رستم نے طبرستانی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ اصل کتاب تو نایاب تھی، لیکن سعدی و رادینی نے فارسی میں ترجمہ کر کے اسے لوگوں تک پہنچایا۔ اس دور کی ایک بہت اہم کتاب نظام الملک کا سیاست نامہ ہے جو اپنے زمانہ کے تاریخی و سیاسی حالات پر بڑی اچھی روشنی ڈالتی ہے۔

بارہویں صدی کے اخیر میں عہد اسلام سے قبل کی حکایات شجاعت کا ترجمہ فارسی میں ہونے لگا اور اس نوع کی کتابوں میں کتاب سک حیار (صدقہ شیرازی کی) بختیار نامہ اور قصۂ حاتم طائی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانہ میں بعض کتابیں تذکرہ کی بھی لکھی گئیں جن میں عوفی کے لباب الالباب کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

مغلوں کے عہد سے انیسویں صدی تک مغلوں کا ابتدائی عہد ایران میں بڑے انتشار و اضطراب کا دور تھا اس کے بعد بھی کافی زمانہ تباہیوں کی تھی اور ملک کی اصلاح و تعمیر میں صرف ہوا، اس لئے عیاں ہے کہ ایسے بے اطمینانی کے دور میں ادب و شعر کی طرف کیا توجہ ہو سکتی تھی، تاہم حیرت کی بات ہے کہ اسی زمانہ میں بعض بڑے بڑے مورخ ایران نے پیدا کئے جن پر مستشرقین مغرب کی تحقیق و جستجو کا انحصار ہے۔ عطار الملک جوینی، رشید الدین، فضل اللہ احمد اللہ مستوفی اور قزوینی اسی زمانہ کے مورخ تھے۔

اس زمانہ میں شعراء کم پیدا ہوئے اور جو ہوئے بھی تو انہوں نے تصوف کی طرف زیادہ توجہ کی کیونکہ زوال و ادب یا پریشانی و بے اطمینانی کی حالت میں تصوف ہی سے کچھ تسکین مل سکتی ہے۔ درباری شاعری کا وجود البتہ ان درباروں میں کہیں کہیں پایا جاتا تھا جو تباہی سے بچ رہے تھے لیکن وہ بھی معمولی درجہ کی تھی بعض شعراء جن میں زیادہ اہلیت تھی انہوں نے اپنا اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان کا رخ کیا۔ چنانچہ بدر چایچ جو واقعی اچھا قصید گو تھا وسط ایشیا کو چھوڑ کر ہندوستان آیا اور محمد تغلق کے دربار سے وابستہ ہو گیا، اس کے بعد تانسی طوسی ہندوستان آیا لیکن وہ سہرا اپنے وطن واپس چلا گیا غالباً اس لئے کہ یہاں اس کی قدر نہ ہوئی۔

اس دوران میں اس امر کی بھی کوشش کی گئی کہ ترکی و مغلی زبان کے الفاظ مستعار لے کر فارسی زبان اور انداز بیان میں کچھ جدت پیدا کی جائے چنانچہ پور بہائی جامی کی نظم ”زلزلہ نیشاپور“ اسی قبیل کی چیز تھی۔ لیکن صوفی شعراء کا رنگ وہی رہا اور اس سلسلہ میں عراقی کے لمعات اور عشاق نامہ، اودالدین کرمانی کی مصباح الارواح، اوددی کی جام جم، محمود شبستری کی گلشن زار خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس زمانہ میں صوفیانہ رباعیاں لکھنے والے بھی

پیدا ہوئے جن میں افضل الدین کاشانی نے کافی شہرت حاصل کی۔ (انھوں نے چند رسالے فلسفہ و حکمت پر بھی لکھے) لیکن نزاری کو ہستانی نے جو کچھ لکھا وہ بالکل نئی قسم کی چیز تھی یعنی اس نے ظاہری شعائر اسلام کے خلاف نہایت سختی سے اظہار خیال کیا اور اسے مرتد و محمد قراء دیدیا گیا۔

الغرض فارسی شاعری و ادب میں مغلوں کے ابتدائی عہد تک نہ صرف یہ کہ کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ اس میں انحطاط ہوتا رہا۔ اس کے بعد تیمور اور آل تیمور کے زمانہ میں پھر اس میں از سر نو جان پڑی۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ مغل ملوکیت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بہت سے خود مختار خانڈانوں میں منتقل ہو گئی، جو دربار کی تمام قدیم روایتوں کو زبردست لڑا جاتے تھے جس میں شاعروں کی قدر دانی بھی شامل تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی کا دوسرا کلاسیکل دور شروع ہو گیا ہر چند اس عہد کی شاعری میں وہ بات تو پیدا نہیں ہوئی جو مغلوں سے پہلے دربار میں پائی باقی تھی تاہم بعض ایسے شاعر بھی اس زمانہ میں ابھرے جو اپنے اسلاف سے بازی لے گئے۔ مثلاً ابن بیتین (سبزووار کے دربار کا شاعر) جو قطعات کا بادشاہ تھا یا خواجہ کرمانی جس نے نظامی کے متبع میں بہت لطیف تنویاں لکھیں اور غزل گوئی میں سعدی کا رنگ پیدا کیا۔ مشہور طنز نگار شاعر عبید زاکانی۔ اور سلمان سادجی صنایع و بدایع کا ماہر یہ دونوں بھی اسی عہد

کے شاعر تھے، لیکن ایک اور شاعر حافظ شیرازی ایسا پیدا ہوا جس نے غزل گوئی میں اپنا سکہ ساری دنیا پر بٹھا دیا اور اپنے فن کے لحاظ سے یہ اتنی بڑی شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس عہد میں حافظ کے سوا کوئی اور شاعر پیدا نہ جاتا تو بھی کافی تھا۔ ان شاعروں سے نسبتاً کم درجہ کے شاعر ابوالسحاق اور قاری یزدی بھی تھے۔ ابوالسحاق کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کا کوئی شعر کمانے کے ذکر سے خالی نہ ہوتا تھا، ان مدثرانہ ذکر شعرا کا کلام دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں پھر انحطاط شروع ہو گیا تھا۔ نثر نگاروں میں صرف ضیاء الدین نجفی ذکر کے قابل ہے اس نے سدا باد نامہ کا ترجمہ طوطی نامہ کے نام سے پیش کیا اور ایک مختصر سا رومان ٹکریز کے نام سے لکھا۔ اس عہد میں شاعری کے انحطاط کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ مسمیہ کے لکھنے کا رواج اسی زمانہ میں پیدا ہوا۔ شعر و ادب میں تصوف کا رنگ اس عہد میں بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ شیخ نعمت اللہ کرمانی نے (جنہیں شیخ نعمت اللہ دلی بھی کہتے تھے اور جن کے نام سے تصوف کا ایک خانوادہ ہی علیحدہ قائم ہو گیا تھا) ۵۰۰ کے قریب چھوٹے چھوٹے رسالے تصوف میں لکھے اور ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا۔ قاسم آفر بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے اپنے کلام میں ترکی اور گیلانی الفاظ کا استعمال کیا۔

اس عہد کے دوسرے شعراء میں کاتبی نیشاپوری (جس نے زیادہ تر حصے لکھے) اور عارفی ہراتی (جو اپنی کتاب گوی دچوگان کی وجہ سے بہت مشہور ہے) عصمت بخاری (جن کا صوفیانہ رسالہ ادہم نامہ بہت مقبول ہوا) اسی زمانہ میں پیدا ہوئے۔

لاحسن واعظ کا شفی بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ انوار سہیلی کے نام سے پیش کیا لیکن رجبی زیادہ شہرت ملا عبدالرحمان جامی کو حاصل ہوئی جنھوں نے متعدد رسائل نشر کے علاوہ اپنے بعد سات نثریوں چھوڑیں اور ایک بہت بڑا دیوان۔ ان کی تنویوں میں یوسف زلیخا اور لیلی و مجنون بہت زیادہ مشہور ہوئیں لیکن ابوصت اس شہرت و کمال کے جس حد تک شاعرانہ خوبیوں کا تعلق ہے وہ کلاسیکل شاعری کو نہ پہنچ سکے۔

اس عہد میں بعض مورخ بھی پیدا ہوئے جن میں حافظ آبرو، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند اور خوند میر خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اب ہم اس زمانہ میں پہنچ گئے ہیں، جب ایک طرف ایران میں صفوی حکومت برسرِ عروج ہے اور دوسری طرف ہندوستان میں مغلوں کا دور دورہ ہے اور ان دونوں حکومتوں میں ایک طرح کی رقابت بھی پائی جاتی ہے لیکن اس رقابت کا تعلق ملک گیری سے نہیں، بلکہ نام و نمود سے تھا۔ دونوں سلطنتیں اپنے آپ کو علم و فضل کا مرکز بنانا چاہتی تھیں اور دونوں جنگ اہل کمال کی قدر کی باقی تھیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ صفوی خاندان خاص شیعہ مذہبی حکومت قائم کرنے کا متمنی تھا اور ہندوستان کے مغل فرمانروا زیادہ آزاد خیال تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کی شاعری کا رجحان بھی مذہبیت کی طرف ہو گیا اور اس میں سجاوئے ترقی کے انحطاط ہونے لگا، کیونکہ کر بلا اور شہداء کر بلا کے ذکر میں کسی شاعرانہ اپج یا خیال آزائی کی گنجائش نہ تھی اور اسی لئے صفوی عہد کی شاعری محض گریہ و بکا، ماتم و شہیوں کی شاعرانہ رہ گئی اور اس میں بھی ایک محترم کاشی کے علاوہ (جو اپنے ہفت بند کی وجہ سے بہت مشہور ہے) اور کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہ ہوا۔ البتہ اس دور میں فقہی و مذہبی قسم کا لٹریچر ضرور پیدا ہوا جس میں نسبتاً زیادہ سلاست پائی جاتی تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ ایرانی لٹریچر کا سنگ بنیاد عہد صفوی ہی کا ادب تھا۔

یونہی عہد صفوی کے شاعروں کی فہرست بھی کافی طویل ہے اور اس میں ہانفی، بابا فغانی، امید سی، اہلی شیرازی، اہلی تریزی، لسانی، وحشی دغیرہ کے نام ہم کو نظر آتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی شاعر بھی ایسا نہیں تھا جس کا نام زندہ رہا ہو۔ یا جس کے کلام کی طرف محققین ادب نے توجہ کی ہو۔ وحشی کی شنوی فریاد و شیریں البتہ ایک حد تک پسند کی گئی اور اہلی شیرازی کا نام بھی کچھ عرصہ تک لوگوں کی زبان پر رہا، لیکن اس کے بعد عہد صفوی کے تمام شعراء کو دنیا نے بھلا دیا کیونکہ انھوں نے زندہ شاعری کی کوئی مثال اپنے بعد نہ چھوڑی تھی۔

پھر اسے عہد صفوی کی زمانہ ناشناسی کہئے یا ہندوستان کے مغل دربار کی غیر معمولی قدر دانی سولہویں اور سترھویں صدی میں ایران کے تمام اچھے اچھے شاعر ترک وطن کر کے ہندوستان پہنچنے لگے اور مغل دربار فضل و کمال کا مرکز بن گیا اور فارسی شاعری ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوئی جس میں ایران و ہندوستان دونوں جنگ کے کلچر کی جھلک ہم کو ملتی ہے۔

ہندوستان آنے والے ایرانی نژاد شعراء کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن ان میں عربی، نظیری، سحابی، طابری، آملی، ابوطالب کلیم اور ذاتی بڑے مرتبہ کے شاعر تھے۔

اٹھارہویں صدی کے اخیر میں جب ایران کا صفوی عہد ختم ہوا اور قاجاری دور شروع ہوا تو پھر وہاں فارسی ادب میں آثار حیات پیدا ہونے لگے، ہر چند یہ وہ زمانہ تھا جب مغربی اثرات ایران میں زیادہ وسیع ہوئے تھے اور مغربی ادب سے بھی یہاں کے لوگ آشنا ہو چکے تھے۔ لیکن فتح علی شاہ کا دربار قدیم رنگ کا دربار تھا جس میں کلاسیکل قسم کی درباری شاعری ہی کو مقبول ہو جانا پائے تھا۔ اس زمانہ میں نشاط اچھا غزل گو پیدا ہوا اور صبا نے فردوسی کے تتبع میں شہنشاہ نامہ کے نام سے ایک شنوی لکھی جس میں روسیوں کے ساتھ عباس مرزا کی جنگ کا حال نظم کیا گیا ہے۔ وصال بھی اسی عہد کا ایک اچھا شاعر تھا لیکن ان میں سے کسی کے کلام میں ہم حدت و ابداع کا نشان نہیں ملتا۔ قافی، شیبانی اور نغہ البتہ اس عہد کے بڑے قابل قدر شاعر تھے۔ قافی انگریزی اور فرانسیسی بھی جانتا تھا اور ان زبانوں کی کئی کتابوں کا ترجمہ بھی اس نے کیا اور اس کی قدر بھی ہوئی لیکن شیبانی اور نغہ دونوں قاجاری حکومت کی بے اعتنائی کا شکار رہے اور ان دونوں کی عمر اسی شکایت میں بسر ہوئی۔ نغہ کا یہ کارنامہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی زبان سے غیر ملکی لغات

متعلق بتلاتے ہیں کہ یہ وہی پہاڑ ہے جسے عقاب نے بنایا تھا۔

یہاں پر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس میں زمین ڈوبی رہتی ہے زمین کو ایک بھڑا اور عقاب جزیرے کی صورت میں باہر نکالتے ہیں۔ بھڑے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور عقاب سے آفتاب۔ یہاں پر دونوں کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ قطب شمالی پر چھ مہینے کا دن ہوتا ہے اور چھ مہینے کی رات۔ دن کا حکمراں آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا دُبِ اصغر۔ رہا دریائے کلا ماتھ کے قریب کا پہاڑ سووہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کے قائم مقام ہے۔

کرو ہندیوں کی روایت کرو ہندی بھی جو مونٹانا میں آباد ہیں تخلیقِ عالم ایک بھڑے سے منسوب کرتے ہیں جسے مطابق شروع میں بالکل زمین نہ تھی صرن پانی تھا اور اس پانی پر وہ بھڑا گھومتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے چند بطنیں دکھیں جو نر تھیں۔ اُس نے کہا ”بھائی یہاں آؤ“ وہ بطنے وہاں گئے اور بھڑا بولا ”بھائیو! ہمارے لئے صرن اس پانی پر رہنا اچھا نہیں“ اُس نے اُنھیں بتایا کہ اس پانی کے نیچے زمین ہے تم میں سے کوئی پانی کے نیچے جاؤ اور وہاں سے کچھ مٹی اپنے منہ میں لے آؤ۔

اُن میں سے ایک بطنی پانی کے اندر گیا لیکن اُسے مٹی نہ ملی اور وہ خالی منہ واپس آگیا۔ ایک دوسرے بطنے نے کہا ”بھئی اب مجھے جانے دو“ چنانچہ وہ گیا اور غوطہ مارا لیکن بغیر مٹی کے واپس آگیا۔ تیسرے نے کہا ”اب میں نیچے جاتا ہوں“ وہ کافی دیر تک وہاں رہا لیکن بغیر مٹی کے واپس آیا۔

چوتھے بطنے نے کہا ”تم مجھے کیوں نہیں بھیجتے“ وہ نیچے گیا اور کچھ بالو اپنے منہ میں لے آیا۔ اُس نے وہ بالو ”ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے“ کو دی اور بولا ”لو بھئی یہ رہی تمھاری بالو“۔

ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے وہ بالو اپنے ہاتھ میں پکڑے رہا یہاں تک کہ وہ سوکھ گئی۔ وہ بطنوں سے بولا ”جب میں اس دھول کو چاروں طرف بکھراؤں گا تو ایک بڑا ملک طیار ہو جائے گا“ اُس نے بالو کو چار دفعہ کر کے پھینکا اور زمین بنتی اور بڑھتی چلی گئی اور پانی بالکل نہ رہا۔ اُس نے زمین کو بالکل ہموار میدان بنایا۔

ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے نے بطنوں سے کہا کہ زمین پر تو کچھ بھی نہیں ہے میں ایک پہاڑ بناؤں گا دریا بناؤں گا اور ہر قسم کے درخت اور پودے جیسا شاہ دانے، آکھہ اور شلم وغیرہ۔

کرو ہندی دیو مینگ میں شیر پڑیاں کے قریب ایک پہاڑ کی چوٹی دکھاتے ہیں جس کا نام کلاؤٹس پیک (بادلوں کی کی چوٹی) ہے اور کہتے ہیں یہی وہ پہاڑ ہے جسے ”ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے“ نے بنایا تھا اور یہی وہ مقام ہے جہاں پر تخلیقِ عالم کا کام شروع ہوا تھا۔

یہاں پر آپ ایک خاص بات دیکھیں گے کہ ساری زمین کو بیک وقت جزیرے کی صورت میں باہر نہیں نکالا جاتا بلکہ پانی کی تہ سے ڈھلسی مٹی باہر لائی جاتی ہے اور اُس سے ساری زمین طیار کر دی جاتی ہے۔ یہ چیز بہت سی قوموں کی کہانیوں میں نظر آتی ہے۔

یہاں پر آفریدگار کی حیثیت سے ایک بھڑے اور چند بطنوں کو پیش کیا گیا ہے۔ بھڑے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور بطنے سے آفتاب۔ (ایک کے بجائے چار بطنوں کا ذکر غلط بیانی ہے) آفتاب کو بطنے سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم جو سمندر کے کنارے آباد ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہونے ہوئے دیکھے گی (یہ نظارہ دریا کے کنارے کھڑے ہو کر بھی دیکھا

جاسکتا ہے) اور پانی پر رکھے ہوئے آفتاب کو پانی پر تیرتے ہوئے بطن سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ روڈس کے ایک برتن پر ایک ٹینس اور ایک کنول کی تصویر پائی جاتی ہے اور ڈاکٹر جیڈن کا خیال ہے کہ یہ دونوں آفتاب کی علامتیں ہیں۔

آفتابی ٹینس اور کنول کی تصویر
(جزیرہ روڈس کے ایک برتن سے)



کرمک ہندیوں کی روایت کے بطن کا مقابلہ کرو ہندیوں کے عقاب سے کیا جاسکتا ہے۔ سمیڑیا دونوں میں مشترک ہے یہی بادلوں کی چوٹی سو وہ قطبی پہاڑ کی یادگار ہے۔

الگن کوئی لوگوں کی روایت منی بوشو یا مشابو تھا (اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں) ایک دن مشابو تھا کھیل رہا تھا کہ اُس کے بھیڑے جنھیں وہ کتوں کے طور پر استعمال کرتا تھا ایک بڑی جھیل میں گھس پڑے اور غائب ہو گئے۔ اُنھیں بچانے کے لئے وہ بھی اُس جھیل میں کود پڑا لیکن دفعتاً اُس کا پانی بڑھنے لگا اور لہر نہ ہو کر کناروں پر بیٹے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری زمین ڈوب گئی۔

مشابو نے ایک پہاڑی کو سے کہ اُس جھیل میں بھیجا تاکہ وہ وہاں سے کچھ مٹی لائے جس سے زمین بنائی جاسکے لیکن ہر مٹی تلاش کر کے وہ کوآ واپس لوٹ آیا اور بتایا کہ مٹی نہیں ملی۔ تب اُس نے اود بلاؤ کو غوطہ مارنے کا حکم دیا لیکن وہ بھی بغیر مٹی کے واپس لوٹ آیا۔ آخر اُس نے ایک چھچھوندہ کو بھیجا جو مٹی کا ڈھاسا ایک ٹکڑا لے کر آئی جس سے مشابو نے ساری زمین کو بنادیا۔

اس کے بعد اُس نے اُس بدخواہ روح سے بدلہ لیا جس نے یہ طوفان پیدا کیا تھا اور سمیڑیا چھچھوندہ سے شادی کی جسکی مدد سے اُس نے دنیا کو آباد کیا۔

یہ روایت قدرے اختلاف کے ساتھ مختلف قبیلوں میں بیان کی جاتی ہے۔ اوچوسے لوگوں کے مطابق (جو الگن کوئی لوگوں کی ایک شاخ ہیں) یہ طوفان ایک کالے سانپ نے پیدا کیا تھا جو انسان اور دوسری مخلوقات کا دشمن ہے۔ اس طوفان کے ہیرو منی بوشو نے اُس سانپ کو قتل کر دیا اور اس قتل کی پاداش میں ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دنیا غرق ہو گئی۔ منی بوشو سب سے اونچے پہاڑوں پر بھاگا اور ایک درخت پر چڑھ گیا۔ پانی بھی اُس کے ساتھ ساتھ اونچا ہوتا گیا۔ اُس نے تین مرتبہ کہا ”بڑھ“ اور ہر مرتبہ درخت اونچا ہو گیا لیکن آخر میں پانی اُس کی ٹھوڑی تک پہنچ گیا تب اُس نے سول جھیلی کو مٹی لینے کے لئے بھیجا اور اُس کے پیچھے چھچھوندہ کو بھی روانہ کیا۔ لیکن دونوں ڈوب گئے اور اُن کی لاشیں تیر کر پانی کے اوپر آ گئیں۔ تب منی بوشو نے چھچھوندہ کے جسم میں جان بھونکی اور ابی مرتبہ وہ اپنے پنجوں میں ڈھاسی مٹی

لے ایک دوسری روایت میں مرفا بھیجیے کا ذکر ہے جس نے کئی مرتبہ غوطہ لگایا مگر ناکام رہی۔

بلکہ آئی جسے منی توشو نے چاروں طرف پھینکا اور چھوٹے چھوٹے جزیرے بن گئے جنہوں نے لکر ایک بڑے ملک یا زمین کی صورت اختیار کر لی۔

سیک اور فاکس ہندیوں (الگان کوئی لوگوں کی دوسری شاخ) کی روایت کے مطابق جب طوفان کے مہرونے یہ دیکھا کہ میں جس پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا ہوں وہ ڈوب جائے گی تو اُس نے نیلے آسمان کا ایک ٹکڑا لیا اور اُس کی ایک ڈونگی (چھوٹی کشتی) بنائی جس میں بیٹھ کر وہ کئی دن تک تیرتا رہا۔ بالآخر اُس نے ایک بہت بڑی پھلی کو منقہ لگانے کے لئے بھیجا جو اپنے غلیظ منہ میں بہت سی مٹی بھر کر لائی اور اُس سے طوفان کے مہرونے زمین کو بنایا۔

ان روایات میں آپ صاف طور پر یہ بات دیکھتے ہیں کہ پیدائش زمین یا پیدائش عالم، طوفان فوج کے بعد کا واقعہ ہے پہلا کا نہیں۔ اور ایسا ہونا ہی چاہئے۔ جب انسان مخلوقات میں سب سے بعد میں پیدا ہوا تو سمجھو کہ کیسے پیدائش عالم کا مشاہدہ کر سکتا تھا۔

الغرض ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ پیدائش عالم (پیدائش زمین کہنا زیادہ مناسب ہوگا) سے متعلق جو روایتیں ہندو اور نیم ہندو اقوام کے مذہبی ادب میں بتائی جاتی ہیں ان کا تعلق صرف ان کے ظاہری مشاہدہ سے تھا جو غالباً قطبی جزیرے کی عرقابی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہوتے وقت ان کے سامنے آئے۔ قدما کی زمین محض قطبی جزیرہ تھی۔ (انہیں ساری دنیا کا علم نہ تھا) جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا ساری دنیا ڈوب گئی اور اُن لوگوں نے جو اُس کی عرقابی یا نیم عرقابی کے بعد باقی بچے اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کو پیدائش زمین کہا اور اسی سلسلہ میں چاند، سورج اور دوسری مخلوقات کی پیدائش اُس حد تک بیان کر دی جہاں تک اُن کی قیاس آرائی کی قوت نے اُن کا ساتھ دیا۔

الگان کوئی لوگوں کی روایت کا ہیرو ایک خرگوش ہے جس کا نام منی توشو یا مشابو تھا۔ اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں۔ یہ چیز نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تکنوین عالم کی روایتوں میں عام طور سے آفتاب کو آخری کار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ چھبھوندر جو منی توشو کو مٹی لا کر دیتی ہے غالباً دُبِ ہمنگر ہے اور وہ جمیل جس میں زمین ڈوب جاتی ہے بحرِ آرکٹک اور زمین قطبی جزیرہ ہو۔ جب وہ غرقاب ہوا ہوگا تو یقیناً بحرِ آرکٹک کے آس پاس کے ساحل ڈوب گئے ہوں گے اور جب وہ جزیرہ پانی سے دوبارہ نمودار ہوا تو یہ بتایا گیا کہ آسے بعض جانوروں نے باہر نکالا۔

اراکوئی لوگوں کی روایت اراکوئی لوگوں کی روایت کے مطابق شروع میں آسمان اور پانی کا وجود تھا۔ آسمان پر ایک عورت رہتی تھی جس کا نام آنا اینتیک تھا۔ اُسے آسمان (یا اُسکے ایک سوراخ) سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جانوروں نے جو پانی میں رہتے تھے یہ طے کرنے کے لئے ایک جلسہ کیا کہ اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے کیا بندوبست کیا جائے۔ کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر روک لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی کیپڑ یا بالوں سے زمین تیار کی گئی کہتے ہیں یہ عورت پہلے سے حاملہ تھی۔ زمین پر آنے کے بعد اُس نے ایک لڑکی کو جنم دیا اور اُس لڑکی سے دو بڑے وال بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کا نام جو سکیمہا تھا اور دوسرے کا نامو سکالا۔ اب ایک روایت ہے کہ ایک سہائی نے دوسرے سہائی کو قتل کر دیا (جیسے اسلامی روایت میں قابیل نے ہابیل کو اور یہودی روایت میں قاضی نے ہابیل کو قتل کیا تھا) اور دوسری روایت ہے کہ نامو سکالا نے اپنی ماں کو قتل کر دیا جس کی لاش سے ہودے پیدا ہوئے (یہاں پر مجھے غائب کا یہ شعر یاد آتا ہے:-

سب کچھ کہاں لالہ دگل میں نمایاں ہو گئیں خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ چہاں ہو گئیں)

اس کے بعد وہ مغرب کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ مردوں پر حکمرانی کرتا ہے (اسی طرح قاتن بھی خداوند کے حضور سے غائب ہو گیا تھا اور زمین پر آوارہ اور پریشان ہوا) جو سیکہا نے انسانوں اور جانوروں کو بنایا اور انسان کو تہذیب اور مدنیت کو تعلیم دینے کے بعد مشرق کی طرف روپوش ہوا جہاں وہ اپنی دادی کے ساتھ رہتا ہے۔

مذکورہ بالا قصہ کو ایک دوسری طرح سے بھی بیان کیا جاتا ہے یعنی تخلیق عالم سے پہلے چھ مرد فضا میں رہتے تھے لیکن ان میں کوئی عورت نہ تھی جو ان کی نسل کو باقی رکھتی۔ آخر انھیں معلوم ہوا کہ بہشت میں ایک عورت ہے (جو غالباً حور یا اپسرا رہی ہوگی) یہ طے پایا کہ ان میں سے کوئی وہاں جا کر اسے لانے کی کوشش کرے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ بہشت میں پہنچا کیسے جائے کیونکہ اگرچہ وہ فضا میں رہتے تھے لیکن عالم علوی تک پہنچنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔

بہر حال کسی نہ کسی طرح ان میں سے ایک مرد کسی یزد کی پشت پر سوار ہو کر وہاں پہنچ گیا۔ اس نے وہ عورت دیکھی اور اسے تحفے پیش کر کے اور سبز باغ دکھا کر ورغلا یا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عورت ”گمراہ“ ہو گئی۔ جب بڑے دینا نے یہ بات دیکھی تو اس عورت کو فوراً حوا کی طرح جنت سے نکال دیا۔

اب ایک روایت یہ ہے کہ جب وہ دنیا کی پہلی عورت آسمان سے نیچے گری تو کچھوے نے اسے اپنی پیٹھ پر سنبھال لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی مٹی سے زمین طیار کی گئی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ سب آبی (میسور) اور مچھلیوں نے سمندر کی تہ سے مٹی لاکر اس کچھوے کے گرد ایک چھوٹا سا جزیرہ بنا دیا جو دھیرے دھیرے بڑا ہوتا گیا یہاں تک کہ پوری زمین طیار ہو گئی۔ ایک تیسری روایت ہے کہ بعض جل بھومی جانوروں نے (جو خشکی اور تری دونوں پر رہتے ہیں مثلاً اودھاؤ سب آبی اور چھپوندرا) جب اس عورت کو گرتے دیکھا تو فوراً سمندر کی تہ میں جا کر زمین کھودنے لگے تاکہ وہاں سے کافی مٹی لاکر اس عورت کے ٹکھرنے کے لئے جزیرہ بنا دیں اور چوتھی روایت ہے کہ جب وہ عورت آسمان سے نیچے گری تو اس کے ٹکھرنے کے لئے زمین نہ تھی لیکن دفعتاً اس کے قدموں کے نیچے نمودار ہو گئی اور دیکھتے دیکھتے پھیل گئی یہاں تک کہ ایک پورا ملک طیار ہو گیا۔ اس نکتہ پر کہانی سے پورے طور پر یہ بات ثابت ہے کہ امریکن ہندوؤں کی زمین محض ایک جزیرہ تھی (اور ہمارے خیال میں قطبی جزیرہ) جو زمین کے اندرونی لاوے کے سمندر کے بیچ میں اُبل پڑنے سے پیدا ہوا تھا۔ اس جزیرے کو کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو کچھوے کی پیٹھ بہت چوڑی چکلی پتھر کی سل کی طرح ہوتی ہے (فارسی میں کچھوے کو ”سنگ پشت“ کہتے ہیں) اور دوسرے یہ کہ پڑنے زمانہ میں یہ عقیدہ تھا کہ جزیرے پانی پر تیرتے ہیں (بظاہر وہ پانی پر نکلے معلوم ہوتے ہیں) اسی طرح وہ کچھوے سے مشابہ لگتے ہیں۔ یہاں پر یہ بتانا بیجا نہ ہوگا کہ امریکن ہندوؤں کے تصویر پر رسم الخط میں زمین کے لئے کچھوے کی تصویر بنائی جاتی ہے اور میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مذہب عالم کی اکثر روایتوں میں زمین کو کچھوے سے تشبیہ دی جاتی ہے یا کچھوے سے استعارہ کیا جاتا ہے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ ان کی زمین محض ایک جزیرہ ہے جو میرے خیال میں قطب شمالی پر واقع تھا۔

مذکورہ بالا روایت میں جس جزیرے کا نشان ملتا ہے وہ قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت اس روایت کے کرداروں کے نام ہیں۔ آتا اینٹیک کے معنی ”کاٹے جسم والی“ کے ہیں اس طرح وہ ہندوؤں کی کالی یا پاربتی کے مقابل ہے اور میرے خیال میں وہ قطبی پہاڑ کا (PERSONIFICATION) تھی۔ اس کے دو پوتے تھے جن میں سے ایک کا نام جو سیکھا تھا اور دوسرے کا تاو سکارا۔ تاو سکارا کے معنی ”برخانی“ کے ہیں اور جو سیکھا کے ”پیاری چھوٹی کونسل“ اس طرح معلوم ہوا کہ آتا اینٹیک سے قطبی پہاڑ مراد ہے۔ تاو سکارا سے اس کی برون اور جو سیکھا سے قطبی پہاڑ سے اُسٹین والا دھواں جو درخت یا پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ (باقی)

محمد اسحاق صدیقی

ایک دوسرے کے بالکل ضد تھے۔ خارجی تو اعمال حسنہ اور نیک اعمال سے احتراز کو بھی اسلام، ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے تھے، لیکن مرجیہ جماعت کہتی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے کو مسلم کہتا ہے، مسلم ہے۔ یہ جماعت ابتداء عہد اسلام میں اسی وقت پیدا ہو گئی تھی جب لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور انھیں کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ دل سے کون ایمان لایا ہے اور کس نے ظاہر داری سے کام لیا ہے۔ اس صورت میں انھوں نے یہی فیصلہ مناسب سمجھا کہ ہر وہ شخص جو قبلہ لاطن رخ کر کے نماز پڑھتا ہے مسلمان ہے اور ہمیں اس کے اعمال و افعال کے اقتساب کی ضرورت نہیں اسی کے ساتھ یہ بحث شروع ہوئی کہ ایمان کے کوئی مارج ہیں یا نہیں یعنی اس میں کمی یا زیادتی کا سوال پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک تو اس بات کا قائل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لا ینرید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے، اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تریبی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علم یہ من اعمال حسنہ ہی سے ہو سکتا ہے، اس لئے مارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معہ اپنے تمام مشتقات کے کثرت استعمال ہوا ہے۔ کافر۔ کافر ہے۔ کہیں محض جھوٹ و انکار یا ناشکر گزاری کے لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے جو مومن

قرآن میں سب سے پہلے سورہ المدثر میں کافرس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی سورتوں میں سورہ المزمل کے بعد یہ دوسری صورت ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سب سے پہلے ان اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنھوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول اللہ کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی سورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کفار مکہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک روادار رہا، لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مقاطعہ کی ہدایت کر دی گئی (سورہ آل عمران - آیت ۲۷)۔ علاوہ اس کے بہت سی آیتیں کلام مجید میں ایسی بھی ہیں جن سے کافروں کے انجام کا عمومی ذکر کیا گیا ہے۔

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے، لیکن مثل مشہور ہے ”تؤمنہ تلو بائیں“ اور اسکا ترجمہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سمجھنے کے بجائے زیادہ الجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں کفر، مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آ گئیں اور کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً:-
(۱) کفر انکار (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر تجرد (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرنا)۔ (۳) کفر المعاندہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر انفاق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قائل ہونا لیکن باطن اس سے انکار)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجئہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھئے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو فقہاء نے خود کیا کافر پاک کہا یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نہیں قتل دیا۔ لہذا ان کے نزدیک جو دس سبائیں پیشاب یا فحاشی کی قسم کی ہیں انھیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کہلاتے ہیں جوئی چیز کھانا بھی حایز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا اور پاکی یا ناپاکی میں

کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انھیں کس قسم کا کافر قرار دیکر ان کے ہاتھ کا ذبح کھانا یا ان کے ساتھ دسم ازواج قائم کرنا جائز مانا گیا۔ جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دارالحرب قرار دیکر جہاد فرض کفایہ قرار دیا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ رعایت روادھی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج ادا کر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کر دیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مفرک نہ رکھی گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنائے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفر و کافر کے مفہوم اور ان کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں اول اول عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالف و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں سنگ گراں بنے ہوئے تھے، اس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیر و ان اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے تو پھر مصدع عم پر حملہ کرنے کے لئے ”کفر و شرک“ کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیر جزیہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کئی صدی تک کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے زیادہ سیاسی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی رواداری سے کام لیا، یہاں تک کہ ان کو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبہ جہاد تازہ کرنے کے لئے پھر کافر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلم مغلوب ہو کر اب اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا تفوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو غلام مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصوف نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو پس پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دیکر یہ فیصلہ کر دیا کہ :-

کفر و اسلام در رہش پویاں
دردہ لا الہ الا گو یاں

اب آئیے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک

شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیہ اخلاق و تزکیہ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اسکے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دیکر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہا

ہیں برستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے ساتھ اسی طرح التجائیں لے جاتے تھے جس طرح خدا کے ساتھ کوئی لے جائے اور انھیں یقین تھا کہ ان کی زندگی کے صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہے۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورہ براءت (۲۸) میں آیت میں (انھیں جس دنیا پاک ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض کافر و مشرک میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ اہل کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں، بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بت پرست قرار نہ دیکر شرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی جہاں جہاں لفظ مشرک استعمال ہوا ہے وہاں ”بت پرستی یا شرک فی التوحید“ ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہل فقہ نے جو مسائل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج، جزئیہ، جہاد، دارالحرب، نکاح اور غلامی ان سب کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا گیا، غلط ہے، معتزلہ نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح ادنیٰ و اعلیٰ مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدہ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی شرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ادنیٰ و اعلیٰ چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جاعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدہ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قابل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلاتا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دھوکا چل نہ سکا اور وہ انھیں خود اپنی کمتری کا احساس ہونے لگا۔ دہائیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس قدر وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں (۱) شرک العلم :- یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا ہے ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرتے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک القرب :- یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کرامات یا شفاعتِ رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ :- خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا، قبروں کا طواف کرنا دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العبادۃ :- یعنی خال، استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عبدیت ظاہر ہو جیسے عبدالنہی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے۔ (۵) شرک الآداب :- یعنی پیغمبروں، ولیوں، اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کا نام لیکر ان سے مدد چاہنا اور یا محمد، باطنی وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

”اخلاقیین“ کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی مزد اسی دنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہوگا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً لوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے، اس مسئلہ میں ان کے نلو کا یہ عالم ہے کہ جذبہٴ امانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ ایسے درج بھی مقرر کر دیے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔

اب صوفیہ کی موثر گافیاں ملاحظہ فرمائیے، ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرکِ خفی اور شرکِ جہلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توحید الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت سے کہ درمیان میں کوئی چیز ذریعہ یا واسطہ کی صورت سے بھی حایل نہ ہو یہاں تک کہ اگر نفس یا روح کے متعلق یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ بذاتِ خود اس میں کوئی نیکی ہائی جاسکتی ہے تو یہ انکے نزدیک شرکِ خفی کہلائے گا۔ آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ ”میں خدا کو جانتا ہوں“ ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفسِ علم کے باب میں جو صرف خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ ابنِ عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ ”قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدہ توحید میں وہ بھی حایل ہوتا ہے۔“

نظریہ نیاز یہاں تک آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطہ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور نظریہ نیاز آپ ان کو پڑھ کر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو بہر حال آپ کو ماننا ہی پڑے گا ان تمام نظریوں کا تعلق اُس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دورِ انسانیت کی اُلجھنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔ اس لئے اب آئیے حالاتِ حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے، توحید و بت پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے پرستی کی شدید مخالفت کی، اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو ”بت شکن“ کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پروا کی اور نہ بحرِ ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ موردِ فحش کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اُٹھے، ضرور سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس ہتکدہ کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اُٹھتا تھا ”جنتِ عدن“ سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قصرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی وہ مذہب جس کی بنیاد ہی ”لات و مہل“ کی مساری پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سو مناسبت کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہونا ضروری تھا۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک ”بت“ کا تعلق انسان کے کن جہت سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گرز گراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف

”جنبد کلیدِ بتکدہ در دستِ برہن“

یہ تو دنیا کا ہر تہجر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک ”نا تراشیدہ معبود“ چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ ”بت شکن“ اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے۔ کیوں؟ آئیے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و تزار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق ”مادہ“ سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ ”محض مادہ“ کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لہذا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری

نزاع کفر و اسلام

شُرک بُت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور

ہمارے موجودہ علماء کرام کا صحیح موقف

جس زمانہ میں پاکستان سے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کی خبریں آرہی تھیں، اس وقت یہ سوال بھی میرے ذہن آیا تھا کہ غیر مسلم سے کیا مراد ہو سکتی ہے اور جماعت احمدیہ نے یہ سبھی قسم کا نام کیوں تجویز کیا، کیا کوئی ایجابی اصطلاح کو نہ مل سکتی تھی۔ یعنی اگر احمدی جماعت ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟

غیر مسلم کا لفظ ایک حد تک بڑا مبہم لفظ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی جماعت یا فرد خاص کو غیر مسلم قرار دیتے وقت مذہبی نقطہ نظر سے یہ بھی بتایا جائے کہ وہ مسلم نہیں تو کیا ہے؟۔ غیر مسلم کا لفظ قطعاً غیر مذہبی اور غیر اصطلاحی لفظ ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بد معاش کہنا چاہیں، لیکن ظاہر اس طرح کریں کہ اس کے وار شریفوں کے ساتھ نہیں ہیں یا کسی بُرے شخص کو بُرا کہنے کی جگہ یوں کہیں کہ ”تم اچھے آدمی نہیں ہو اس قسم کا انداز بیان مجلسِ تہذیب و تہذیب کے لحاظ سے تو بیشک اچھا ہے لیکن مذہب کے معاملہ میں ایسے فتروں سے کام نہیں چل سکتا۔

مجلس احمدیہ کا احمدیوں کو صرف غیر مسلم کہنے پر اکتفا کرنا یقیناً مجلسِ تہذیب سے تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ غالباً اسے وہ احمدیوں کو ”کافر و مشرک“ کہنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر وہ ان کے لئے یہ اصطلاحیں استعمال کریں گے غالباً وہ اپنی ہمنوا زیادہ نہ پیدا کر سکیں گے۔ یہ چند سطر یہ تو صرف تہذیب تھیں ورنہ اس وقت احمدی و غیر احمدی مسئلہ اظہار خیال میرا مقصود نہیں ہے، بلکہ کفر و اسلام یا خدا پرستی و بُت پرستی پر پہلے خالص مذہبی و روایاتی کو پیش کر کے بتانا ہے کہ اب اس سوال پر بالکل نئے زاویہ نظر سے غور کرنے کی ضرورت ہے اور توحید و بُت پرستی کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔

۱۔ آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ ایک غیر مسلم کی حیثیت مذہبی و فقہی نقطہ نظر سے کیا ہے۔ غیر مسلم کے مقابلہ میں وہ بہت کچھ ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں:- ”کافر و مشرک“ لیکن سنی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ دینے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم، کافر اور مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا ہے کہ قرآن یا شارح، ان الفاظ کا کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

اس کے لئے ہم کو قرآن، حدیث اور تاریخ سبھی کی ورق گردانی کرنا پڑے گی اور اگر ہم نے پورے شرح و بسط سے م لینا چاہا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک مستقل کتاب کی طرح ہم نے ڈال دی۔ پھر اس وقت ہم اس کے لئے توفیاء نہیں

لیکن کوشش ضرور کریں گے کہ مختصراً لیکن جامعیت کے ساتھ اس موضوع سے متعلق تمام ضروری مباحث کو اس مضمون میں سمیٹ لیں۔

ایمان - اسلام - مسلم - مومن کے ماننے والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور آج کل بھی دنیا کے ہر لٹریچر میں مسلم بول کر یہی مراد لی جاتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی یا کمیونٹی کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قرونِ اولیٰ میں مسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

قرآن میں مسلم اور مومن کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں، لیکن لفظ ایمان اور اس کے مشتقات بہ نسبت اسلام اور اس کے مشتقات کے بہت زیادہ استعمال کئے گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک کئی سورت کا نام ہی ”المؤمنین“ ہے لیکن معنوی حیثیت سے اسلام زیادہ وسیع چیز ہے یہاں تک کہ اسے بالکل فطری جذبہ قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ سے قبل جو پیغمبر آچکے تھے ان کے بتائے ہوئے مذہب کو بھی اسلام ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں اکثر جگہ اسلام و ایمان کا استعمال ایک ہی مفہوم میں ہوا ہے، لیکن کہیں کہیں صراحتاً ان میں تفریق بھی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سورۃ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے:-

”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا - قُلْ لَمْ تَمُنُوا وَلَا كُنْتُمْ تَوَدُّونَ اسْلَمْنَا وَلَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ طِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً“

(اہل عرب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ تو لے رسول ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ صرف اسلام لائے ہو (یعنی اطاعت قبول کر لی ہے) اور جب ایمان تمہارے دلوں میں سما جائے گا (یعنی) اللہ و رسول کی (صحیح معنی میں) اطاعت کرو گے تو تمہارے اعمال (خیر) میں کوئی کمی نہ ہوگی)

اس کے علاوہ اور بھی بعض آیات ایسی ہیں جن سے ایمان و اسلام کے مفہوم کا فرق ظاہر ہوتا ہے اور اسی لئے یا کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

لغوی حیثیت سے لفظ ایمان کا مادہ امن ہے جس کے معنی ہیں:- اطمینان نفس، بے غوفی اور اعتماد کے۔ اسی لئے فقہاء ایمان کا اصطلاحی مفہوم قرار پایا:- ”اللہ، اس کے رسول اور رسول کے پیغامات پر بھروسہ کرنا“ (احیاء العلوم - غزالی) غزالی کی یہ تعریف بھی مبہم ہے۔

رسول اللہ کی ایک حدیث ہے کہ ”جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہے وہ بھی آگ سے محفوظ رہے گا“ اس حدیث فقہاء نے بھی غور کیا اور مشکلیں نے بھی اور یہ موشگافیاں اتنی بڑھیں کہ ایمان کا صحیح مفہوم متعین ہونے کے بجائے اس میں اور گتھیاں پڑ گئیں۔

اشعری و ماتریدی جماعت نے بتایا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، حنفی جماعت نے اس کے ساتھ زبان سے اس کی تصدیق ضروری قرار دی اور خارجیوں نے عمل کو بھی لازم ٹھہرایا۔ قرآن نے صرف زبان سے اقرار کر لینا کافی جہنمی اور جبروتی نے کہا کہ ایمان نام ہے معرفت خدا و قرآن کا عقل کے ذریعہ سے۔ اسلاف پرست مسلمانوں نے ایمان رکھا قلبی، اطلاق، اعتقاد کا اور اسی کے ساتھ زبان سے اس کے اظہار کا لیکن عمل خیر کو ضروری نہیں قرار نہیں دیا، مرتبہ بلند حاصل کرنے کے لئے اعمال حسنہ بھی ضروری تھے۔ معتزلہ نے ایک اور نئی صورت پیش کی وہ یہ کہ اگر کوئی مسلم کمال تک نہ پہنچے تو وہ کافر بلکہ منافق ہے اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، مرتبہ اور خارجی وہ

شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے، الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھ کر ایک ”بُت“ کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ ”بُت“ فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مُشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک ”بُت تراش“ کی چھینی اور ایک ”برہمن“ کے جذبہ عقیدت سے مس ہونے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ پیشانیوں اس کے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر ”بت شکنی“ کا بدن صرف وہ پتھر ٹکڑا قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ پتھر کو بت بنادینے والی قیرو ذلیل پارہ سنگ کو ”معبود“ کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص و متعین ”بُت“ کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو چنگ ”بت شکنی“ مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتگرد کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی برہادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود ”لات و عزیل“ کی صرف موتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہونا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ ”تذلیل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام ”خدا“ ہے انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے، لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی و اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے ”انا الحق“ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

بہر حال ”بت پرستی“ اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیل پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و حال نمایاں کر دیے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی ”اجتماعی حیثیت“ محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں ”خلیفۃ اللہ فی الارض“ بن کر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسیح و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام

نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا سور و تصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔ وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسیح کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسح کر رکھا ہے اس کے نعموں نے ہر ہر شے کو مہیوت کر رکھا ہے، وہ فرہ ذرہ کے اندر سایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک ”مرکز المکرز“ ہے جہاں بیونچکر ماضی حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کر لے۔ مذہب قدسیہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و سزا کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس۔ اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو ”کائناتی“ بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا ہمارا معبود، ہمارا مذہب ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو ”کائناتی“ رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ مقصدی آفرینش تھا جسکی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود انسان کا قلب و دماغ ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زمانہ وسیع کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ ان کے سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے ہیزار ہے اس لئے ہم کو بت پرستوں کی جتنی اجدھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستان خدا کی تلاش عظیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بہت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن صورتوں کی صورت میں نہیں، بہت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ اپنی نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بہت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بہت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف ملکوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بہت تم کو خانقاہوں میں زرکار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صحن نمود و نمائش لے، ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر ہرگز کا نشان، ان کی دامنڈاں طویل قبائیں، ان کی حلیوں و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاک خفا سمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم ہی کریں گے، کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات یک ہیوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ خداوندِ اقدس، بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے ہوگا، جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسرارِ رحال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوا خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرما چکے ہوں ان باتوں کے جو حقائق سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس سبھوٹے سے انگریزی دیکھ کر تو وہ بہشت کی طبع، جہنم کے خون سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہیے۔

یہ انگریز وادادی و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ فرد کسی نہ کسی کا حق غصب کر کے آئے ہیں مگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باوجود کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے رہا کر چکے ہیں، لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و سار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بہت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات و بہل" جن کو مسار ہر انسان کا فرض ہے۔

تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرور ریٹھ شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں شائع ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنہ ۱۹۳۲ء صفحات - کاغذ ۲۸ پونڈ - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول -

نگار رجب ایجنسی لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۵)

(۱) ترجمی نظروں سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیرا غاز ہو سیدھا تو کرلو تیر کو محمد حسین آزاد نے آپ حیات میں یہ شعر ناسخ کی ہلوک خیالی کے ثبوت میں پیش کیا ہے مگر یہی شعر مجسمہ ان کے شاگرد رشید وزیر کے دیوان دفتر قصاصت کے صفحہ ۱۵۵ پر مندرج ہے۔ ناسخ کے دیوان میں یہ شعر نہیں ملتا۔ اگر آزاد کی روایت صحیح ہے جس کا شائبہ نہیں تو یہ شعر استاد کا عطیہ سمجھا جائے گا۔

(۲) ہے چشمِ نیم باز عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے آپ حیات میں صفحہ ۳۶ پر بنا گیا ہے کہ پہلا مصرع ناسخ نے ایک سوداگر بچہ کو جو دولت حسن کا بھی سراہ دار تھا کچھ جاگتے کچھ سوتے دیکھ کر فرمایا۔ دوسرا مصرع دل خواہ نہیں ہو رہا تھا۔ سوچ میں تھے کہ خواہ وزیر آگئے دریافت حال کے بعد ان کے ذہن رسا نے دوسرا مصرع تخلیق کیا۔ چونکہ اس شعر میں وزیر نصف کے شریک تھے استاد کی عزت نے یہ گوارا نہ کیا ہوگا کہ یہ شعر اپنے دیوان میں داخل کرتے۔ وزیر ہی کو عنایت کر دیا ہوگا مگر وزیر کے دیوان صفحہ ۲۱۹ پر یہ شعر اس طرح ہے :-

(۳) آنکھیں کھلی ہوئی ہیں عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے سہ چوری بدست آن نگار ناز میں دیدم - شاخِ صنایں پچیدہ مارِ عنبریں دیدم نگار مٹی سے لکھ کے ایک مضمون کے حوالے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ شعر نور العین واقف بٹالوی شاگرد آزاد نے حزیں کو سنایا تو انھوں نے کہا کہ ”خوب گفتی مگر طول گفتی“ اور دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑوں ناز میں دیدم اور عنبریں دیدم کو حذف کر دیا۔ ناصر اپنے تذکرہ ”غوش معرکہ زیبا“ میں رقمطراز ہیں کہ قایم سے نقل ہے کہ ”سودا، حزیں کی ملاقات کو گئے میں بھی ساتھ تھا بہر خبر ہونے کے فوراً بلایا کچھ پڑھنے کو کہا سودا نے یہ شعر پڑھا :-

سہ چوری
حزیں نے آخری جزد کو محذوف کر دیا۔ تعجب ہے کہ قایم کے تذکرہ میں یہ واقعہ مندرج نہیں لکھا جائے ناصر کا ذریعہ معلومات کیا ہے ؟

(۴) مجلسِ وعظ تو تا دیر رہے گی غالب پاس ہتھانہ ہے پی کر کے ابھی آتے ہیں باقر علی باقر پیر بگسوی (گیا) شاگرد غالب کے ساتھ کسی نے یہ شعر پڑھا انھیں بڑی حیرت ہوئی کہ یہ شعر آزاد کا ہو اسی دن ایک خط غالب کو لکھ کر دریافت حال کیا۔ غالب کا جواب بالفاظ شاہ ظہیر الحق یہ تھا کہ ”اگر یہ شعر میرا ہوتا مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے میری جانب غلط فہم سوچ کیا ہے اس پر دس ہزار لعنت، مجھ پر کیا شامت آئی تھی

کے پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جا کر بیٹھتا۔ یہ شعر و اصل یوں مشہور ہے :-

مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی تا ایں ، یہ ہے میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں

بعض لوگ اس کو قایم کا شعر سمجھتے ہیں مگر یہ قول قاضی عبدالودود صاحب لفظ ”قایم“ لازماً بہ طور تخلص نہیں آیا اور نہ یہ شعر دیوان قایم نسخہ انڈیا آفس لندن میں ہے۔ میں نے آوارہ گرد اشعار کے قسط اول میں ظاہر کیا تھا کہ بعض اس شعر کو میر سے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔ میر اپنا ذاتی خیال ہے اور اپنی رائے میں اب تک قایم ہوں اور یہ شعر قایم ہی کا ہے جب تک اس کا کوئی دوسرا دعویدار پیدا نہ ہو۔

(۵) میخانہ میں کیا پھرے ہے شکی مشکی ، زاہد عابد سے دور بھٹکی بھٹکی

قاضی سے ڈرے نہ محتجب سے کانفر ، یہ دختر رز ہے جس سے اٹکی اٹکی

دختر رز ہی کی طرح یہ رباعی بھی بڑی آوارہ گرد ہے۔ معین الدین دروائی نے بہ حوالہ گلزار ابراہیم اس کو ہیبت قلی خاں حسرت (جن کو وہ خدا جانے کیوں ہیبت قلی خاں حسرت کہنے پر مجبور کیا ہے رسالہ معیار پڑھ صفحہ ۳۷ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مجموعہ نغمہ جلد ۱ صفحہ ۹ خفیت اختلاف کے ساتھ منسوب بہ انشائے دیوان تاہاں مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں یہ رباعی تاہاں کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔

(۶) سرخ جوڑے بہ ترے ہیکل کناری کی جھلک ، برق ساں ابر کے ہوتی ہے نثار دامن

یہ شعر بھی دیوان تاہاں میں ہے مگر بہ حوالہ رسالہ معیار صفحہ ۳۷ سے شعر انتخاب دیوان بیلار مرتبہ حسرت موہانی میں موجود ہے۔ مجموعہ نغمہ میں حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے کہ ”اس شعر دیوان شاد محمدی بیلار دیدہ شد و زبان زد عالم است کہ از عبدالحی تاہاں است۔ واللہ اعلم بہ حقیقت الحال“

(۷) کیوں ہر کسی کے ساتھ دل اپنا لگا ہے ، ہر بے وفا سے کا ہیکو عاشق کہنا ہے

ہم مان مان آئے ہیں پیراں کی مٹیں ، ساجن گر آئے تو نمازاں چڑھائیے

یہ اشعار دیوان تاہاں میں ہیں مگر شفیق نے صابر لاہوری سے منسوب کئے ہیں اور وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ ان اشعار کو جو لوگ تاہاں سے منسوب کرتے ہیں وہ بیجا ہے۔ کیونکہ میں نے میر صابر کے اعزہ سے سنا ہے کہ یہ اشعار صابر کے نہیں۔

(۸) بیاں میں کیا کروں دیوانی کا اپنی افسانہ الخ

یہ مخمس خمائد جاوید میں سودا سے منسوب ہے۔ دیوان تاہاں مطبوعہ انجمن میں تاہاں کے نام ہے آخری بند میں شعر پایا جاتا ہے :-

کبھو ہوتا ہے میرے ساتھ سودا مجمع طفلان ، تجلی اس طرح سے دیکھ کر اب عوارہ سرگرداں

کوئی کہتا ہے سودا کوئی کہتا ہے دیوان

نغمہ جاوید کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ غزل تجلی کی تھی اس پر سودا نے تفسیم کی ہے دیوان تاہاں میں سودا کی جگہ تاہاں اور تجلی کے بدلے ”میرے تیں“ ہے۔ میرے خیال میں تجلی کا تخلص اس مصرع میں غیر مناسب طور پر آیا ہے۔ اس نے تجلی کی غزل نہیں ہو سکتی۔ قاضی عبدالودود صاحب بھی لکھتے ہیں کہ تجلی کے دیوان میں یہ غزل نظر نہیں آئی اور وہ اس کو تاہاں کا مخمس سمجھتے ہیں۔ لاہور سرگرم کے قول کے مطابق چونکہ ان کے کتب خانہ میں متعدد نسخے سودا کے موجود ہیں قیاس چاہتا ہے کہ انھوں نے کسی معتبر نسخے سے اخذ کیا ہو گا۔ میرے پاس جو سودا کا مطبوعہ نسخہ ہے

س میں مرن ایک ہند اس محسوس کا ہے جو دیوان تابان میں نہیں، مگر غنائِ جاوید والے محسوس میں شامل ہے، چونکہ سودا کا طبعیات بہت مشتبہ ہے اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ محسوس کس کا ہے۔ سودا کا یا تابان کا۔ اگر کسی ایسے شخص کا پتہ چل جائے جو سودا کی زندگی میں مرتب ہو چکا تھا اور ایسے شخصے لالہ سری رام کے کتب خانہ میں موجود تھے تو فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس محسوس کا حقیقی مصنف کون ہے۔

(۹) دعویٰ کیا تھا گل نے اس رخ سے رنگ بوکا ہری صبا نے دھولیں شبنم نے منہ پہ تھوکا
یہ شعر میر سوز کا ہے مگر جاں نثار حسین اختر علیگ ابن مقطر نے سالنامہ جمیل ۱۹۳۶ء کے ایک مضمون بعنوان "مقطر فیراودی" میں نمٹا اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا ہے۔ (۲: حوالہ معیار صفحہ ۲۲۸)

(۱۰) آکر ہماری لاش پہ کیا یار کر چلے خواب عدم سے فتنہ کو بیدار کھر چلے
مغل اور اردو میں ذاب نصیر حسین خاں خیال نے خیال کی طلسم بندی کی بنا پر بہت سے اردو کے اشعار اگر زور جہاں اور زیب النساء کے نام منسوب کر دئے ہیں، انھیں اشعار میں سے مندرجہ بالا شعر بھی ہے جس کو انھوں نے زیب النساء کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابواللث صاحب صدیقی اپنے ایک مضمون "اردو اس کے تاریخی ماخذ پر روشنی ڈالتے ہوئے" اس شعر کو مشکوک بتایا ہے مگر یہ نہ بتا سکے کہ شعر کس کا۔ اس مشکل کو قاضی عبدود صاحب نے حل کیا اور یہ بتایا کہ یہ شعر درحقیقت عظیم دہلوی کا ہے۔

(۱۱) یا تنگ ذکر تاصح ناداں مجھے اتنا یا چل کے دکھا دے دہن ایسا کمر ایسی
یہ شعر آردہ کا مشہور ہے۔ بعض تذکروں میں میری نظر سے گزرا ہے۔ عرش مسانی نے بھی ایک ریڈیائی فیچر میں مغنیہ کی زبان سے "شعر آردہ ہی کے نام سے گویا ہے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین صاحب تذکرہ طبقات شاعر نے اس شعر کو جہتاب رائے تاپ کشمیری کے نام منسوب کیا ہے۔ جو کریم الدین آردہ کے ہمعصر تھے۔
(۱۲) ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا پھر کلجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا سر رکھ دیا

جعفر علی خاں اثر لکھنوی، اصغر کے مندرجہ ذیل شعرے
ترے جلووں کے آگے ہمت شرح دیباں رکھ دی زبان بے نگہ بے زبان رکھ دی
پر اعتراض وارد کرتے ہوئے کہ دونوں قافے غلط ہیں، نہ ہمت رکھی جاتی ہے نہ نگاہ رکھی جاتی ہے، یوں قطعاً
ہیں کہ اس پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو تبصرہ میں امیر مینائی کے اس مطلع پر کیا گیا ہے

ہم نے ان کے سامنے -----
جیم (یعنی زبان) کی کمی تھی وہ پوری ہو گئی۔ اس شعر کی معنویت سے قطع نظر آخر صاحب نے جو اس شعر کو امیر مینائی سے منسوب کر دیا ہے وہ صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ شعر داغ کا ہے۔

(پروفیسر) عطاء الرحمن کا کوئی

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان تخیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی ہندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ بحر لعل کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ مینجر نگار

تاریخی اور ادبی لطیفے

۱۔ دلی اور کھنڈ کے اُڑنے کے بعد رامپور ہی مجمع اہل کمال تھا اور اس کی شہرت نے دوسرے مقامات کے فضلا میں رقابت سی پیدا کر دی تھی۔ چنانچہ ریاست ٹونک اور رامپور کے فضلا میں کسی موضوع پر اختلاف ہوا اور اختلاف نے اتنی شدت اختیار کی کہ ٹونک سے چھ آخری مراسلہ آیا اس کے خاتمے پر یہ جملہ بھی تحریر تھا۔ ”ساکنانِ رامپور خراکد“ اس خط کے جواب کے لئے مولانا شاہ سید رفیع الدرجات صاحب رامپوری نزہت تخلص (متوفی ۱۲۱۵ھ) کو منتخب کیا گیا۔ مولانا نے خط کے مضمون کا جواب لکھنے کے بعد آخری جملے کو صرف نقطوں کے تئیر کے بعد واپس کر دیا۔ یعنی ’س‘ کے اوپر تین نقطے لگائے۔ ’ن‘ کا نقطہ کاٹ کر اس کے نیچے دو نقطے دیدئے۔ باقی جملہ بدستور رہا۔ اس تئیر کے بعد اب جملہ ہو گیا۔ ”شاکیانِ رامپور خراکد“

۲۔ دسمبر ۱۸۶۵ء میں نواب غلد آشاں لغٹت گورنر سے ملنے بریلی جا رہے تھے۔ ان کی روانگی کے وقت مرزا غالب بھی موجود تھے چلتے وقت نواب صاحب نے سرسری طور پر مرزا صاحب سے کہا ”خدا کے سپرد“ مرزا صاحب نے جواب دیا :- ”حضرت! خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے، آپ پھر مانا خدا کے سپرد کرتے ہیں“

۳۔ ۱۸۷۷ء میں جب نواب غلد آشاں حج کو جانے لگے تو اعیانِ دولت سے مشورہ کیا کہ ہم غیر ملک کو جا رہے ہیں یہاں سے کون سی چیز ایسی لے جائیں جو نادر ترین ہو اور اہل عرب کے لئے استعجاب کا باعث بھی ہو۔ حاضرین نے مختلف چیزوں کا نام لیا لیکن کوئی چیز اس معیار پر صحیح نہ اُتری۔ ایک صاحب نے کافی غور و غوض کے بعد عرض کیا کہ یہ وصف صرف ”ہاتھی“ میں پایا جاتا ہے۔ اہل عرب بھی اس کو حیرت اور شوق سے دیکھیں گے۔ اور ہندوستان کی ہے بھی نادر اور مخصوص چیز، چنانچہ اس تجویز سے سب سے مجمع نے اتفاق کر لیا۔ لیکن علامہ عبدالحق خیرآبادی اس وقت تک خاموش ہی بیٹھے رہے جب نواب صاحب نے مولانا سے دریافت کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا:- یہ دوسرا ہاتھی ہوگا جو ابرہہ کے بعد مکہ معظمہ بھیجا جائے گا۔ اس جواب سے مجلس میں سناٹا سا ہو گیا اور اس تجویز پر پانی پھر گیا۔

۴۔ اسی زمانہ میں نواب صاحب کو بغرض روانگی حج، داروغہ محبوب جان (طوائف) نے درخواست پیش کی۔ نواب صاحب نے درخواست پڑھ کر اس پر ’ق‘ کا ہندسہ لکھ دیا۔ محبوب جان وہ درخواست سیدھی مولوی محمد عثمان خاں وزیرِ علم کے پاس لے گئی اور ’ق‘ کے ہندسہ کا مطلب پوچھا۔ جواب ملا کہ ق کے ہندسے سے اس کہادت کی طعن اشارہ ہے :- ”نوسو چھپے کھا کے تکی حج کو چلی“

۵۔ رامپور کے قلعہ میں ایک عمارت ”مصاحب منزل“ کے نام سے مشہور تھی۔ جس میں مصاحبین، شعراء و علماء وغیرہ آکر بیٹھے تھے۔ نواب غلد آشاں جس کو طلب کرتے وہ اندر جاتا باقی حطرت بیٹھے بیٹھے کسی کسی طرح دل بہلاتے۔ اتفاق سے ایک دن علامہ عبدالحق خیرآبادی آئے تو صاحبِ عالم مرزا رحیم الدین حیا دہلوی کو کسی شخص کے ساتھ شطرنج کھیلنے پایا۔ خود بھی دل بہلانے کی غرض سے شطرنج کی چالیں دیکھنے لگے۔ غضب یہ ہوا کہ مرزا حیا کے مقابل کو مولانا نے ایک چال بھی بتادی۔ مرزا حیا

بگڑ کر بولے مولانا ! یہ منطق و فلسفہ نہیں ہے۔ یہ شطرنج ہے۔ آپ کو اس سے کیا واسطہ۔

یہ سن کر مولانا نے بساط اٹھ دی۔ اور مرزا حیا سے کہا کہ آپ کا کمال اسی میں ہے کہ مہروں کو اُسی ترتیب سے پہن دو جیسے کہ پہلے تھے۔ چونکہ مرزا حیا کو بساط اٹھنے کا خیال نہ تھا اس لئے ان کے حافظے میں سابقہ ترتیب نہ رہ سکی اور وہ کامیاب نہ ہو سکے تو مولانا نے بساط پر مہرے اسی ترتیب سے چُن دئے جیسے کہ پہلے تھے اور کہا:-
”صاحبِ عالم ! ہم شطرنج بھی کھیلتے ہیں تو وہ منطق و فلسفہ ہو جاتا ہے“

۴۔ اسی مصاحب منزل میں ایک دن علماء کا مجمع تھا۔ مولوی ارشاد حسین صاحب مجددی (استاد نواب خلد آشاں) جو فقہ میں کمال رکھتے تھے، کسی عالم سے کسی مسئلے پر بحث کر رہے تھے۔ اس عالم نے علامہ عبدالحق سے بھی کچھ پوچھا تو ارشاد حسین صاحب نے کہا کہ عبدالحق صاحب تو خود کہتے ہیں کہ میں فقہ نہیں جانتا۔ پھر ان سے کیا پوچھتے ہو۔ اس پر علامہ عبدالحق نے کہا:-

”میرا مطلب تو یہ تھا کہ میں امام ابوحنیفہ کی برابر نہیں جانتا یہ مطلب تو نہ تھا کہ آپ کی برابر بھی نہیں جانتا“

۵۔ ایک مرتبہ نواب خلد آشاں نے درباری طوائف ”امانی جان“ سے جس کا رنگ بے حد سیاہ تھا، پوچھا کہ جب روزِ اہل مخلوق کو حُسنِ تقسیم کیا جا رہا تھا تو اس وقت کہاں تھی؟ جواب دیا ”قسمت کے بازار میں“
وہ یہ بھی کہہ سکتی تھی کہ میری قسمت میں نہ تھا لیکن بازار کے لفظ نے جس کا خاص تعلق طوائف سے ہے۔ مجھے میں بلاغت پیدا کر دی۔ جس کی وجہ سے یہ جواب نواب صاحب کو بہت پسند ہوا۔ اسی امانی جان کا ذکر میر شکوہ آبادی نے اس طرح کیا ہے

جنت، چالاک، شوخ امانی جان
گفتگو میں بلا کی طراری

۸۔ نواب خلد آشاں کے پوتے نواب سید حامد علی خاں الملقب بہ جنت مکان کے عہد میں عدالت دیوانی کے حاکم ایک مفتی صاحب تھے۔ جو اوقات دفتر کے سختی سے چابند اور علمِ فقہ میں دستگاہِ کامل رکھتے تھے۔ لیکن ہاتھوں کے حق میں بہت سخت تھے اور بات بات میں شکایت کی رپورٹیں اجلاسِ بالا میں جس کے حاکم مرزا کاظم حسین برسرِ سر تھے۔ بھیجتے رہتے تھے۔ حافظ خان دیوانی بھی مفتی صاحب کے ماتحت تھا۔ جس میں ایک دفتر ہی بھی تھا۔ اور مفتی صاحب کی سختی اور اہمدوں کی بدسلوکی سے تالاب تھا۔ اتفاق سے رامپور میں ایک طرحی مشاعرہ ہوا جس کا قافیہ آئی، جانی تھا اور رویت ہے، تھی۔ وہ بھی غنڈل لکھ کر لے گیا۔ جب اس نے یہ شعر پڑھا:-

خطا مفتی کو ہے اور اہمدوں کو ہے جنوں
جس عدالت کا میں نوکر ہوں وہ دیوانی ہے

پھر کیا تھا۔ کمرہ کمر کی آوازوں سے مشاعرہ گونج گیا۔ داد کے نعروں نے آسمان سرسج اُٹھایا۔ اس شعر کی اطلاع صبح کو مفتی صاحب کو بھی ہوئی اور سخت ناراض ہوئے۔

۹۔ میں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۱۹ء میں ریاست خیرپور سندھ میں بورڈنگ ہاؤس کا سپرنٹنڈنٹ تھا۔ کبھی کبھی مسٹر غلام محمد صاحب بی۔ اے نائب وزیر ریاست سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ ایک دن اٹھائے گفتگو میں مولانا آزاد کے خلسہ و داغ کا بھی ذکر آگیا کہنے لگے میں جناب آزاد کا شاگرد ہوں ان کا ایک واقعہ مجھے یاد ہے۔

۱۰۔ ایک بار میں مولانا آزاد سے ان کے مکان پر ملنے گیا اور ان کی اطلاع بھی کر دی۔ ان کا معمول تھا کہ میری اطلاع پاکر فوراً ہی باہر آ جاتے تھے۔ لیکن اس مرتبہ غیر معمولی تاخیر ہوئی۔ دو بارہ اطلاع پر تشریف تو لے آئے لیکن آتے ہی فرمایا

سجائی غلام محمد! معاف کرنا مجھے کچھ آنے میں دیر ہوگئی۔ شاید تم یہ سمجھو کہ میں مغرور ہو گیا ہوں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت جبریل آئے ہوئے تھے اور مجھے کچھ لکھا رہے تھے۔ تمہیں یقین نہ ہو تو اس عبارت کو خود پڑھ لو۔ اگر جبریل لکھاتے تو محمد حسین تو محمد حسین۔ محمد حسین کا باپ بھی یہ عبارت نہ لکھوا سکتا تھا، میں نے کہا بجا و درست ہے۔

اثر رامپوری

مولانا محمد علی شوہر

ایک مرتبہ مولانا محمد علی مرحوم سے کسی دوست نے سوال کیا:-

آپ تین سجائی ہیں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ آپ تینوں شاعر ہیں۔ آپ کا تخلص جوہر ہے۔ آپ کے دوسرے سجائی ذوالفقار علی کا تخلص گوہر ہے لیکن شوکت علی کا کیا تخلص ہے؟

مولانا محمد علی نے برجستہ جواب دیا:-

”شوہر“

مولانا محمد علی کا جواب بڑا معنی آفریں تھا۔ کیونکہ مولانا شوکت علی واقعی چار بیویوں کے شوہر تھے۔

ایسی بلندی ایسی پستی

یہ ان دنوں کا ذکر ہے جب مولانا محمد علی اخبار ہمدرد کے نایندے کی حیثیت سے مرکزی اسمبلی کے اجلاس میں شرکت کرتے تھے۔ ایک بار وہ دوسرے اخباری نایندوں کے ساتھ اوپر گیلری میں بیٹھے ہوئے تھے کہ نیچے سے ان کے ایک گہرے کانگریس دوست نے کہا:-

”جب یہاں تک آگئے ہو تو دو قدم اور سہی، آؤ ہماری جماعت میں شامل ہو جاؤ تاکہ مل کر کام کریں۔“

مولانا نے جواب دیا:-

”میں آپ کی جماعت میں کیسے شامل ہو سکتا ہوں، میں تو اس بلندی سے آپ کی پستی کا منظر دیکھ رہا ہوں۔“

قومی لباس

مولانا محمد علی ایک بار عربی لباس پہن کر اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونے تشریف لے گئے۔ وہاں ان کی ملاقات پنڈت دن موہن مالویہ سے ہوئی۔ مالویہ جی نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھا اور بڑے طنز و اخاذ میں فرمایا:-

”اوہو — آپ ہیں، میں سمجھا بیگم صاحبہ سبھوپال تشریف لائیں ہیں۔“

مولانا محمد علی سبھالک چرکنے والے تھے، جواب دیا:-

”معاف کیجئے مالویہ جی، بیگم صاحبہ سبھوپال ایسی شیردل خاتون اس زمانہ مجلس میں آنا کب پسند کر سکتی ہیں۔“

مولانا محمد علی ذرا اور آگے بڑھے کہ ان کی ملاقات سردار ولیمہ سجائی پٹیل سے ہوئی۔ سردار پٹیل نے مولانا کا تعارف ایک انگریز سے کرایا۔ انگریز نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھ کر کہا:-

”آپ تو اس لباس میں پورے عرب معلوم ہو رہے ہیں۔“

اس پر مولانا نے کہا:-

”میں جو وہ برس تک انگریزی لباس پہنتا رہا۔ لیکن کسی نے مجھ سے یہ نہیں کہا کہ آپ انگریز معلوم ہوتے ہیں

رسالہ ”انسان“

آج میں نے اپنا مذہبی لباس پہنا تو آپ کی رنگ تنقید یکایک سہلک اُٹھی۔“

باب الاستفسار

کوثر و تسنیم

(جناب فضل اللہ صاحب - گوجرانوالہ)

کلام مجید میں بہشت کی بہت سی نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے، انہیں میں سے کوثر و تسنیم بھی ہیں۔ جن کے متعلق تفسیروں میں بعض ایسی باتیں ظاہر کی جاتی ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں۔ اگر تفسیروں کے بتائے ہوئے مفہوم کے علاوہ ان کا کوئی اور مفہوم ہے تو وہ کیا ہے۔

(نگار) قرآن پاک میں کوثر اور تسنیم کے الفاظ صرف ایک جگہ استعمال کئے گئے ہیں۔ کوثر کا لفظ مشہور سورہ الکوثر میں نظر آتا ہے :- ”اَنَا اعْطَيْتُكَ الْكَوْثَرَ“ اور تسنیم کا لفظ سورہ ”مطففین“ میں ”وَمَزَاجُهُم مِّنْ تَّسْنِيمٍ“۔ ان دو جگہ کے علاوہ ان الفاظ کا استعمال قرآن میں اور کہیں نظر نہیں آتا۔ اب ان کی حقیقت بھی سن لیجئے اور ہمارے مفسرین و واضعین احادیث نے ان پر جو باندھنوں باندھے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔ سورہ کوثر بالکل ابتدائی زمانہ اسلام میں نازل ہوئی تھی جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار طعن دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے اور اسلام کی سخت مخالفت پر آمادہ تھے۔ ظاہر ہے کہ اول اول انسان جب کوئی کام شروع کرتا ہے اور موانع سامنے آتے ہیں تو اس میں بددلی سی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی کامیابی کی طرف سے مایوس سا ہونے لگتا ہے۔ لیکن اگر ایسے وقت میں کوئی سہارا دینے والا یا ڈھارس بندھانے والا پیدا ہو جاتا ہے تو وہ پھر تازہ جوش سے اپنے کام میں لگ جاتا ہے۔ رسول اللہ اور ان کے چند ساتھی ابتداء اسلام میں اس مایوس کن منزل سے گزر رہے تھے کہ خدا نے سورہ کوثر نازل کر کے ان کی ہمت میں تازگی بخشی اور ان کے دلورہ عمل میں نئی زندگی پیدا کی۔

اس سورہ میں رسول اللہ کو مخاطب کر کے جو کچھ کہا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”اے رسول تم گھبراتے کیوں ہو؟ ہم نے تو تمہارے لئے کوثر (خیر کثیر) مقدر کر دیا ہے، اس لئے اٹھو، اور قربانی پر آمادہ ہو جاؤ، تمہارے برا چاہنے والا خود ہی محو و ناکام رہیں گے“ (ملاحظہ ہو سورہ الکوثر)

لفظ کوثر بروزن ”فعل“ لفظ کثیر کا مبالغہ ہے، یعنی کثیر کے معنی اگر زیادہ کے ہیں تو کوثر کا مفہوم ہوگا ”بہت زیادہ“ عربی زبان میں یہ لفظ، عہد جاہلیت کی شاعری میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور ”خیر کثیر“ ہی کے مفہوم میں۔ علاوہ ازیں چشم نے بھی یہی مفہوم ظاہر کیا ہے اور بعض مفسرین نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن اب نہ ابن چشم کو کوثر دیکھتا ہے نہ تفسیر متقدمین کو بلکہ صرف ان لغو و جہل لغایات کو جو بعد کو رسول اللہ سے منسوب کر دی گئیں اور جن کے

یہ اس وقت کی تمام متداول تفسیروں بھری پٹری ہیں۔

اب مختصراً ان واضعین احادیث کی کل انشائیاں بھی ملاحظہ فرمائیے:-

”رسول اللہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کوثر کیا چیز ہے تو آپ نے جواب دیا کہ کوثر بہشت کی ایک نہریا دیا کا گام ہے“
 رسول اللہ سے کوثر کے بابت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک عرض ہے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے طیار کیا گیا تھا اور آپ نے اسے دیکھا بھی تھا (طبری نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے) معراج کے وقت۔
 رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں ہے۔
 رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی شراب ہے۔

رسول اللہ نے فرمایا کہ نہر کوثر کے ساحل سونے کے ہیں اور اس کی تہ میں موتی اور لعل کھمبے پڑے ہیں۔
 یہ ہیں چند منجملہ اُن خرافات کے جنہیں واضعین احادیث نے رسول اللہ کی ذات گرامی سے منسوب کیا اور کوثر کے مفہوم ”خیر کثیر“ کو دنیا سے محو کر دیا۔

پھر لطف یہ ہے کہ ان احادیث گھڑنے والوں نے جو کچھ ظاہر کیا ہے وہ خود ان کا پیدا کیا ہوا لٹریچر نہیں ہے کہ ان کی ادبی ذہانت و دماغ آفرینی ہی کی داد دی جاتی، بلکہ یہ سب کچھ انھوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کی ان روایات پر جو مابعد الطبیعیاتی عقاید کے سلسلہ میں ان کے سہیلان بکثرت نظر آتی ہیں۔

تسلیم کا لفظ کلام مجید میں صرف ایک جگہ سورہ مطفقین میں آتا ہے۔ یہ سورت بھی اُن ابتدائی صورتوں میں سے ہے کہ میں نازل ہوئی اور اس سورت میں بھی سورہ کوثر کی طرح رسول اللہ کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ گھبراؤ نہیں، تمہارا اکام ہوں گے اور تم اخیر میں کامیاب ہو گے۔ اس ناکامی و کامیابی کا ذکر اس سورت میں نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور جس میں دشمنوں کے لئے سببیں اور مسلمانوں کے لئے علیین کا وعدہ کیا گیا ہے (آئندہ ہم سبجین بنیں گی بابت بھی اپنا خیال ظاہر کریں گے) اسی سورت میں ابرار و مقربین (بلند اخلاق رکھنے والوں) کے کہا گیا ہے کہ ”یقنوں من حیق مضمون“۔ مزاجہ من تسلیم۔

عام طور پر مفسرین کا خیال ہے کہ ”تسلیم“ کسی خاص فرد سی چشمہ کا نام ہے اور وہ حیق (شراب) جو مقربین کے لئے ملے گی اسی چشمہ کے پانی یا شراب کے استخراج کا نتیجہ ہوگی (گویا آج کل کی اصطلاح میں یہ کاک ٹیل ٹیم ہوگی)۔ حالانکہ تسلیم کا مادہ ”س۔ ن۔ م“ ہے جس کے معنی بلند ہونے کے ہیں، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ تسلیم کا لفظ بھی دُنیادی شراب کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا کیونکہ بلندی سے آنے والی شراب کوئی معنی رکھتی) اور مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ابرار و مقربین کا مستقبل بہت شاندار ہے اور ان کے لئے بڑی بڑی ہمت و مقدر ہو چکی ہیں۔

لفظ تسلیم کے متعلق ہم نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس کی تصدیق الفاظ علیین اور سبجین سے بھی ہوتی ہے جو اسی ت میں استعمال کئے گئے ہیں۔

”ان کتاب الفجار لفظی سبجین۔ وما ادراک ما سبجین۔ کتاب مرقوم“

”ان کتاب الابرار لفظی علیین۔ وما ادراک ما علیین۔ کتاب مرقوم“

یعنی فجار کے مقسوم میں صرف ”سبجین“ (نید غاند) ہے اور یہ سبجین ان کے اعمال بد ہی کا دوسرا نام ہے۔

اور ابراہیم کے لئے علیین (بلند مقام) مقرر ہو چکا ہے اور یہ بلند مقام خود ان کے اعمال نیک کے سوا کچھ نہیں۔
مگر ان کے متعلق بھی مفسرین نے بعض بہت عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں مثلاً :-

- ۱- سحیبن، جنہم کی ایک وادی کا نام ہے۔
- ۲- سحیبن زمین کا سب سے آخری (ساتواں) طبقہ ہے جہاں ابلیس مقید ہے۔
- ۳- سحیبن ایک چٹان ہے زمین کے ساتویں طبقہ سے بھی نیچے۔
- ۴- سحیبن وہ مقام ہے جہاں گناہگاروں کی روئیں رہتی ہیں۔
- ۵- سحیبن ایک رجسٹر ہے جس میں گناہگار اشیاء و جن کی بدکاریوں کا حال درج ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح علیین کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے یا یہ کہ وہ بھی ایک رجسٹر ہے جس میں ہر کاموں کا اندراج ہوتا رہتا ہے۔

الفرض کوثر و تسنیم اور سحیبن و علیین کے متعلق جو عام عقیدہ مسلمانوں میں پایا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مفسرین نے ان کی بابت جو عجیب و غریب باتیں لکھی ہیں، وہ ان روایات سے ماخوذ ہیں جو یہود و نصاریٰ کے لٹریچر متبع میں مذہب اسلام کا تفوق ثابت کرنے کے لئے گھڑی ٹیٹیں اور صداقت کا رنگ دینے کے لئے انھیں رسول اللہ سے منسوب کر دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ بہشت و دوزخ کے بیان کے سلسلہ میں خود قرآن مجید میں بھی بعض ایسی آیات پائی جاتی ہیں جن سے ان کا مادی پہلو بھی سامنے آتا ہے، اور انھیں آیتوں نے لوگوں کو زیب داستان کے لئے بہت سی لغو موضوع روایات گھڑنے پر آمادہ کیا ہے، لیکن قرآن کا اگر غایہ مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ تمام بیانات محض تمثیلی ہیں اور دوزخ و جنت یا عذاب و ثواب نام صرف ان احساسات و نتائج کا ہے، ایک قوم کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس موضوع پر چونکہ ہم تفصیل کے ساتھ اس سے قبل بار بار اظہار خیال کر چکے ہیں، اس لئے ان کے اعادہ تکرار کی ضرورت نہیں۔

مجھ کو ان شہادہ دینا حرام ہے جس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے ماننا ماننا آپ کا فعل ہے
مجموعہ شہریہ یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہو
کے بڑے اکبر صوفیہ ہے۔ دوا بڑے سبب کھاتے ہیں، اس دوا کے
مطالعہ میں یہ کھانا قیمتی اور قیمتی اور قیمتی حالت ہو چکا ہے اس سے جو کوئی تصور
پڑتی ہے کہ حدیثیں میرے دودھ اور پیرا ہو چکی ہیں، کہہ دیجئے، اس قدر دوا
دماغ ہے کہ کہیں کی باتیں بھی خود بخود یاد نہ آتی ہیں، اس کو خوش آجائے
تصور فرمائیے۔ اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کوئی ایک کلو
آٹھ سات سو گرام آپ کے جسم میں اضافہ کر دے گی۔ اس کے استعمال کرنے سے
۵۰ کلو گرام کم کرنے سے ملتان ممکن ہو گی اور یہ دوا زخاں دوری کو مشہور
کھانے کے پھول کے شریخ اور شریخ کنڈن کے درختوں سے بنا دے گی۔ یہ دوا
جی نہیں بلکہ ہزاروں ہزار سالوں سے استعمال کے استعمال سے ہزاروں سالوں
پندرہ سو سالوں کے دوران بن گئی ہیں۔ یہ نہایت درجہ نفیسی دوا ہے کہ
آپ کو جو بھی نہیں کر سکتے، انھیں اس کی صفت تحریر میں نہیں آ سکتی۔
تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے نفیسی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔
قیمت فی سینیٹی ۳۳ روپے چار روپے (دوا)
نوٹ :- تاہم یہ دوا تقویت دہانی۔ تھیریت دوا فنا۔ صفت ملگائی
ہے، اس لئے کہ حاضر کو جو جان کر لکھتا ہو کہ یہ دوا اکیر کا کام کرتی ہے
نفع دہانی سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۳ سالہ شہرت بہ طور فراموشی ہے۔
بیتہ :- حکیم ثابت علی بیچ زبان خوش کلام
دعائے شفیق مولانا نے روم صا سہا
محمود کھنڈر کھنڈر۔ یو۔ پی

مئے دوشینہ

(مسعود اختر جمال)

نذر دشر کا الہام کے نذر کروں ناشنیدہ سائے پیغام کے نذر کروں
 نہ وہ رندان خوش اوقات - نہ وہ بزم وفا عشرت بادۂ گلغام کے نذر کروں
 کیا کروں ہائے دگتی ہوئی صبحوں کا سوں یہ بہاروں کی حسیں شام کے نذر کروں
 اب کے پیش کردہ عشق کے لمحات حسیں حاصل عمر سبک گام کے نذر کروں
 انقلابات کا آئینہ کے دکھلاؤں سطوت گردش آیام کے نذر کروں
 معبود دل - تری فوخیز تمناؤں کے ناتراشیدہ سے اصنام کے نذر کروں
 مرے عشرت آغاز پہ ادب اب وفا کیف و سرستی انجام کے نذر کروں
 اٹھ گئے بزم سے رندان بلا نوش جمال
 میے دوشینہ کا یہ جام کے نذر کروں

لمیر صدیقی :-

یہ جانتا ہوں کہ سرن میرا ہی دل سیرالم نہیں ہے اس آگہی کو مگر کروں کیا، یہ وہ تسکین غم نہیں ہے
 جو لوگ موت کو ظالم قرار دیتے ہیں خدا ملے انہیں زندگی کے ماروں سے
 حسن تکمیل دیکھے غم کا اپنے آنسو ہیں اپنا دامن ہے
 طنز ہو جو قسمت پر یا حجاب ہو غم کا سوختہ نصیبوں کو وہ ہنسی غنیمت ہے
 ہر نفس زندگی کا ماتم ہے اور حال تباہ کیا کہئے

بہ شکل مرگ بھی غم سے حجاب ملے ہے نہیں ضرور کہ یارب! مجھے خوشی ہی ملے
 رحم لے دوست کہ ایک تیرے تغافل کے سبب زندگی تشنہ تکمیل رہی جاتی ہے
 ہم اب زخم کے ساتھ تہ اب ہیں خوشی کے ساتھ جینے کو جی رہے ہیں مگر بے حسی کے ساتھ

نظر سیہوری :-

دامن کسی کا ہے مرے دستِ سوال میں، پہیلی سیاہ خانہ دل میں نہ روشنی
کتنے ہی مہر و ماہ بنائے خیال میں اتنی تو وسعتیں بھی نہیں ہیں خیال میں
چپکے سے آگیا کوئی میرے خیال میں جگمگاتے زینت سے فرصت ملی جہاں
چاہوں بھی میں تو آؤں میرے خیال میں جاتے ہو مجھ سے دور مگر اتنی دور جاؤں
اور وہ بھی ایک پیکر حسن و جمال میں کیا جانے کتنے حشر ازل میں سمو دیئے
آسودگی زینت کا مفہوم اسے نظر، آسودگی فکر ہے میرے خیال میں

مسعود اختر جمال :-

ہے وقت کی مصلحت کا آتم - یہ انقلاب جہاں نہیں ہے
ایسی تو آغازِ داستان ہے - شباب پر داستان نہیں ہے
ابھی یہ تخیل راہباز - حقیقتوں کا نہیں فناء
ابھی یہ احساسِ شاعرانہ - حیات کا راز داں نہیں ہے
یہ جامِ جم کا طلسمِ رنگیں - نقوشِ سیمیں - بساطِ لذتیں
یہ تیرہ بختوں کا خوابِ رنگیں - نشاطِ دل کا جہاں نہیں ہے
جہاں یہ خوابِ آفریں جہیں ہو - جہاں یہ رنجِ بے نقس ہو
جہاں نظرِ دامِ خار و خنجر ہو - نفس ہے وہ آشیان نہیں ہے
یہ جلوہ گاہِ طرب ہے کیسی - یہ بزمِ شعر و ادب ہے کیسی
یہاں یہ ہیں نکتہ چیں ہزاروں - مگر کوئی نکتہ داں نہیں ہے
غزل کے شیدا بنو تمہیں سے خطاب میں آج کر رہا ہوں
اُسٹھو کہ یہ رزمگاہِ ہستی فریبِ وہم و گمان نہیں ہے
سمجھ رہے ہو کہ باخبر ہو - مگر نہیں ہے خبر یہ تم کو
حیات کے ماسوا جہاں میں کوئی بھی شے جاوداں نہیں ہے
میں ظلمتِ شب نہیں سحر ہوں - میں عصرِ نو کا پیام برہوں
مری محبت نہیں ہے فانی - مری وفا را نگاہاں نہیں ہے
مکان تو کیا - لامکان پہ بھی ہے - مرے تصور کی حکمرانی
مرے خیالات کی روانی - بقیدِ عمر رواں نہیں ہے
یہ بزمِ رنزاں میں جذبِ مستی - نہ اہلِ عرفاں میں کیفِ ہستی
جمالِ میرے شعورِ غم کا ابھی کوئی راز داں نہیں ہے

فرہنگ پارسی جدید

جامع و مرتب

نیاز فتحپوری

خصوصیات

- ۱- یہ فرہنگ ، فارسی کے تمام الفاظ پر عادی نہیں ہے ، بلکہ اس میں صرف وہ الفاظ و اصطلاحات درج ہیں ، جن کا مفہوم عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں یا غلط معلوم ہے ۔
- ۲- اس فرہنگ میں آپ کو فارسی کے بہت سے نئے مصادر ایسے ملیں گے جو پہلے رائج نہ تھے اور اب وضع کرائے گئے ہیں
- ۳- فارسی زبان میں عربی کے الفاظ بہ کثرت مستعمل ہیں ، لیکن ان کو اس فرہنگ میں شامل نہیں کیا گیا ۔ البتہ ایسے الفاظ جن کا عربی مفہوم فارسی میں آکر بدل گیا ہے ، وہ لے لے گئے ہیں
- ۴- ترکی کے وہ الفاظ جو فارسی میں داخل ہو کر مقبول ہو چکے ہیں ، ان کو لے لیا گیا ہے
- ۵- مغربی زبانوں کے وہ الفاظ جو مفسرین کر لے گئے ہیں یا جوں کے توں فارسی میں مستعمل ہیں ، وہ بھی لے گئے ہیں
- ۶- فارسی کے وہ الفاظ جو کچھ تغیر کے ساتھ اردو میں شامل ہو گئے ہیں ، ضمناً ان کا ذکر کہیں کیا گیا ہے
- ۷- اس فرہنگ کی ترتیب میں کسی ہندوستانی مصنف کے لغت یا فرہنگ سے مدد نہیں لی گئی بلکہ صرف ایرانی اہل زبان کی محل چال یا تحریر میں جن الفاظ کے جو معنی معین ہیں وہی تحریر کئے گئے ہیں
- ۸- اس فرہنگ میں آپ کو مرکب الفاظ و محاورات بھی نہیں ملیں گے ۔ اس کے لئے دوسرے حصہ کا انتظار کیجئے
- ۹- غیر زبان کے الفاظ کے ساتھ یہ ظاہر کر دیا گیا ہے کہ کس زبان کا لفظ ہے ۔ خالص فارسی الفاظ کے ساتھ کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے ۔

نیاز

آ

(الف محدودہ)

آب آبستنی (آب آب سن ت بن می)

لفظہ (آبستن کے معنی حاملہ ہونیکے ہیں)

بارش (کیونکہ اس سے نباتات پیدا ہوتے ہیں)

آب انداختن = (آب اَنْ دَاخْتَنْ) جانوروں کا

پیشاب کرنا۔ آدمیوں کیلئے آب تافتن

کہیں گے۔ ہندوستان کے فارسی داں

اس معنی میں آب کردن بھی استعمال

کرتے ہیں، جو صحیح نہیں۔

آب بستہ = (آب ب سْتَه) (اولا۔ برف۔

بلوری گلاس، شیشہ) آخری دونوں

مفہوم مجازی و تشبیہی حیثیت رکھتے ہیں)

آب پانچ = (آب پ اُنچ) لوسے یا ٹین کا دستہ

رکھنے والا ظرف جس کی ٹونٹی میں فوارہ

لگا دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے

درختوں پر پانی چھڑکتے ہیں۔ اسے

آب پاش بھی کہتے ہیں۔ اردو میں

عام طور پر اسے فوارہ ہی کہتے ہیں۔

آب، چَرا۔ (آب چَ رَا) تھوڑی سی غذا جو پانی

پینے سے قبل کھائی جاتی ہے۔

آب ٹھو۔ (آب ٹھُو) دریا یا جھیل کے درمیان

خشکی کا کوئی حصہ جسے ہموار کر لیا گیا ہو

آب فوارہ = (آب فَاوَرَه) اردو میں یہی لفظ

آب فوارہ ہو گیا (مٹی کا برتن پانی پینے

کے لئے) فارسی اور اردو دونوں میں

اسے سَکُورہ بھی کہتے ہیں۔

آب فُور = (آب فُور) وہ حوض جو جانوروں یا

آدمیوں کے پانی پینے کے لئے سڑکوں پر

بنادئے جاتے ہیں۔

آب خیز = (آب خِز) دریا یا سمندر کی اونچی

موج، اسے "خیزاب" بھی کہتے ہیں۔

آبِ اَنْ = (آبِ اَنْ) مشاء (جہاں پیشاب جمع ہوتا ہے)

ہر وہ گہری جگہ جہاں پانی بہ کر جمع ہو جائے۔

اردو کا لفظ ناہان شاید اسی کی گہری

ہوئی صورت ہے)

آب دست = (آب دُشْت) پانی جس سے کھانے کے بعد ہاتھ دھوئے جائیں۔

آبدست = (آب دُشْت) استاد و چالاک انسان۔ زاہد و پاک شخص، (اُردو میں آبدست عام طور پر جس معنی میں مستعمل ہے وہ غالباً پاکی کے لحاظ سے ہے)

آبدستار (آب دُشْت تَار) آفتاب، لونا۔

آب و دُرّان (آبدندان) آب و دُن دَان - نادان اور احمق حریف۔

آب ریز = (آب رِزے) پانی کا ظن جس میں دستہ لگا ہو، جسے انگریزی میں جگ (Gage) کہتے ہیں۔

آب زن (آبزَن) وہ ظن جس میں گرم پانی اور دوائیں ڈال کر مریض کو بٹھاتے ہیں۔ اس کو آب سنج بھی کہتے ہیں۔

آب زہ (آبزہ) وہ پانی جو کسی چشمہ کے اطراف سے دھوا دھریہ نکلے۔ اسے زہ آب بھی کہتے ہیں۔

آبسالان = (آب سَالِ ان) باغ۔

آب سواراں = (آب سَ وارِاں) پانی کے بلبل جو بارش کے وقت پانی کی سطح پر متحرک نظر آتے ہیں۔

آب سیر (آب سیر) آب سَ سَے رُ تیز گھوڑا

آب کار = (آب کَار) لطف

آب کار (آب کار) (آب کَار) بے فروش، میخوار، سقا

آب مند (آب مند) آب مَن د = آب و تاب رکھنے والا۔

آبائیدن = (آبائِ دَن) تعریف کرنا۔ آفریں کہنا

آبجی = (آب جِی) بہن (آغا باجی کا مخفف)

آبشٹ = (آب شِشْت) جاسوس

آبشتن = (آب شِشْتَن) چھپ جانا

آبفت = (آب فِت) موٹا دبیز کپڑا (بھانگپیر میں

میں ایک کپڑا دبیز قسم کا بننا جاتا ہے جسے

اُردو میں بافتہ کہتے ہیں۔ یہ غالباً اسی

فارسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

آبو = (آب و) نیلوفر - ماں - بھائی۔

آتش افروز = (آتِش آف رُوز) چھکنی - مگن

(جسے گرم شب تاب بھی کہتے ہیں)

آتشک = (آتِش کُ) مشہور بیماری۔

آتش گیرہ = (آتِش گِی رَہ) بوسیدہ لکڑی جو

لگ چھتا کی چنگاری سے جلد آگ پکڑتا

آتمسفر = (آتِ م س فَر) انگریزی لفظ

ATMOSPHERE کا مفرد ہے۔

آتون = (آتِ تُون) لڑکیوں کی استانی (اُردو

میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے)۔

بچہ دان (رحم)

آجر = (آجَر) بچی ہوئی ایٹ (اسکی اہل آگور ہے)

آجل = (آجَل) ڈکار (اسے فارسی میں آردغ بھی کہتے ہیں)

آجیل = (آجِ یَل) مختلف قسم کے طے جے خشک میوے

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا گلدہ عظیم انظر اظہر نگار کے تمام وہ خطوط احسن جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیابین کے لحاظ سے نثر انشاء میں بالکل سلی جیز میں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی چمکے معلوم ہوتے ہیں ان آؤشنگلی میں سلی آؤشیں کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ لہجہ کا غیر خطا ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کا گلدہ عظیم انظر اظہر نگار کے تمام وہ خطوط احسن جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیابین کے لحاظ سے نثر انشاء میں بالکل سلی جیز میں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی چمکے معلوم ہوتے ہیں ان آؤشنگلی میں سلی آؤشیں کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ لہجہ کا غیر خطا ہوئی ہے قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز نے ایک لمبے تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تیار ہو جاتا ہے اور وہ میں ہی رہتا ہے۔ اس سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی، مذہبی، شالی ہیں:۔ (۱) چند تحفے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مائیں کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے غفلت و شہابیہ کا لکھا ہوا انسان حسن و عشق کی تمام نشانیوں کی کیفیات اس کے ایک جمل میں موجود ہیں۔ انشاء اپنے بلاغت اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر نازیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ آؤشیں نہایت مجموعہ و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
فراست الید	مقابلے جانکے بعد	مذاکرات نیاز	اقتدا دیات	مذہب سب
<p>مواضع حیات و فحور دی۔ ایک کے مقابلے سے ایک شخص انسانی بات کی شناخت اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد و سرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات سمیت و بیماری شہرت و نیک نامی پر سمجھ پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>نیاز نے فحور دی کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان و ملت و ملت کے علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا جہد و جاری معاشرت و اجتماعی حیات کیسے گزر رہا ہے۔ سب قافیہ زبان، بلاغت و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>یعنی حضرت نیاز کی ڈائری اور بیانات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے یہی شاعری پر پورے انداز نظر اور غزل گوئی کی عمدہ نمونہ ترقی کے بعد انسان خود پھلے نقشہ کے رنگ نگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر پورے انداز نظر اور بیانات اور اصول نقد فنی اور پورے حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کے اقتدا دیات کا مجموعہ فہرست مضامین سے ایران ہندوستان کا انگریزوں کی فارسی زبان کی پیدائش پر پورے انداز نظر اور شاعری پر پورے انداز نظر اور غزل گوئی کی عمدہ نمونہ ترقی کے بعد انسان خود پھلے نقشہ کے رنگ نگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر پورے انداز نظر اور بیانات اور اصول نقد فنی اور پورے حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>حضرت نیاز کا رہا۔ سر کر کے لڑا لڑا تھا جس میں افسوس نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انسان خود پھلے نقشہ کے رنگ نگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر پورے انداز نظر اور بیانات اور اصول نقد فنی اور پورے حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول</p>

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

فروری - مارچ

جنوری ۱۹۴۶ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و سبہ لکھ کر کیا ہے اور ریاض کی شاعری کی انتہی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

۱۹۴۶ء
جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس سالانہ کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک مینٹل فزس اور ایک لکچر کا تذکرہ ہے اور دو مینٹل فزس لکھا گیا ہے اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

د پاکستان نمبر انتقاد کا جو بی نمبر میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتاویٰ بہترین اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے اور نہ مسلمان اپنے مستقبل کی توجہ دقت اسلام کے دور و زریں کو دیکھ سکیں گے حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے تالیف کیے گئے ہیں - اس سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی حاصل ہو گیا ہے اور اس کا مطالعہ نگاری کے کئی اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہو چکا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

جنوری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ چڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی مجامعات و انتقادی فتوے اور کلام شاعری شامل ہے اس میں بعض ایسے کا پتہ شواہد کا تذکرہ و انتخاب کلام شاعری شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے - اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اس سالانہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "اس ہندس" کی مشہور عالم کتاب ایک تقابل کی تلاش کا ترجمہ و انتقاس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و ادبی حالتوں کا بیان اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں - سالانہ کا دوسرا حصہ انتقاد و نثر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے - قیمت دو روپیہ

۵ سال کے بعد

سالانہ ۱۹۵۲ء

یہ کتاب غنیمت علی پر انتقاد و تنقید کی تاریخ کا ایک حصہ ہے اور اس میں اپنے کے بعد اس وقت تک جو نثر و تنقید کے سبب تک ختم ہو گئی ہے اس کا خلاصہ ہے اور اس کا خلاصہ ہے - اس کتاب میں گزشتہ ۵ سالوں کے تمام نثر و تنقید کے سبب تک ختم ہو گئی ہے اور اس کا خلاصہ ہے - قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

حسرت نمبر جس میں ایک نامور اور ممتاز شاعر کا تذکرہ کیا گیا ہے اور اس کا خلاصہ ہے اور اس کا خلاصہ ہے - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

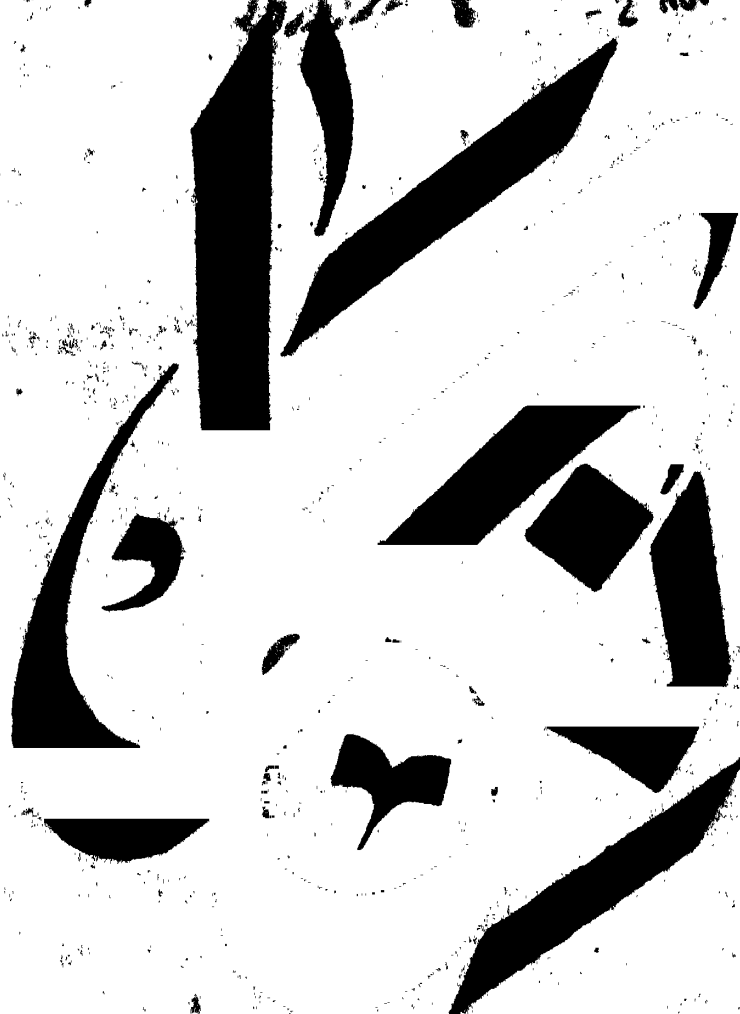
سالانہ ۱۹۵۳ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی ایک بہت زیادہ قسم روانہ کیا گیا ہے جس کے مطالعہ کے لیے اس کا پتہ چلا ہے اور اس کا پتہ چلا ہے - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

لوم

کتابخانه

2 NOV 1956



سالانہ چھپو پاکستان و ہندوستان
نشر و بیرو (مع سالنامہ)

پاکستان و ہندوستان
پتہ: لاہور

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ

مولانا نیاز پختوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ" و اخوتِ عالم کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائفِ مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پربند و رخیلہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ صفحات ۲۰۲، مجلد نو روپے علاوہ محصول

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحابِ کہف، معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفانِ نوح، خضر کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور دہان ہی، حسن یوسف کی داستان، قارون، ساحری، علم غیب، دُعا، توبہ، یقمان، عالمِ برزخ، یاجوج ماجوج، باروت ماروت، حوضِ کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور پامی صراط، آتشِ نمرود وغیرہ۔ صفحات ۱۷۴، مجلد نو روپے علاوہ محصول

حسن کی عتایاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نفاشی کی تاملی اور غیر نظری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقت کے ساتھ ساتھ ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ حقائق، تہذیب و تمدن کا واضح ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی گہرائی و نفاذ کی ایک کڑی میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں اور کتنی حیرت انگیز حقائق ان کے ہاں تھے۔ قیامت و درویش علاوہ محصول

جاستان

ادب نگار کے افسانوں اور مقالات اور افسانوں کا مجموعہ جاستان نے ادبی کا دور سرا مجھ میں جس میں بیان و خیال و دہانگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے افسانوی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات اپنے افسانہ کے لئے ہیں اور ہر افسانہ اپنی اپنی دنیا میں اپنے افسانہ کے لئے ہیں جو پہلے ادبیتوں میں نہ تھے۔ قیامت و درویش علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دور سرا مجھ میں جس میں بیان و خیال و دہانگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے افسانوی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات اپنے افسانہ کے لئے ہیں اور ہر افسانہ اپنی اپنی دنیا میں اپنے افسانہ کے لئے ہیں جو پہلے ادبیتوں میں نہ تھے۔ قیامت و درویش علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بکراچر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

ی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے
حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بینک سٹریٹ بمبئی

آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

پروفیسر مجنوں گورکھپوری — پروفیسر فراق گورکھپوری — پروفیسر سرور — حضرت نوح ناروی — پروفیسر خواجہ احمد فاروقی
پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی — پروفیسر وقار عظیم — پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی — پروفیسر ڈاکٹر محمد الدین قاری نور — پروفیسر
ید صفدر حسین — پروفیسر عطاء الرحمن — پروفیسر اختر اریزی — پنڈت داتر تریہ کیفی — خلیل الرحمن اعظمی — مختار الدین احمد آزاد
پروفیسر اسلوب احمد انصاری — پروفیسر عبدالقادر سروری — مولانا عتی (رامپور) — محمد علی خاں اختر رامپوری —
مراق الدین علی خاں بی اے — وقار خلیل شاہ پوری — سید تکین کانظمی — اڈیٹر نکار —

اس وقت تک حسب ذیل ادیبوں کے مقالے موصول ہو چکے ہیں :-

پنڈت برجموہن داتر تریہ کیفی = داغ خطوط کے آئینہ میں — پروفیسر اختر اریزی = داغ کی شاعری میں لب و لہجہ کی اہمیت
شباب نفیس سنہادی = داغ کے تلافیہ اور ان کے معاصرین — جناب نوح ناروی = فصیح الملک حضرت داغ دہلوی —
پروفیسر خواجہ احمد فاروقی = داغ کے غیر مطبوعہ خطوط — سخاوت مرزا = داغ کی اصلاحیں —
محمد علی خاں اختر رامپوری = رامپور اور داغ — سید تکین کانظمی حیدر آباد = داغ اور نظام —
سید تکین کانظمی حیدر آباد = داغ اور حیدر آباد — وقار خلیل شاہ پوری = داغ کے حیدر آبادی شاگرد —
علی کانظمی حیدر آباد = داغ بیک نظر — سید نصیر الدین ہاشمی حیدر آباد = حیدر آباد وکن میں حضرت داغ کے شاگرد
مینجر نکار

پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور — اقبال بکٹ پوکراچی — محراب دہ کراچی — کتاب محل کراچی — لندن بک کمپنی راولپنڈی —
نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خاں — علی گڑھ بک سٹال مشن روڈ — فرانٹیر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور —

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل بتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی = ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک دین محمد اینڈ سنز - محل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے ذریعہ
سے آپ کتابیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ہے لیکن محصولہ ٹاکس اور بینک کمیشن آپ کو ادا
ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

مینجر

داعی طرف کا صلیبی نشان علامت ہو اس امر کی کہ آپ کا چندہ نمبر میں ختم ہو گیا اور نمبر کا
 ”نکار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی پنی ہو گا جس میں سالانہ ۳۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے
 اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

نکار

جلد ۶۲	فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۷ء	شمار ۵
--------	--------------------------	--------

۳	ملاحظات - - - - - اڈیٹر - - - - -	۱	گاہے گاہے باز خواں ! - - - - - اڈیٹر - - - - -
۶	گنتی کی ابتداء کب در کیونکر ہوئی - - - - - ابوالجلال ندوی اور افتخار عظمیٰ	۲	زمین عالم کی تخلیق اور قطب شمالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی - - - - -
۱۱	سرگ، توار دیا استفادہ - - - - - محمد عزیز حسن مراد آبادی - - - - -	۳	منظومات - - - - - فضا ابن مینى - ساقی جاوید - سعادت تکر - نظیر صدیق
۱۸	مورخین عہد اسلام کی تاریخ - - - - - اڈیٹر - - - - -	۴	مطبوعات موصولہ - - - - - اڈیٹر - - - - -
۲۲	نوبہار اور افسانہ نگاری - - - - - اس لے حیدر - ام لے - - - - -	۵	فرہنگ پارسی جدید - - - - - اڈیٹر - - - - -

ملاحظات

کے از فراعنہ مصر قدرت کی سنت جاریہ ہے کہ وہ حد سے بڑھ جانے والے کو زیادہ عرصہ تک ہر
 نہیں کر سکتی اور آخر کار وہ اسے ہمیشہ کے لئے پامال و سرنگوں کر دیتی ہے۔ اس
 اقوام و مکمل، افراد و اشخاص کی کوئی قید نہیں، یہ قانون قدرت سب پر یکساں حاوی ہے۔ اس خدائی انتقام یا تہنہ کی نہا
 روشن مثال فاروق شاہ مصر کی معزولی و جلا وطنی ہے، جو آجکل اپنی قیدش گاہ (قاہرہ) سے بہت دور کسی اطالوی ما
 بر حسرت و یاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں

مصر میں یہ انقلاب کیوں ہوا؟ اس پر حیرت نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ حیرت اس پر ہونا چاہئے کہ یہ انقلاب جو اس سے
 پہلے ہونا چاہئے تھا کیوں اس وقت تک ٹلتا رہا اور قدرت فاروق کی ہوسا کیوں اور بے رحمیوں کو کیوں اتنے عرصہ تک
 برداشت کرتی رہی

فاروق صیحح معنی میں اُس دور استبداد کے ”باقیات السیات“ میں سے تھے، جب زمین پر خدا کی جگہ صرف ایک اذ
 خدائی کرتا تھا اور اس کی خدائی ایک ایسے جبار و قہار خدا کی خدائی تھی جو اپنے بندوں پر سرف ظلم و ستم ہی کر سکتا تھا۔
 فراعنہ مصر کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن فاروق عہد موسیٰ کے اُس فرعون کی یادگار تھا جو اپنے آپ کو خدا کا نام
 والوں کے خون سے بولی کھیلاتا تھا۔ ماریس ہنڈس لکھتا ہے :-

”دنیا سہرے ملکوں سے بہتر آپ و ہوا اللہ سب سے زیادہ زرخیز زمین کا مالک ہوتے ہوئے بھی، مصر میں
 غربت و افلاس کی انتہا نہیں ہے“

”مصر کے دیہاتی پنپنے کا پانی اُن تالابوں سے حاصل کرتے ہیں جن میں بچے اور مویشی نہاتے ہیں اور جن کے گھونگھے خاص خاص بیماریاں پھیلاتے ہیں“

”دنیا میں اس قدر بیمار کہیں نہ ہوں گے جتنے مصر میں پائے جاتے ہیں۔ آنکھوں کی بیماری یہاں بہت عام ہے اور اندھوں کا اوسط یہاں تمام دنیا سے زیادہ ہے“

”ان کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ یہاں کے گاؤں والوں کے سامنے اگر کوئی شخص جتنا پیہن کر نکل جاتا ہے تو وہ اسے بڑا دولتمند انسان سمجھتے ہیں“

”یہاں کے ۸۰ فی صدی کسان ایک خاص بیماری ”لمبار زیا“ میں مبتلا نظر آتے ہیں جو قیرا اور گھونگھے سے پیدا ہوتی ہے“

”بچوں کی سرخ و مرض آنکھوں اور سوچے ہوئے چہروں پر کھچیاں کھیل کے وقت بھی سمجھا نہیں چھوڑتیں مصری کسان کا افلاس اس حد تک ہے کہ وہ ارزاں ترین دوائیں بھی خرید کر اپنے بچوں کی آنکھیں نہیں دھو سکتا“

”مصری کسان کچے مکان میں رہتا ہے جو بہت تنگ، گندہ و بد وضع ہوتا ہے، اسی کے اندر وہ اپنی بھینس بھی بانرہتا ہے اور خود بھی معہ تمام بال بچوں کے رہتا ہے“

”مصر کا علاقہ ۳ لاکھ ۸۶ ہزار مربع میل ہے لیکن قابل زراعت زمین صرف ساڑھے تین فی صدی ہے“

”مصر کی کسان عورتیں اپنے بچوں کو دودھ نہیں دے سکتیں اور ہر وقت ادھنتی رہنے والی سیاہ ہائے پلائی ہوتی ہیں اور چادری عادت مصری کسانوں میں اتنی بڑھ گئی ہے کہ وہ اس کے لئے اپنی قمیص بھی گرو کر سکتا ہے“

”مصر میں کسانوں کے ۳۰ لاکھ گائے ہیں مگر بھینسوں کی گنتی صرف ۱۵ لاکھ ہے اور نفع سے زیادہ دہاں کی آبادی کو دودھ میسر نہیں“

”ہم نے دیکھا ہے کہ وہ مصر میں کافرعوں (فاروق) ہزاروں لکڑیوں کا مالک تھا، اپنی بیمار، ننگی بھوکی رعایا کا خون چوڑا چوڑا کر شرابیں پیتا تھا، لاکھوں پونڈ قمار بازی کے فائدہ گردیتا تھا، وہ دو سو موٹر کار رکھتا تھا، سونے چاندی کے برتنوں پر کھانا کھاتا تھا، زندہ جواہر سے بھرے ہوئے صندوق تہ خاں میں رکھتا تھا، جس کے محلوں میں سونے چاندی کی قطعی ہوتی تھ جس کا ایک ایک لاشا کدہ بیش بہا و نامور اشیاء کی نمائش گاہ تھا اور جب اس کے سامنے مغلوں و معتمد، بیمار و مجبور عا کا فائدہ کیا جاتا تھا تو وہ ہنس کر ایک اور جام شرب پل لیتا تھا۔“

فاروق کی معزولی کے بعد ابھی تک مقررین کوئی ایسی حکومت قائم نہیں ہوئی جس کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکے کہ وہاں کی مفلس و نادار رعایا کے درد کا درماں بن سکے گی، کیونکہ ابھی تک فاروق کے لڑکے کا حق شاہی باقی رکھا گیا ہے لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ آئندہ بیس سال کے عرصہ میں جب وہ لڑکا جوان ہوگا تو دنیا کا نقشہ بدل چکا ہوگا اور مقرر کی حکومت اس جماعت کے قبضہ میں ہوگی جن کے ہاتھ آج محنت سے زخمی نظر آتے ہیں۔

تھرکا موجودہ انقلاب دراصل ابتدا ہے اس آئندہ دور کی جس سے تمام باقی ماندہ مستبد حکومتوں کو گزرنہ ہے۔ ایران میں تو اس کے آثار پیدا ہو چکے ہیں اور عجب نہیں کہ شاہ ایران کو تخت سے جلد ہی دستبردار ہونا پڑے۔ افغانستان اور حجاز کی سرزمین کو البتہ کچھ دن اور انتظار کرنا پڑے گا، لیکن اگر اس دوران میں تیسری جنگ چھڑ گئی تو یہ انتظار کی گھڑیاں بھی بہت مختصر ثابت ہوں گی اور استبداد کی لعنت سے انھیں بھی جلد آزادی نصیب ہو جائے گی

اردو کے تحفظ و بقا کا مسئلہ

اُردو کے تحفظ و بقا کا مسئلہ

انجمن ترقی اُردو ہند کا یہ کارنامہ کہ اس نے اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کے لئے ۲۰ لاکھ دستخطیں حاصل کرنے کا عزم کر لیا ہے، حدودہ قابلِ داد ہے۔ اور امید کی جاتی ہے کہ آخر دم تک یہ کام پورا ہو جائیگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ عزم کامیابی کے ساتھ ختم ہوگی اور صدر جمہوریہ نے اُردو کو بیلاں کے علاقائی زبان تسلیم کر بھی لیا تو بیلاں کے رہائشیوں میں اُردو کی تعلیم کے دلچسپ کرنے کی کیا صورت ہوگی اسوقت تک بیلاں کے سرکاری تعلیم کے جو احکامات اُردو کی تعلیم کے متعلق نافذ نہیں رہیں گے۔ افسانہ امید و فخر انہیں کیونکر رکھے گا۔ ایک اُردو مدرس کا تصور اس صورت میں ممکن قرار دیا گیا ہے کہ ہر ابتدائی درجہ میں کم از کم ۴۰ طلبہ اُردو تعلیم کے خواہشمند ہوں، پھر کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ۱۰ فیصدی بھی نہیں بتایا جاتا اور جب سوال اُردو کی تعلیم کا پیدا ہوتا ہے تو یہ تناسب ۴۰ فی صدی تک بڑھا دیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اگر اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کر لیں تو بھی صوبہ کی حکومتیں اس کا اثر نہیں لگیں اور اس کے بعد بھی وہی سب کچھ ہوتا رہے گا جو اب ہو رہا ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں تحفظ اُردو کے مسئلہ کو بالکل اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ علیگڑھ میں جلد ہی ایک آل انڈیا اُردو کانفرنس کا انعقاد ہونے والا ہے اور اس میں اس مسئلہ پر غور کیا جائے گا کہ اُردو کے بقا و تحفظ کے لئے کیا عملی تدابیر اختیار کرنا چاہئے۔ ہم کو یقین ہے کہ اُردو کے ساتھ ہمدردی رکھنے والوں کی ایک بڑی جماعت اس میں شریک ہوگی، تجزیہ پیش ہوں گی، ان پر بحث و تمحیص ہوگی اور ان تجویزوں کو چھاپ کر شایع بھی کر دیا جائے گا۔ لیکن ان تجویزوں پر عمل کیونکر ہو، یہ مسئلہ شاید بہت سوز لائیکل رہے گا۔ ضرورت اس کی ہے کہ کامیابی اُردو کے دل میں خدمتِ زبان کا صحیح دود پیدا کیا جائے، وہ حکومت سے بے نیاز ہو کر خود اس کے بقا و تحفظ کی ذمہ داری اپنے سر لیں اور یہ کبھی ہونے کا نہیں۔ ہندوستان کی نئی حکومت کو قائم ہونے تو صرف ۵ سال کا زمانہ ہوا ہے، لیکن اس سے پہلے کیا تھا۔ جو بے اعتنائی اُردو داں طبقہ کو اپنی زبان سے اسوقت تھی آتی تھی ہے۔ وہ تو کہنے کے دفاتر میں اُردو رائج تھی اور اس کا حریفانہ مقابلہ ہندی سے نہ ہوا تھا اس لئے وہ کسی نہ طرح زندہ تھی، ورنہ خود اُردو زبان کے حامیوں کی غفلت کا اقتضا تو یہ تھا کہ وہ اسی وقت فانی ہو جاتی۔ اُردو کے بقا کے لئے حدودہ ضروری ہے کہ اسکے اخبارات و رسائل زندہ رہیں، جو انہیں شائع ہوتے ہیں وہ جلد جلد نکلتی رہیں اور اسی کی طرف کسی کی توجہ نہیں۔ یوں جلسوں اور کانفرنسوں میں تو لوگ انتہائی جوش کے ساتھ زبان کی حمایت میں تقریریں کر جاتے ہیں، لیکن ان سے پہلے کہ وہ اُردو رسائل اخبارات اور کتابوں کی خریداری پر کتنا صرف کرتے ہیں تو اس کا متوسط غالباً ایک روپیہ فی دس ہزار بھی نہ ہوتا۔ اسکے علیگڑھ کی اُردو کانفرنس کو تقریروں اور تجویزوں سے زیادہ اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ عملی حیثیت سے وہ تحفظ اُردو کے لئے کیا کر سکتی ہے اور اسی مسئلہ کے حل کرنے پر کامیابی کا انحصار ہے۔

فرہنگی رسی جدید: جو کہ آئندہ سال ہمدردانہ خبریں (جو جزوی طور پر مسلمانوں کا مشترکہ مذہب اور گناہ) فرہنگ پارسی جدید کے صفحات شائع ہو سکیں گے۔ اس کی کافی کی صورت: ہر سال ۱۰ کو سیر ۱۰ کے پیر میں اسکے بارے میں صفحات شائع کیے جائیں گے۔

گنتی کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی

(ابوالجلال ندوی و افتخار اعظمی)

کرۃ ارض پر بنی آدم لاکھوں برس سے آباد ہیں لیکن ہماری تاریخ اب سے آٹھ نو ہزار سال سے پیچھے نہیں جاتی، آدمی کا حافظہ اس سے زیادہ عرصہ کی باتیں یاد رکھنے سے قاصر ہے۔ آدمی نے جب سے فن تحریر ایجاد کیا اور اپنے خیالات قلم بند کرنے لگے تب ہی سے تاریخ وجود پذیر ہوتی ہے۔ قوموں کے الفاظ تاریخ قبل تحریر پر روشنی ڈال سکتے ہیں، لیکن الفاظ کو بھی تحریر نے استقلال بخشا اگر آج فن تحریر موجود نہ ہوتا اور کسی طرح ہم اب سے سو برس پہلے کو کسی کی بولی سن پاتے تو اسے ہرگز سمجھ نہ سکتے کیونکہ اس عرصہ میں الفاظ صرف دلائل کے لحاظ سے کچھ اور ہو گئے ہیں بلکہ ان کی طرز ادا اور تلفظ میں بھی بڑا فرق ہو گیا۔ ہماری بولیوں اور ہمارے خیالات کو جس چیز نے استحکام اور پایداری بخشی وہ فن تحریر ہے۔ جس قوم نے پہلے پہل فن تحریر کو ایجاد کیا اس کا اقوام عالم پر بڑا احسان ہے۔ وہ قوم کون تھی؟ آج کی صحبت میں ہم کو اس قوم سے بحث نہیں ہے آج کی صحبت میں ہم ہندوؤں پر غور کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سوال سے پہلے کہ ہندو کیونکر وجود میں آئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ گنتی کا فن کیونکر وجود میں آیا۔

قرآن کریم میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:-
”يَسْأَلُكَ عَنِ الْآيَاتِ قُلُوبُهُمْ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْخُلُوعِ“۔ (لوگ آپ سے ہلالوں کا راز پوچھنے میں کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کا زمانہ بتانے کے لئے وقت کے پیمانے ہیں)

”وَالْعَمْرُ قَدَرُ نَاهٍ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ“ (سج) (چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کر دی اس لئے وہ بار بار پڑتی جیسا ہو جاتا ہے)

”وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِدَّةَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ مَعَ يَوْمٍ ثَلَاثٍ رَّابِعٍ“ (سج) (چاند کی منزلیں اس لئے مقرر کیں تاکہ تم لوگ برس کی گنتی اور حساب جانو)

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ گنتی اور شمار کا فن ہمارے اسلام نے چاند دیکھ دیکھ کے ایجاد کر لیا۔ زبور میں بھی چاند کو اوقات کے پیمانے بتایا گیا ہے۔ چاند اور مہینے کے لئے مختلف زبانوں میں جو الفاظ ہیں وہ بھی اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں۔

سامی زبانوں میں چاند کے متعدد نام ہیں۔ شامی عرب میں ایک زمانہ میں چاند کو بعض قبائل سن کے نام سے پوچھتے تھے جو یورپ جان کر سن اور ہندوستان آکر چندر ماں بن گیا یہ لفظ عبرانی میں (مان) بنا جس کے معنی پیمانہ کے ہیں اور اس سے مشتقات گنتی پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ مونے کے معنی عبرانی میں شمار کنندہ کے ہیں مانا کا لفظ ایک خاص پیمانہ کے معنی

دو دہائیوں کے اندر بھی آیا ہے۔ مثال زبان میں آج بھی ماما ایک خاص پیمانہ کا نام ہے جس سے ناپ کر غلطہ بیچتے ہیں، من مائنا عربی میں دو طول کے پیمانہ کا نام ہے۔ عبرانی میں ہر گنتی کا عام نام آند ہے، مثال میں تین کے عدد کو مَوْن کہتے ہیں، لی میں مینۃ المائۃ اس مدت کا نام ہے جو حاملہ ہونے اور ظہور حمل کے درمیان گزرتی ہے۔

چاند کے قدیم نام من کا صورتیں بدل کر باند اور ۳-۶-۱۰-۱۴-۱۵ اور ۲۱ تاریخ کی راتوں پر دلالت کرتا اور عبرانی نفس لگتے، تولنے اور ناہنے پر دلالت کرتا اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان نے چاند ہی کو دیکھ دیکھ کر فن حساب کو ایجاد کیا۔ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ توراۃ میں بھی ماما موجود ہے اور دید میں بھی، عرب میں چاند کو من بولتے تھے عرب میں یہ مَوْن بنا، ہندوستان میں چندر ماں، تین کو عرب میں کبھی مینہ بولتے تھے اور مثال میں آج تک مَوْن بولتے ہیں۔ اب بتاؤ کہ ان اقوام میں کونسی قوم کس قوم کی مرہون منت ہے۔

یورپ کا صاحب فکر دلیل سے زیادہ آریائی غزوہ سے متاثر ہو کر فوراً ان تمام الفاظ کا ماخذ آریائی دماغ کو قرار دے گا۔ لیکن حق و انصاف اس فیصلہ کو ٹھکانے پر مجبور کرنے میں تھریسی شکل میں یہ الفاظ بنو سام میں ہم کو اس حد سے کئی ہزار برس پہلے ملتے ہیں جسے ہم آریوں کے ظہور کا زمانہ قرار دے سکتے ہیں۔ چاند کو نام زد کرنے کی ضرورت اس بشر کو شاید اس وقت پیش آئی تھی جب بنو آدم ایک ہی خاندان اور ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور ایک رہتا تھا اور اختلاف السنہ کا دور نہیں آیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان الفاظ کے حق میں کوئی قوم کسی دوسری قوم کی مرہون منت ہونے کی بجائے مشترک اسلاف کی مرہون منت ہو، لیکن اس سوال کا جواب عربی استقفاقی ہی دے سکتا ہے کہ چاند کو من اور پیمانہ کو مائنا کیوں کہا گیا من کے معنی عربی میں کاٹنے کے ہیں، چاند برابر ٹھٹھا بڑھتا رہتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہر آئے دن اسے کوئی کاٹ رہا ہو۔ آئے دن کاٹنا نظر آنے کی وجہ سے اس کے پلینے وقت پیمائی کی غیبی دکھائی دی اور اس لئے انھوں نے چاند کو اوقات پیمائی خیال کر لیا اور اس کے نام کی بدلی کی شکل ”مَوْن“ کو شمار کنندہ کا مراد قرار دے لیا تھا کیونکہ عدد سینین اور حساب ہم کو منازل قمری کی بدولت معلوم ہوئے۔

مہینہ کو انگریزی میں MONTH کہتے ہیں۔ یہ نام صریحاً مَوْن MOON سے ماخوذ ہے۔ قمریہ کی اصل لفظ یونانی میں MONS ہے۔ یہ لفظ دو لفظوں کا مجموعہ ہے پہلا لفظ مَوْن ہے جس کے ابتدائی معنی مقدار، اند اور گنتی کے تھے، سین، چاند کے قدیم ناموں میں سے ہے۔ مہر والے چاند کو استیس کے نام سے پوجتے تھے انسان والدین کی محبت کے بعد سب سے پہلی چیز جو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ چودھویں کا چاند ہے، بچے عموماً چاندنی رات جب چاند کو دیکھتے ہیں آغول آغول بولتے ہوئے اس طرح ہاتھ پاؤں پھینکتے ہیں جیسے کہ چاند کے پاس جانا چاہتے ہیں۔ عبرانی میں اگر ہم بچہ کی اس حرکت کو بیان کریں تو بولیں گے شاس وہ خوش ہوا۔ شادمانی اور مسرت کا نام عبرانی شاشون ہے (زبدہ ۵: ۸) یہی لفظ ذرا بدل کر چودھویں رات کا نام بن گیا۔

ابن المکیث کہتا ہے کہ چاند پہلے پہل نظر آتا ہے تو اس کا نام ہلال ہے۔۔۔۔۔ تین راتوں کے بعد اس کا نام قمر۔۔۔۔۔ پھر چاند ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ نصف ماہ کی شب کا نام سیسان ہے پورے چاند کا نام بدر ہو جاتا ہے لیائی ساہورہ میں داخل نہ ہو پھر ہی کہلاتا ہے (مختص)

جس طرح چاند کا نام من ذرا بدل کر مینہ کی صورت میں عرب کے اندر اور مَوْن بن کر جنوبی ہند میں من کا مرادو لیا اسی طرح دوسرے ہفتہ کے چاند کا قدیم نام سیسان جس کی مختصر صورت شیشش تھی، عبرانی اور فارسی میں

چھ یا ایک کم سات کے معنی دیتے تھے۔

عبرانی شتین عربی میں سین بن جایا کرتا ہے۔ شش عربی زبانوں پر سش ہوا۔ عرب کے لوگ ایک خرچ کے دو حن ایک ساتھ بولنے کو پشہ کہتے تھے اس لئے کچھ لوگوں نے وہ دن سین کے درمیان ایک وال بڑھا دی اور سدس کا لفظ وجود میں آگیا۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ بعض قبائل عرب سین کو ت بنا دیا کرتے تھے چنانچہ اس کو سات بولتے تھے بسش میں دوسری سین کو ت سے بدل کر اسے مشد کر دیا گیا تاکہ دو حرفی لفظ نہ رہے صرف ہو جائے۔ ست کا لفظ لہجہ بدل کر حیث بنا جس سے چھ ماخوذ ہے۔ ست کو فیثی طرز تحریر میں (س) کی صورت میں لکھ سکتے ہیں۔ سین کی ایک فیثی صورت (س) ہے جسے یونانیوں نے فیول کیا، یہی شکل کھڑی ہو کر (خا) یورپی نقش بنی۔ ت کی قدیم سامی شکل (x) ہے جسے عربی میں سمیت قرار دیتے ہیں دراصل (ح) اپنے پاؤں میں کھاڑی مانتا تھی۔ مصری میں اس کا مفہوم کانٹا ہے۔ صورت چونکہ قص (کانٹے) کا مفہوم بھی دیتی تھی اس لئے برب جاکر (x) کے علاوہ (x) (اکس) بھی بن گئی۔ اور ست کو اس نے (x) بنا دیا۔

چاند کو اس کی جس خصوصیت نے وقت کا پیمانہ بنایا تھا وہ اس کا ہر شب ٹھٹھٹے گھٹنے رہنا ہے۔ پہلی شب کو وہ ایک چھوٹی سی کمان جیسا نمودار ہوتا ہے، سات راتیں گزرنے پر وہ نصف گرہ ہو جاتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خالی پیالہ تھا جو نور سے لبالب بھر گیا۔ خالی پیٹ کے بھر جانے یا آسودہ ہونے کی عربی تعبیر ہے، عبرانی بھی یہی ہے، اسی سے ہفتہ کی عبرانی "شبع" بنی جو عربی میں سبوع ہے۔ ہفتہ کے نام سے (1+6) کے لئے سبع کا لفظ بنا یہی لفظ انگریزی (SEVEN) کی اصل ہے۔

ہینہ کے ابتدائی سات دنوں کا قدیم نام سبوع تھا دوسرے سات دنوں کا نام سیمان تھا جو چودھویں پندرہویں تاریخ کا نام ہو کر اپنی یادگار شش کو باقی چھوڑ کر قطعاً متروک ہو گیا۔ چاند چودہ دنوں تک بڑھتا رہا پھر ہر شب ذرا ذرا گھٹنے لگا یہاں تک کہ اکیس تاریخ کو آدھوں آدھ کٹ گیا۔ کانٹے کی ایک عربی سبت ہے امام راغب اصفہانی کہتے ہیں :-

"سبت کا اصل مفہوم کانٹا ہے۔ ناک کانٹے، بال تراشنے، اور سیر منقطع کرنے کو سبت کہتے ہیں۔

توراة میں ہے کہ خدا نے دنیا کو چھ دنوں میں پیدا کیا "وینیوم مشبعی سبت" (اور ساتویں دن کام ختم کر دیا)

سبت اصل میں کام کا سلسلہ منقطع کرنے کو کہتے تھے لیکن بعد کے استعمال نے اس لفظ کو تھک کر آرام لینے کا بھی متعلق بنا دیا چنانچہ قرآن میں ہے :-

"وجعلنا اللیل سباتاً" (اور ہم نے رات کو آرام کے لئے مقرر کیا) اس بڑے ہوئے مفہوم کے مطابق توراة کی محولہ بالا آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ "ساتویں دن اُس نے آرام کیا"

نزولی قرآن کے ایام میں بھی آیت توراة کا یہی مطلب سمجھا جاتا تھا جس کی تردید کے لئے خدا نے قرآن میں فرمایا :-

"فما مسنا من لغوب" (پھر ہم کو تھکان نے نہیں چھو)

پھر حال سبت کا قدیم مفہوم کانٹا تھا، تیسرے ہفتہ میں چاند کٹ کر آدھا ہو گیا اس لئے ہفتہ کے لئے دوسرا لفظ پیدا ہو گیا اور وہ سبت ہے۔ لسان العرب میں ہے :-

"فی الحدیث فخر ایضا الشمس سبتاً۔ قيل اراد اسبوعاً۔ من السبت الى السبت۔ فاطلاق غایہ

اسم الیوم"۔ (حدیث میں ہے کہ پھر ہم نے ایک سبت تک روح نہ دیکھا۔ مراد پندرہویں سے سنیچر تک کا ہفتہ ہے

گرام لیا دیا)

ہم کو اس سے بحث نہیں کہ حدیث کیسی ہے اس لئے ہم نے روایت کو پرکھا نہیں، غلط حدیث بھی "مفہوم" الفاظ کی حد تک ویسی ہی دلیل ہے جیسی شعرائے عرب کی طرف منسوب اشعار۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبت، ہفتہ کو کہتے تھے۔ اگرچہ صاحب لسان کے نزدیک اصلی مفہوم ہفتہ کا آخری دن ہے اور ہفتہ کے لئے اس کا استعمال مجاز ہے مگر یاد رکھنا چاہئے کہ متقدمین خصوصاً ائمہ لغت کا مقصود صرف یہ بتانا ہوتا تھا کہ کون لفظ کیا معنی دیتا ہے۔ کیوں سے ان کو بحث نہ تھی۔ وہ لفظ کے کثیر الاستعمال مفہوم کو اصل اور قلیل الاستعمال مفہوم کو فرع قرار دیتے تھے ہمارے خیال میں معقول ترین بات یہ کہنا ہے کہ سبت پہلے چاند کے گھٹنے کو پھر ان سات دنوں کو کہنے لگے جن میں ہر شب تھوڑا تھوڑا کم اور بڑھتا چلا گیا۔ اس کے بعد کثرت استعمال نے ہفتہ کے ساتویں دن کو یہ نام دیدیا۔ بابی زبان میں سبت کے معنی سات کے ہیں۔ یہی لفظ ہندوستان میں سبت ہوا، سنسکرت کی سین فارسی میں ہوتی ہے، چنانچہ ہندوستان کا سورج (سورج) ایران کا ہور ہے۔ پاپ اور ت میں عموماً تبادلہ ہوا کرتا ہے۔ فارسی کا ہفت، سنسکرت کے سبت کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

چاند کا ایک اور نام عربی اور بابی میں سبر ہے یہی نام شہر ہو کر عربی میں ہینہ کا مراد ہو گیا۔ قرآن میں ہے:-
 "من راسی منکم الشہر فلیصمہ" (جو تم میں سے اس چاند کو دیکھے جہینہ بھر روزہ رکھے)
 "راسی" کے لفظ سے اشارہ ہوتا ہے کہ شہر اصل میں چاند کا نام تھا۔ یہی نام ساہور ہو کر چوتھے ہفتے کے چاند کا نام ہوا اس لئے آخری ہفتہ کو عربی میں: یالی ساہور رکھتے تھے۔
 حاصل کلام یہ کہ ہمارے اصطلات نے فن حساب کی بنیاد چاند کو دیکھ دیکھ کر رکھی۔
 سب سے پہلے اشعول نے چاند کے نام وضع کئے:-

ایک ہلال سے دوسرے ہلال تک یا ایک بد سے دوسرے بد تک عموماً ۲۹ یا ۳۰ راتیں گزرتی ہیں، لیکن چاند کے گھولے زیادہ سے زیادہ ۲۷ یا ۲۸ راتوں تک دکھائی دیتا ہے، چاند کے بعض اسماء بعد میں اس مدت کا نام بن گئے جسے ہم جہینہ کہتے ہیں جو ابتدا میں غالباً صرف ۲۸ یوم کا مجموعہ سمجھا جاتا ہوگا۔

جہینہ کے ۲۸ ایام کو گننے کے لئے آدمی کے دو ہاتھوں میں دس انگلیاں ہیں جن میں ۲۸ پوریں ہیں، ایک زمانہ تک ہنس بشر نے غالباً گنتیوں کے لئے الفاظ ایجاد نہیں کئے تھے کیونکہ گنتیوں کو نام زد کرنے والے الفاظ کا اشتقاق بتاتا ہے کہ وہ الفاظ معنوی تغیرات کے متعدد ادوار سے گزر کر گنتی ظاہر کرنے کے کام آئے۔ اعداد ایک زمانہ میں انگلیوں ہی سے دکھائے جاتے تھے۔ جہینہ کی ہر تاریخ انگلیوں پر گن کر دکھائی جاتی تھی، غالباً اسمائے اعداد میں سب سے پہلے سات کے لئے لفظ وضع کیا گیا اس کے بعد پانچ۔

عربی میں خمس کے معنی پانچوں سے نوچنا، خراش کرنا، یہی لفظ خمس بن کر ۵ کا مراد ہوا، پنجہ اور پنج کے الفاظ سن کر عام طور پر ہم یہی خیال کر سکتے ہیں کہ پنج اصل ہے اور پنجہ فرع، لیکن ذرا تدبیر سے کام لو تو فیصدہ کر سکتے ہیں کہ انسان نے عدد کے تصور سے پہلے اپنے پنجے دیکھے تھے، اور پنجوں ہی نے اسے پانچ کا تصور عطا کیا اور اسی تصور کو اسم عدد کا پہلا واضع سمجھنا چاہئے۔

ہم جب دوسروں کے لئے گنتی گنتے ہیں تو عموماً مٹھی بند کر کے ایک ایک انگلی کھاتے ہیں، ناز میں تشہد کے وقت انگوتے کو تین انگلیوں سے پکڑ کر شہادت کی انگلی کھڑی کر دی جاتی ہے، گنتی دکھانے کا یہ طریقہ بعد کی ایجاد ہے۔ درود و اظالیف کے موقع پر مالا جپنے یا سبح کے دانے گننے کی رسم کے آغاز سے پہلے انگلیوں پر گننے کا دستور تھا۔ عربوں نے غیر معلوم ناز سے دونوں ہاتھوں پر ۹۹۹ تک کی ہر گنتی کی تشکیل کا ایک قاعدہ بنالیا تھا اس قاعدہ کے مطابق دائیں ہاتھ کی

دو انگلیاں یعنی اٹھوٹھا اور کھد کی انہی مختلف طرزوں سے دہائیاں بناتی ہیں اور یہی دہائیاں بائیں ہاتھ پر ہزار بن جاتی ہیں۔ باقی تین انگلیوں کی حرکتیں دائیں ہاتھ پر اکائیاں اور بائیں ہاتھ پر سیکڑے ہیں۔ اس کو عقد اٹاں کہا جاتا ہے۔

باوجودیکہ ہماری نمازیں شاہد ہیں کہ سہ کی شکل کا حقیقی مفہوم واحد ہے ثانی ہے۔ لیکن احادیث میں اس گروہ کا ذکر

سہ ہی کی گروہ کے نام سے آیا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ گروہ محض عدد ہی ظاہر نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا پورا مطلب یہ تھا کہ "توا"

ہے، اپنا ثانی آپ ہے، کوئی تیرا باپ نہیں، تیری ماں نہیں، تیری کوئی بیوی نہیں، تو بے اولاد ہے۔" یہ مضمون جہاں تک کہ

کی ذات کا تعلق ہے اس کی تسبیح اور تمجید ہے مگر یہی بات کسی انسان سے کہو تو یہ گالی بن جائے گی۔ قریش کے نزدیک خدا

شان میں بھی یہ کہنا روانہ تھا، اس کے حق میں بھی یہ بات گالی ہی تھی، قرآن کی آیت (لا تسبیحوا الذین یدعون من دوا

سے مترشح ہوتا ہے کہ مشرکین نے مسلمانوں پر یہ الزام لگایا تھا کہ یہ ہمارے دیوتاؤں کو گالی دیتے ہیں، اس الزام کا مفسر و

بعض روایات نے صریحاً ذکر بھی کیا ہے مشرکین حقیقت خدا کی شان میں وہی بات بولے کو گالی سمجھتے تھے جو انگشت شہا

کے اشارے کا مفہوم ہے، اسی وجہ سے اس انگلی کو عربی میں سبابہ کہتے ہیں یعنی گالی دینے والی، انگشت شہادت کے اشارے

مفہوم کی وجہ سے عربوں نے گنتی کا آغاز اس شکل سے کرنا مناسب سمجھا اسی لئے عقد اٹاں کے طریقہ میں ایسی ترمیم کر

کہ یہ نقش سہ کا ہو گیا۔ عقد اٹاں میں اکائیوں کی ابتداء کے بعد دیگرے پانچویں چوتھی اور تیسری انگلیوں کو موڑ کر یہی پانچ

کا پورا خاک مرتب ہونے سے پہلے، جب انسان نے ابھی گنتی کے فن کی ابتداء کی تھی وہ ایک ایک انگلیاں موڑ کر پانچ

گنتا تھا، اس لئے مٹھی کی شکل پانچ کا نقش بنی جو بدلتے بدلتے دوپٹھی (دھ) جیسی بن گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ترتیب

میں پانچویں جگہ ہائے ہوز کو دی گئی۔ دو ہاتھ مل کر دس کا عدد بنتے تھے۔ عبرانیوں نے یوڈ کو جو کہ ہاتھ کا نام ہونے لگا

حتیٰ کو حرف سہم کا نام بھی ہے دس کا مرادف کر دیا، مگر فنیقی میں اس حرف کی ایک شکل جو حائے حتیٰ کی بھی ایک شکل

تو کا مفہوم ادا کرتی ہے، یہ نقش فنیقی عقد اٹاں کی اشکال میں سے ایک شکل ہوگا۔

پانچ کی عربی خمسہ عبرانی میں خمسہ بن گئی اس لفظ کو قدیم طرز تحریر (𐤇𐤍𐤔𐤁) کی صورت میں لکھا جاسکتا ہے

لفظ کا پہلا نقش 𐤇 ایک خط کے اضافہ سے (𐤇𐤍) اور یہ لفظ مختصر ہو کر اور صورت بدل کر (𐤇𐤍𐤔𐤁) بن گیا۔ قدیم ہندوستانی

میں (𐤇𐤍𐤔𐤁) الٹ کر (𐤇𐤍𐤔𐤁) پیر (𐤇𐤍𐤔𐤁) پیر (𐤇𐤍𐤔𐤁) بن گیا: (𐤇𐤍𐤔𐤁) کا نقش ہندوستانی نقوش میں پ کے آواز دیتا تھا اور ٹاں پر

کو اٹھ کہتے ہیں: (𐤇𐤍𐤔𐤁) اور آٹھ کے لئے سے پنج کا لفظ بنا۔ ابتدائی عدد جس کے لئے پہلے پہل نام وضع ہوئے دو ہیں 𐤇 اور

اول الذکر کا نام اور تصور ہم کو ہماری انگلیوں نے دیا اور ثانی الذکر کا نام اور تصور ہمارے کچن کے محبوب چاند نے عطا کیا۔ (𐤇𐤍𐤔𐤁)

نام بھی چاند ہی کے قدیم نام سے ماخوذ ہے۔ گز ابتداً سہماں، جو شش اور ست کی اصل ہے، ہفتہ دوم کا نام تھا۔ ہفتہ

نام کو جب 𐤇 کا مرادف بنایا گیا تو دوسرے نام کو اس سے ایک عدد کم کے لئے خاص کر لیا۔ پانچ، چھ اور سات کے اسماء میں

آخر الذکر دو کے اسماء آریائی اور سامی زبانوں میں بالاشتراك ایک طرح کے ہیں اور پنج، فاو، اور خمس میں چونکہ کسی قسم کی

کسائی نہیں پائی جاتی اس لئے خیال کیا جاسکتا ہے کہ (𐤇𐤍𐤔𐤁) کے لئے ہمارے اسلاف نے اس وقت ہم وضع کئے تھے جب آ

تو میں اور سامی قومیں دونوں ایک خاندان اور ایک گھرانہ تھیں، اسی قسم کے اسماء عدد میں شلاش (عربی، ثلاث) (عربی، ثلاث) ترتیباً

ترتیباً (سندکرت) (ترسی) (ہندی) (تھری) (انگریزی) کو بھی سمجھنا چاہئے۔ شلاش کو قدیم عبرانی میں ہم (𐤇𐤍𐤔𐤁) کی شکل میں

ہیں اسی کا حرف اول (𐤇𐤍𐤔𐤁) صورت بدل کر (𐤇𐤍𐤔𐤁) اور (𐤇𐤍𐤔𐤁) بنا۔ اس نقش کا عددی نام نہ جاننے والوں نے اسے

اور یہ لفظ فارسی میں سہ بن گیا۔ ہم لوگ آج کل گنتی کا آغاز ایک دو سے کرتے ہیں لیکن آریائی اور سامی قوموں کے عددی اسماء کا تقا

بتنا ہے کہ ہمارے اسلاف نے سب سے پہلے 𐤇- 𐤇- 𐤇 اور 𐤇 کے نام ایجاد کئے اس کے بعد 𐤇 کی باری آئی۔

سرقہ - تواریخ استفادہ

(سید عزیز حسن مراد آبادی)

تواریخ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر قصد و ارادہ کے جو مضمون کسی دوسرے شاعر کا کوئی کہ جائے تو وہ تواریخ ہے اور ادا ایسا کیا جائے تو وہ سرقہ ہے۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کے قصد و ارادہ کو معلوم کرنا یا نہ کرنا ممکن اور اس لئے جن شعروں کو سرقہ قرار دیا گیا ہے وہ محض فطرتی بات ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ بعض مضامین متاخرین نے قصداً ہیں سے اخذ کئے ہیں لیکن اس کو سوئے ظن سے سرقہ قرار دینا تو ظلم ہے اس کو کیوں نہ استفادہ کہا جائے۔ تواریخ شعرائے کلام سے بھی ہو سکتا ہے لیکن اس تعین کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں کہ فلاں مضمون قصداً لیا گیا ہے یا بغیر قصد لیا ہوا ہے، اس لئے جب کوئی مضمون ایسے شعرائے یہاں نے جن کے زمانہ میں بند ہو تو ہم اس کو استفادہ اس لحاظ سے کہ شعرائے مابعد سے یہ توقع کرنے میں ہم یقیناً حق بجانب ہیں کہ وہ شعرائے سابق کے مضامین سے باخبر ہوں گے اور جب ہر شعرائے کوئی مضمون یکساں نے تو ہم اس کو تواریخ کہیں گے کیونکہ اس کے متعلق یہ خیال زیادہ قریب انصاف ہے کہ ہر شعرائے سے ایک کو دوسرے کے مضمون کی اطلاع نہ ہوگی اور اتفاقاً تواریخ ہو گیا۔ مولوی محمد حسین آزاد نے آپ حیات و ذوق کے حال کے ضمن میں حکیم آغا جان قدیش اور ذوق کے تواریخ کا یہ واقعہ کہا ہے کہ قلعہ معلے میں مشاعرہ تھا۔ زمین تھی دے بہار دے۔ حکیم صاحب استاد ذوق کے بالکل پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے غزل پڑھی اور اس میں ایک شعر تھا لے شمع صبح ہوتی ہے۔ دتی ہے کس لئے۔ غمخواری سی رہ گئی ہے اسے بھی گزرا دے

ذوق کے یہاں بھی ایک شعر اسی مضمون کا تھا۔ آزاد کے والد ذوق کے قریب تھے۔ ذوق نے ان کو توجہ دلائی کہ مضمون اگر آپ کی رائے ہو تو وہ شعرا نے پڑھوں انھوں نے کہا کہ کیوں نہ پڑھو۔ نہ پہلے حکیم صاحب نے تمہارا مضمون دیکھا تھا لے ان کا۔ ضرور پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حکیم صاحب کے بعد ہی شمع ذوق کے سامنے آئی اور انھوں نے پڑھا۔

لے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات رو کر گزرا یا اسے ہنس کر گزرا دے

واقعہ سے تواریخ کا ایسا بین ثبوت ملتا ہے کہ اس کے بعد کسی قیاس آرائی کا موقع ہی باقی نہیں رہتا۔

تواریخ اور سرقہ میں صرف بہت و قصد کا فرق ہے اور شعرائے ہمعصر میں تو یکساں مضامین کے لئے سرقہ کی نسبت تواریخ ہونا ان بہت زیادہ ہے لیکن جب ہم شعرائے متقدمین کے مضامین کے لئے متاخرین سے یہ توقع کرتے ہیں کہ یہ ان سے واقعہ ہوں گے اسی بنا پر اس کو استفادہ کہتے ہیں تو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ناقدین کی نظر میں یہ تو سرقہ ہے۔ نام بدل دینے سے مفہوم تو نہ بدلتا گا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

۱۔ ہر گز ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ہم اس امر کو متعین کر سکیں کہ کونسا مضمون قصداً لیا گیا ہے اور کونسا بغیر ارادہ کے اس لئے ہم ان تمام متوارد مضامین کو جو متقدمین اور متاخرین کے یہاں ہیں یکساں حیثیت سے سمجھنے پر مجبور ہیں۔

(۲) چونکہ متاخرین قدا کے کلام کا ہمیشہ سے مطالعہ کرتے آئے اس لئے ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ اُن تمام مضامین سے باخبر ہونگے جو قدا کے کلام میں موجود ہیں۔

(۳) شعر مرثیہ تین اجزاء سے مرکب ہے۔ روایات - تخیل اور دہدھان - روایات میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو تشبیہ و استعارے کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی بعض وہ امور بھی روایات کے ذیل میں آتے ہیں مثلاً اخلاق - ہمت - عزم - ضبط - تحمل - سچائی - بیکاری وغیرہ۔ گویا اخلاق و محبت کا ایک مخصوص معیار قائم ہو چکا ہے جس کو قومی خصوصیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۴) ہر شاعر روایات اور تخیل میں اپنے پیشروں سے بعض موقعوں پر دانستہ استفادہ کرتا ہے اور بعض موقعوں پر نادانستہ مستفید ہوتا ہے اور یہ استفادہ مخصوص ذاتی اور شخصی وجدان سے مل کر نیا شاعر پیدا کرتا ہے۔

(۵) شعر و شاعری کے وسیع دفتر میں سے شاید ایک شعر بھی ایسا نہ نکلے گا جس کا روایتی جزو قدا سے ماخوذ نہ ہو اور اس تمام دفتر کا کم و بیش تین چوتھائی جزو ایسا ہے جو تخیل میں بھی قدا سے ماخوذ ہے۔ البتہ وجدان ہر شاعر کا علاوہ ہے اور یہی وہ انفرادیت ہے جو ہر شاعر کو دوسروں سے متمایز کرتی ہے۔

اس تمام بحث سے استفادہ - توارد اور سرقد کا فرق ظاہر کرنا مقصود ہے تاکہ ان میں خلط بحث نہ ہو۔ توارد کے سلسلہ میں ہم عراقی و حافظ - سعدی و خسرو - فردوسی و نظامی وغیرہ کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں اور ان شعرا کا جو پایہ ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں اور ان پر سرقد کا الزام عاید نہیں ہو سکتا۔

مشرقی شعرا میں توارد ہونے کے علاوہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مشرقی اور مغربی شعرا کے درمیان توارد ہوا حالانکہ بعد زمان و مکان اور اختلاف لسانی کے لحاظ سے یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک دوسرے کے مضمون سے واقف تھا ذیل میں اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:-

انگریز شاعر رابرٹ ہیرک کہتا ہے:-

”ایمان محبت کی قسم ہے کہ جب سب سے زیادہ محبت کا جذبہ مجھ پر غالب ہوا تو میں اس کو سب سے کم ظاہر کروں گا“

مجنوں کا شعر ہے:-
فیا یلے کم من حاجتہ لی ہمتہ اذا اجبتکم باللیل لا اور اھیا
یعنی کیلی میں بڑی بڑی آرزوئیں دل میں لیکر گھر سے چلتا ہوں لیکن جب تیرے پاس پہنچتا ہوں سب بھول جاتا ہوں۔
عرفی شیرازی کہتا ہے:-

لے خوش اس حسرت دیدار کہ گردد ز دلم صد حکایت ہر ماں جمع و نہوں گم باشد
عرفی کے دوسرے مصرعہ میں وہی چیز موجود ہے جو ہیرک کے یہاں ہے لیکن پہلا مصرعہ میں یہ اختلاف ہے کہ ہیرک عموماً طور پر عشق کا ذکر کرتا ہے اور عرفی عشق کے ایک مخصوص اسلوب کو پیش کر رہا ہے۔ میر تقی میر کا شعر ہے:-
یا کہتے تھے یوں کہتے یوں کہتے جو یار آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا
مجنوں کے شعر کا تیر نے ایک طرح سے ترجمہ کیا ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ لفظی ترجمہ کہا جاسکے۔

مرزا داغ نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:-

کہتے ہیں وہ کہو تو سہی دل کا حال کچھ حیران م کھڑے میں گھڑی بھر سے کیا کہیں
تیر کے شعر کی غول تو اس شعر میں نہیں ہے مگر تخیل وہی ہے۔ فانی نے کہا ہے:-

یا کہتے تھے یوں کہتے جب اُسے کہا کہئے تو چپ ہیں کہ کیا کہئے کھلتی ہے زباں کوئی

فانی نے معلوم ہوتا ہے تیر اور داغ دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن فانی نے شعر کے آخر میں ایک ٹکڑا ایسا لگا دیا

ہیں سے دُور جذبات کے علاوہ فطرت عشق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔
فرائض کا مشہور مصنف و کٹر ہیگنو کہتا ہے :-

”بہجور عشاق، جلائی کو ہزاروں موموں چیزوں سے دھوکہ دیتے ہیں اور خط و کتابت کے بہت سے پُر اسرار ذریعہ پیدا کر لیتے ہیں۔ وہ ہر اندوں کے گیت - پھولوں کی خوشبو - بچوں کے قہقہے - ہوا کا سناٹا - ستاروں کی کرنیں (فرض) پورے کائنات سے پیار سانی کا کام لیتے ہیں۔

اے بہار ! تو بھی ایک نامہ (محبت) ہے جس میں اپنی محبوبہ کے نام لکھ رہا ہوں۔
اب غالب کا ایک شعر سنئے :-

بھو دانسہ کہ ہستی زول آید ہیروں ، در بہاراں ہمہ بویت ز صبا می آید
غالب نے بھی عشق اور کائنات کے درمیان وہی تعلق ظاہر کیا ہے جو وکٹر ہیگنو نے بیان کیا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”ہمہ“ خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ غالب نے پہلے مصرعہ میں جو تشبیہ بیان کی ہے وہ بالکل نئی ہے۔ گویا عاشق کے لئے بہار میں سوا محبوب کے اور کچھ موجود ہی نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں ”راذ“ کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اسی کا پیام ہے الغرض جو بات وکٹر ہیگنو نے کہی ہے کہ عشق ایک ایسی ہمہ گیر حقیقت ہے جو کائنات کی ہر چیز پر حکمرانی کرتی ہے اسی کو غالب نے دوسرے پیرایہ سے کہا ہے کہ عشق کی طاقت و قوت ہی سے وہ بہار کی ہوا میں محبوب کی بو پاتا ہے۔ غالب کے اس شعر کے ساتھ ایک دوسرے شعر کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے جس سے اس شعر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے کہ :-

الذات دیاہ ز پیغام گزفتیم مشتاق تو دیدن ز شمشین نشاند
غالب کے دونوں شعروں کے بعد خواجہ حافظ کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے :-

بوئے خوش تو ہر کہ زیاد صبا شنید از یار آشنا سخن آشنا شنید
وکٹر ہیگنو نے کائنات اور عشق کے تعلق پر جو کچھ کہا ہے اس کا مقابلہ غالب اور خواجہ حافظ سے کرنے کے بعد محبوب کے پاس پیام روانہ کرنے کے سلسلہ میں میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے جس میں انھوں نے بھی پیامبری کے لئے ایسے ہی اجزا تلاش کئے ہیں۔

رنگ پریدہ ، قاصد ، بادِ سحر ، کبوتر کس کس کے ہم حوالے مکتوب کر چکے ہیں
فرائض کا مشہور ناول نگار وکٹر ہیگنو اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”لامرئیب“ میں ایک خیال کا اظہار کرتا ہے :-
”اگر رو میں مری ہو تیں تو اپنے اذعان کے بموجب حقیقت ہمیں صاف نظر آجاتی کہ نوع انسانی کا ہر فرد جانوروں کی کسی نوع سے ہم اس کو پالتے کہ گھونگھے سے لیکر عقاب تک اور خنزیر سے لیکر چیتے تک تمام جانور انسان میں موجود ہیں اور بعض اوقات ان میں سے چند بیک وقت موجود ہیں“

مشرقی شعراء میں عمر خیام نے بھی اسی تخیل کو پیش کیا ہے :-

نفست بملک خانہ ہی ماند راست تیرا نفس بالکل گھر کے کتے کی مانند ہے
جز بانگ میاں تھی ازو بیچ نداشت سوائے خالی آواز کے اس سے کچھ نکلتا ہی نہیں
رو بہ صفت ست و خواب خرگوش دہد رو بہ کی طرح مکار اور حیدر گرسہ اور غفلت پیدا کرتا ہے (خواب خرگوش دہد)
آشوب پلنگ دارد و گرگ و ناست اور بھیڑے کی طرح دغا باز ہے

مرخیام نے بھی ضرورت انسانی کو خشک انھیں الفاظ میں پیش کیا ہے جو دکن ہیگڈ نے کہے تھے عادت کو فطرت کا مظہر
 بشر ہیگڈ نے بھی قرار دیا ہے اور خیام نے بھی اور اس کی تفصیل دونوں نے بالکل ایک ہی طرح کی ہے۔ خیام کے یہاں نسبتاً اس
 شہ کی تفصیل زیادہ ہے۔ دکن ہیگڈ جس تخیل کو بڑے فخر سے اپنا ذاتی تخیل بتاتا ہے، خیام اس سے صدیوں پہلے کہ گیا ہے۔
 انگریزی ناول نگار میری گارلی کہتی ہے :-

”محبت نعمات زندگی میں ہم آہنگی قائم رکھتی ہے۔ محبت وقت کی رگوں کا خون ہے“
 کو لرح کہتا ہے :-

”تمام خیالات - تمام مہلکات - تمام خوشیاں اس ناپائیدار جسم کو حرکت دیتی ہیں۔ مرن محبت کی کار پرداز ہیں اور اسی
 شہرک شعلہ کی فتو و نا کا باعث“

اب میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھیں جس میں اسی تخیل کو اس سے بھی زیادہ بلند طریقہ پر دکھایا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-
 یارب کوئی تو واسطہ سرکشگی کا ہے، اک عشق بھربا ہے زمین آسمان میں

سارے عالم میں صرف عشق ہی کے موجود ہونے کا تخیل دونوں جگہ موجود ہے۔ میر صاحب نے اس نظریہ کی تفصیل اور
 شمار میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو سارے عالم میں بھربا ہے عشق
 دوسری جگہ یوں کہتے ہیں :-

عشق سے جا نہیں کوئی خالی، دل سے لے لیں تک بھرا ہے عشق
 اسی مضمون کو آصف گوٹروی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

کس درجہ ایک خاک کے ذرہ میں سے تپش ارض و سما میں شورش خوفاے عشق ہے
 انگریزی شاعر شیلے کہتا ہے :-

”آبشار دریا میں اور دریا بحر میں مل جاتا ہے۔ آسمانی فضاؤں کی جوائیں بغلیگر ہو رہی ہیں۔ کائنات کی کوئی شے تنہا
 نہیں ہے۔ دنیا کی جملہ اشیاء فطرت کے اصول پر ہکناری کی خواہشمند ہیں۔ پھر میں کیوں نہ اپنی ذات کو تیری ہمتی میں فنا کر دوں“
 اسی قسم کا مضمون خواجہ کے اس شعر میں ہے :-

شمع و گل و پروان و بلبل ہمہ جمع اند، اے دوست بیا رحم بہ تنہائی ماکن (خواجہ حافظ)
 خواجہ نے صرف اُن چیزوں کو جمع کیا ہے جو مشرقی شاعری کے روایاتی چیزیں ہیں۔ شمع و پروان اور گل و بلبل۔ اور ان کے
 اجتماع کے باعث عاشق کو اپنی تنہائی کا احساس ہوتا ہے اور وہ بھی اپنے محبوب کو یاد کرتا ہے۔ شیلے نے فلسفیانہ اور مفکرانہ
 اصول اختیار کیا ہے اور خواجہ حافظ نے خالص عاشقانہ اصول پر شعر کہا ہے۔ کسی اور فارسی شاعر کا شعر ہے :-

بلبل بچن آرد پروان بہ محفل مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔
 خواجہ حافظ نے اس اجتماع پر محبوب کو متوجہ کیا ہے کہ آؤ اور دیکھو کہ دوسرے تمام عاشق و معشوق جمع ہیں تم
 بھی میرے پاس آ جاؤ۔ لیکن دوسرے فارسی شعر صرف اظہار حسرت کیا گیا ہے کہ مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔
 میر تقی میر نے بھی اس مضمون کو کہا ہے :-

اورد بہار و باد بھوں میں ہے اتفاق ساقی چہ تو بھی مل چلے تو داد داد ہے
 مگر اس شعر میں مضمون کی نوعیت ذرا بدل گئی ہے۔

حضرت مولوی معنوی شریف میں فرماتے ہیں :-

شاد باش لے عشق خوش سودائے ما لے دوائے جملہ علتہائے ما

رابرٹ ہمبرگ کہتا ہے :-

”جب ایک فکر گزر جاتی ہے دوسری آجاتی ہے۔ اسی طرح ایک غم کے بعد دوسرا غم آتا ہے جیسے ایک لہر کے بعد دوسری لہر۔ الغرض انسان غموں سے خالی نہیں رہ سکتا۔ ایک نہ ایک فکر ضرور اس کو پریشان کرتی ہی رہتی ہے۔“

مومن نے اس فلسفہ کو یوں پیش کیا ہے :-

ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے صیاد کی نگاہ سوئے آشیاں نہیں

مومن نے یوں نہیں کہا کہ انسان کا کسی نہ کسی تکلیف میں مبتلا رہنا ضروری ہے بلکہ ایک مصیبت سے جدا ہو جانے کو کسی دوسری اہم تر مشکل کا پیش خیمہ بتایا ہے۔ غائب نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے :-

غم اگرچہ جاں گسل ہے پھر کہاں کہیں کر دل ہے غم عشق گر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا

غائب کے شاگرد نواب یوسف علی خاں ناظم نے کہا ہے :-

سینہ آماجگہ تیر نہ ہو کیا ممکن گر غم عشق نہ ہو گا غم دنیا ہو گا

شیکسپیر اپنے ڈراما رومیو اور جولیٹ میں ایک جگہ کہتا ہے :-

”ایک آگ دوسرے کے جلنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ ایک درد دوسرے کے کرب سے کم ہو جاتا ہے۔ ایک مایوس کن

غم دوسرے کی افسردگی سے تسکین پاتا ہے۔“ یعنی ایک غمزدہ دوسرے کو غلین دیکھ کر اپنے غم میں کچھ کمی محسوس کرنے لگتا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ کسی اُردو شاعر کا شعر ہے :-

وہ گھڑی ہے دید کے قابل کہ جب ہوتا ہے شاد مضطرب کو مضطرب - مضطرب کو مضطرب دیکھ کر

سیول کہتا ہے :-

”اس غم جاں گسل نے اپنے لئے کیسی عمدہ ضیافت کا سامان کیا ہے۔ اُس نے کس طرح تیرے گلابی رخساروں کا رخ

چوس لیا ہے اور تیری گہر آسا آنکھوں کی نمی جذب کر لی ہے“

ایسی ہی تصویر جگر مراد آبادی نے پیش کی ہے :-

جب سے اس نے پھیریں نظریں رنگ تباہی آہ نہ پوچھ سینہ خالی بے سنگھیں ویراں - دل کی حالت کیا کہئے

شیکسپیر کہتا ہے :-

”میں نے ابتداء ایک جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام کیا تھا لیکن اب میں ایک ملکوتی آفتاب کی پرستش کر رہا ہوں“

عشق کی ابتداء کیا ہوتی ہے ؟ اور پھر کیا کیفیت ہو جاتی ہے۔ شیکسپیر نے اسی کے اظہار کے لئے تشبیہ سے کام لیا ہے۔

عشق کی ابتدا یہ ہے کہ حسن کی تعریف ایک جذبہ کی شکل میں دل و دماغ پر مستولی ہو جاتی ہے اسی کو شیکسپیر نے ”جھلملاتے ہوئے

ستارہ کا احترام“ کہا ہے۔ یہ جذبہ بڑھتے بڑھتے ایسی حالت اختیار کر لیتا ہے کہ وہ ابتداء کی کیفیت بالکل باقی نہیں رہتی اور

تمام احساسات کا مرکز ایک دوسرا ہی جذبہ بن جاتا ہے۔ حسن کا تعلق بالکل ختم نہیں ہو جاتا، لیکن عشق کا مرکز حسن نہیں

رہتا بلکہ خود اپنے جذبات کا بیہان ہوتا ہے اسی کو شیکسپیر نے ”ملکوتی آفتاب کی پرستش“ کہا ہے۔

جگر مراد آبادی کا شعر ہے :-

ہمارا کام کہ تھا حسن ہی غارت گر ہوش اب وہی عشق مجسم ہے خدا خیر کرے

شبکسپیر نے حسن و عشق کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کے لئے بہترین استعارات لے آیا۔ جگر نے حسن و عشق کا صاف لفظوں میں ذکر کیا ہے اور شبکسپیر نے جس نقطہ سے اپنے مضمون کی ابتدا کی ہے اُس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جگر اپنے مضمون کو شروع کرتا ہے۔ بالکل اسی مضمون کا شعر فانی نے کہا ہے:-

دل پہ جو نگاہیں تھیں رفتہ رفتہ آئیں تھیں، عشق بن گیا آخر حسین جلوہ سازِ دل کا
فانی نے جذبات کے مختلف تغیرات کو اُسی طرح کہا ہے جس طرح جگر نے پیش کیا ہے اور جگر اور فانی کے درمیان اس مضمون میں توارد ہوا ہے۔

ایک انگریزی شاعر بلیک لاک کہتا ہے:-
"ایک روشن اور بارش والی صبح عشق اور غم توام پیدا ہوئے۔"
جگر مراد آبادی کہتا ہے:-

ہائے یہ مجھو ریاں محرومیاں ناکامیاں، عشق آخر عشق ہے تم کیا کرو ہم کیا کریں
جگر نے یہاں بلیک لاک کی نسبت شعریت بہت زیادہ ہے۔

انگریزی شاعر رابرٹ براؤننگ کہتا ہے:-
"مجھ پر یہ ظاہر نہ ہونے دو کہ سب کچھ ختم ہو گیا جا ہے ہو ہی گیا ہو — (مجھے) اس نامرادی سے بندھا ہوا مت
چھوڑو۔ مردہ چڑیا کی طرح۔"

افسان امید کے سہارے زندہ رہتا ہے اور جب امید کی آخری کرن بھی ختم ہو جائے تو نامرادی کی حوصلہ شکن یاوہلا اور ان کی تاریکیاں ظاہر ہونے سے کون روک سکتا ہے۔ غالب نے اسی تخیل کو پیش کیا ہے کہ:-

قبض میں مجھ سے رواد جہن کہتے نہ ڈر ہدم گری ہے جبہ کل بجلی وہ میرا آشتیاں کیوں مو
ہرم کی رکاوٹ سے اس کو شبہ ہوا ہے مگر اپنی امید کو فنا ہو جانے سے بچاتا ہے کہ کل جو چین میں بجلی گری تھی وہ آخر میرا ہی آشتیاں کیوں ہو۔ گویا آشتیاں فنا ہو چکا ہدم کے رک رک کر بات کرنے سے اس کا یقین ہو جاتا ہے مگر اپنی امید کو ختم ہونے اور یاوہسیوں کے عاری ہو جانے سے اپنے آپ کو برابر بچا رہا ہے۔ غالب کے یہاں شعریت زیادہ ہے اور براؤننگ کے یہاں مسئلہ کی تفصیل بہت اچھی طرح کی گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر رابرٹ برنس کہتا ہے:-
"سلسلہ فطرت پر ہر طرف سے نظر کرو، فطرت کا زبردست قانون تبدیلی ہے"
اسی کو اقبال نے یوں ظاہر کیا ہے:-

سکون محال ہے دنیا کے کارخانہ میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں
اقبال نے اس حقیقت کے اس پہلو کو بھی واضح کیا ہے کہ قوار دراصل جمود کا دوسرا نام ہے اور حرکت قوار کے مخالف ہے اس لئے اس عالم میں جب تک حرکت باقی ہے سکون میسر نہیں آسکتا۔ اور حرکت سے تغیر لازمی پیدا ہوگا۔ اس وجہ سے مزید تغیر باقی رہنے والی چیز ہے اور سکون محال و ناممکن۔

انگریزی شاعر لارڈ بائرن ایک جگہ کہتا ہے:-

"تنہائی میں ہم سب سے کم تنہا ہوتے ہیں"

تنہائی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی دوسرا قریب نہ ہو۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ہم تنہا ہوتے ہیں تو صبرِ با مختلف قسم کے خیالات

ارے دماغ میں آتے ہیں، بچھڑے ہوئے دوستوں اور اعزائی یاد۔ گزرے ہوئے عیش و نشاط کے قصورات۔ موجودہ پریشانیوں
احوال۔ آئندہ کی امیدیں۔ غرض ہر وہ چیز جس پر ہمارا دماغ صرف ہو سکتا ہے۔ سب تنہائی میں قشقل ہو کر سامنے آ جاتا ہے
اور انسانوں سے جس دوری کو ہم تنہائی کہتے ہیں وہ صحیح معنی میں ہرگز تنہائی نہیں رہتی۔ مومن خاں مرحوم کا مشہور شعر ہے:

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

مومن نے بھی اس شعر میں اسی فلسفہ کو پیش نظر رکھا ہے کہ محبوب کی یاد سب سے زیادہ اسی وقت آتی ہے جب
ہائی میسر ہو۔

مرزا غالب کا شعر ہے کہ:-

بے تکلف در بلا بودن بہ از ہم بلاست قصر دریا سلسبیل و روئے دریا آتش است

خود معیبت کی نسبت اس کا خون زیادہ باعث پریشانی ہوتا ہے۔ اسی چیز کو انگریزی شاعر سیمول ڈوینیل کہتا ہے:-
"غیر موجود خطہ اصل حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ شخص کم فائدہ ہوتا ہے جو اس چیز کے نزدیک ہو
سے وہ ڈرتا ہے۔"

ٹیکسیر اول سوال کرتا ہے اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے:-
"گلاب اس قدر جلد کیوں کھلا جاتے ہیں؟ شاید بارش کی کمی کی وجہ سے جن کو ایک عاشق اپنی آنکھوں کے سیلاب
بہت اچھی طرح سیراب کر سکتا ہے۔"

فارسی شاعر حسن رفیع نے بھی اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

سبزہ از مرگان من مشتق شادابی گرفت زرگس از چشم ترم تعلیم بیخوابی گرفت

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر جیمس ہمنڈ ایک جگہ کہتا ہے:-

"حلاکہ میں مرچکا ہوں مگر میری روح ہنوز تجھ سے محبت کئے جاتی ہے۔"

شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے:-

رفتم اندر نہ ذاک ائس بتائم باقیست عشق جاتم بر بود آفت جاتم باقیست

ان چند مثالوں سے ظاہر ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان توارد ہوا ہے اور جب دو ایسے شاعروں کے درمیان توارد
ظاہر ہونا ممکن ہے جن کے ماحول میں اختلاف ہے۔ طرز معاشرت میں اختلاف ہے۔ نسل و قومیت میں اختلاف ہے۔ آپ ہوا
میں اختلاف ہے۔ تو پھر کیساں ماحول رکھنے والے شعراء کے کلام میں توارد کو سرقہ قرار دینا ظلم ہے۔

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی)

مرزا شوق، جالغام واجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے، ان کی شوقی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور
میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جام شراب کی
کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

مورخین عہد اسلام کی تاریخ

(سرسری تبصرہ)

(ادوٹر)

اسلام و عہد اسلام کا ذکر آتے ہی سب سے پہلے ہماری نگاہ جزیرہ نمائے عرب کی طرف جاتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی ابتدا وہیں سے ہوئی ہے اور بعد کو اسی سرزمین کے فرزندوں نے اس کی اشاعت ساری دنیا میں کی۔

آج کا موضوع بھی چونکہ اسلام ہی سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے سب سے پہلے ہمیں یہی دیکھنا ہوگا کہ عرب میں تاریخ کی ابتداء کب سے ہوئی، ظہور اسلام کے بعد اس میں کیا تبدیلیاں ہوئیں اور پھر فتوحات اسلامی کے سلسلہ میں اور کون کون سے عناصر اس میں شامل ہوئے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ آیا عہد اسلام سے قبل بھی عرب میں تاریخ کا وجود پایا جاتا تھا یا نہیں اور اگر تھا تو اس کی کیا نوعیت تھی۔ عربوں کا تاریخی عہد کب سے شروع ہوا، اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے، کیونکہ قبل اسلام کی جاہلی روایات اور دوسری صدی ہجری کی (ایک حد تک) علمی روایات کے درمیان جو خلا پایا جاتا ہے اس کا حال ہمیں بالکل معلوم نہیں اور جب تک اس درمیانی زمانہ کا حال معلوم نہ ہو، عربوں میں علم تاریخ کی تدریجی رفتار کا پتہ چلانا بہت دشوار ہے۔

جزیرہ نمائے عرب میں یمن کی تہذیب بہت قدیم سمجھی جاتی ہے۔ جس کا ثبوت قدیم حمیری نقوش و آثار سے بھی ملتا ہے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یمن قدیم کی بعض تاریخی روایات کے نقوش بھی دستیاب ہو سکیں گے، لیکن ان روایات کے علاوہ جو زیادہ تر قصص و حکایات کی صورت رکھتی ہیں اور کوئی تاریخی مواد قدیم یمن کے متعلق اس وقت تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ البتہ ظہور اسلام سے ایک صدی قبل کے زمانہ کے بعض حالات پر ان سے ضرور روشنی پڑتی ہے اور قدیم شاہان یمن میں سے سون ملکہ سبا اور ابرہہ کا ذکر بھی ان روایات میں پایا جاتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں ان روایات میں زینب داستان کے لئے کچھ اور اضافے کئے گئے اور ان پر قدیم تاریخ عرب کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا سہرا دہب بن حنظلہ اور عبید بن حشر کے سر ہے۔ ہر چند یہ دونوں فن تاریخ کا صحیح احساس نہ رکھتے تھے اور جو واقعات انھوں نے اپنے زمانہ کے لکھے ہیں وہ بھی مبالغہ آمیز روایتی رنگ سے پاک نہیں ہیں تاہم انھیں تاریخ نویسی کی بنیاد ضرور کہا جاسکتا ہے جس پر تاریخ مابعد کی تعمیر استوار ہوئی۔

ان کے بعد مورخ ابن اسحاق نے جو کچھ لکھا وہ عقیدہ ہی کے خیالات کا چہرہ تھا اور دوسرے مورخ عبد الملک بن شام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے وہب کی کتاب البیتان ہی کو دوبارہ پیش کیا۔ حد یہ کہ طبری کی تفسیر قرآن بھی وہب کی روایتوں سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس طرح جو خرافیاتی عنصر مذہبی لٹریچر میں داخل ہو گیا تھا وہ آج تک محو نہ ہو سکا۔ ابن خلدون نے بیشک ان یمنی روایات کو مجروح قرار دیکر ان کی نفیث ثابت کی، لیکن لطف یہ ہے کہ اپنے

نظروں کے ثبوت میں اسے خود بھی انہیں روایات سے کام لینا پڑا۔
شمالی عرب میں حالات کچھ مختلف تھے، کیونکہ یہاں کی قبائلی آبادی اپنی اپنی روایات بالکل علیحدہ رکھتی تھیں اور ان میں باہر گر کوئی اشتراک نہ پایا جاتا تھا۔ یہ روایات وہی ہیں جنہیں اہل عرب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو صرف آپس کی قبائلی جنگوں سے تعلق رکھتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ان روایتوں میں حد درجہ مبالغہ سے کام لیا گیا ہے تاہم نفس واقعات پر ان سے ضرور کچھ نہ کچھ تاریخی روشنی پڑتی ہے۔ اہل عہد اسلام کے مورخوں کو قلم عرب کی تاریخ مرتب کرتے وقت ان سے کام لینا پڑا، کیونکہ ان روایات کے علاوہ ذریعہ عہد قدیم کے حالات معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ تھا بھی نہیں۔ انہیں روایات کے ساتھ ساتھ شمالی عرب میں ایک چیز اور بھی پائی جاتی تھی یعنی نسب ناموں کو یاد رکھنا اور انہیں بغیر کسی تغیر و تبدل کے روایت کرنا یہ اپنی جگہ بڑی اہم چیز تھی جس سے مورخین مابعد نے بہت فائدہ اٹھایا۔

دوسری صدی ہجری میں جب زبان و محاورات کی جستجو و تحقیق کا شوق پیدا ہوا تو ماہرین لسانیات کو سب سے پہلے انہیں روایات کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور اس طرح ایک بڑا ذخیرہ ان روایات کا فراہم ہو گیا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابو عبیدہ کا نام ہمارے سامنے آتا ہے جنہوں نے تمام ان قدیم روایات کو موضوع کے لحاظ سے جدا جدا مرتب کیا اور یہ ان کے صحیح احساس تاریخ نگاری کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔

اسی طرح کا ایک کار نامہ ہشام بن محمد الکلبی کا ہے۔ انہوں نے اپنے والد عوانہ اور ابو مخنفات کی جمع کی ہوئی روایتوں کو زیادہ پھیل کر پیش کیا اور خاندان حمیرہ کے حالات قدیم مخطوطات کی مدد سے فراہم کئے، ظہور اسلام کے بعد حقیقی معنی میں تاریخ نویسی کا آغاز رسول اللہ کے حالات اور ان کے واقعات مغازی کی جستجو سے ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو احادیث یا روایات فراہم کی گئیں، ان کا تعلق زیادہ تر مغازی سے تھا۔ یہ کام سب سے پہلے مدینہ کی لکھیوں میں شروع ہوا اور دوسری صدی ہجری میں جا کر کہیں دوسرے مقامات میں بھی اس کی پیروی کی گئی۔

چونکہ احادیث اور روایات کی فراہمی میں اس بات کی بڑی کوشش کی جاتی تھی کہ کوئی غلط بات سامنے نہ آئے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عرب میں صحیح تاریخ نویسی کی ابتدا سیرت رسول و مغازی رسول ہی سے ہوئی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابان بن عثمان اور عروہ بن زبیر کا نام لیا جاتا ہے، گو ان کی کسی تصنیف کا حوالہ بعد کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ ان کے بعد متعدد لوگوں نے احادیث مغازی فراہم کرنا شروع کیں جن میں محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری کا نام خصوصیت کے ساتھ بہت نمایاں ہے۔ انہوں نے یہی نہیں کیا کہ احادیث مغازی کو یکجا کر کے ایک مسلسل تاریخ مغازی رسول بھی مرتب کر دی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز تھی۔

زہری کے بعد متعدد کتابیں مغازی رسول پر لکھی گئیں، جن کی بنیاد زیادہ تر زہری ہی کی تصنیف تھی۔ لیکن ان میں محمد بن اسحاق بن یسار کی سیرت نبوی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ اس میں نہ صرف مغازی و سیرت بلکہ تاریخ نبوت کو بھی پیش کیا گیا تھا۔

اس کے بعد تاریخی مطالعہ کا زاویہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ابن اسحاق کا مشہور جانشین محمد بن عمر الواقدی سامنے آتا ہے جس نے نہ صرف مغازی کی تفصیلات قلمبند کیں بلکہ ہارون الرشید کے عہد تک خلفاء کے حالات بھی جمع کئے۔

اس کے بعد محمد ابن سعد نے، طبقات ابن سعد کے نام سے زیادہ مفصل تاریخ لکھی جس میں صحابہ و تابعین کے حالات بھی درج ہیں۔ سیرت نبوی سے متعلق جتنا حصہ اس نے لکھا وہ بھی زیادہ متنوع و وسیع ہے اس میں اخلاق النبی، علامات نبوت اور شمایل و دلائل پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اس وقت تک تاریخ نویسی صرف عراق تک محدود رہی اور دوسری صدی ہجری کے اختتام تک شام، عرب و مصر کی سرزمین سے کوئی شخص یہ ذوق لیکر نہیں آٹھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ بعد کے موزین عراقی موزین ہی سے زیادہ متاثر رہے۔

تیسری صدی کی ابتدا میں جب کاغذ کا استعمال شروع ہوا تو تاریخ نویسی کو اور زیادہ ترقی ہوئی، کیونکہ وہ تمام روایات و احادیث جو اس سے قبل لوگوں کو محض زبانی یاد تھیں ضبط تحریر میں آنے لگیں اور اس طرح تیسری صدی ہجری کے وسط تک اچھ خاصہ تاریخی ریکارڈ فراہم ہو گیا۔

اس زمانہ میں سب سے پہلے احمد بن یحییٰ البلاذری کا نام سامنے آتا ہے اور اسی وقت سے اول اول عربوں کی تاریخ نویسی ایرانی اثرات سے متاثر ہوئی۔ ہر چند فارسی کا ”خداے نامہ“ ایک صدی پہلے ہی عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا لیکن کوئی خاص اثر عرب تاریخ نویسی پر نہ پڑا تھا۔ اب عربوں کا رجحان ایران کی تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ ہوا اور تاریخ عالم میں ان سے استفادہ کا رواج شروع ہو گیا۔ اس سلسلہ میں ابونعیم دیناوری، یعقوبی، ابن قتیبہ، حمزہ، اصفہانی اور مسعودی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ طبری بھی اسی زمانہ کا مورخ ہے، لیکن اس کا رجحان زیادہ تر عرب روایات ہی کی طرف تھا۔ تیسری صدی ہجری سے لیکر چھٹی صدی تک کا زمانہ اسلامی موزین کی نمایاں ترقی کا زمانہ تھا، چنانچہ صدیوں کی تاریخ، فتوحات کی تفصیل، ملک کے اقتصادی و سیاسی حالات، غیر ملکوں سے تعلقات، فقہی و تشریعی سرگرمیاں، علمی مباحث و سبھی کچھ تاریخ کے سلسلہ میں آگیا اور متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر ضبط تحریر میں آئیں۔ اس عہد کے مشہور موزین میں ابن عساکر، ابن خلیفہ بغدادی، ابن مقفع اور ابن عساکر کے نام بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس وقت کی تاریخوں میں مذکور عنصر یقیناً زیادہ تھا، لیکن سیاسی مصالح کا ان پر کوئی اثر نہ پڑا تھا، نصف چوتھی صدی کے بعد یہ اثر بھی شروع ہوا اور عام تاریخوں کے بجائے زیادہ تر صوبہ جاتی حکومتوں کی تاریخیں لکھی جانے لگیں اور وہ بھی سیاسی نقطہ نظر سے۔ ظاہر ہے کہ ایسی تاریخیں حکومت کے اثرات سے آزاد رہ کر نہیں لکھی جاسکتی تھیں، اس لئے موزین مجبور ہوئے کہ وہ اپنی معلومات سے کاروبار ڈالنے ہی سے حاصل کریں اور آخر کار رفتہ رفتہ یہ خدمت صرف درباری قسم کے لوگوں تک محدود ہو گئی جن کی تحقیق کا دائرہ سرکار و دفتر یا سرکاری بیانات سے آگے نہ بڑھ سکا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر صوبہ کی تاریخ، مذہبی، سیاسی و ثقافتی حیثیت سے پروانہ اوکر رہی اور تاریخ کی حقیقی روح مفقود ہو گئی لیکن اس سے ایک فائدہ بھی ہوا، وہ یہ کہ اس سلسلہ میں تاریخ کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویسی کی طرف بھی لوگوں کو توجہ ہو گئی اور جو تذکرے زیادہ ابتداء عہد اسلام کے اکابر کی زندگی سے تعلق رکھتے تھے، ان کی ترتیب میں روایات ہی سے کام لینا پڑا اور مقامی و وقتی سیاسی اثرات سے وہ محفوظ رہے اسی زمانہ میں ادلیاء کرام، حفاظ، علماء، شعراء، ادبا، ماہرین نجوم، طب و موسیقی وغیرہ کے حالات زندگی بھی قلمبند ہونا شروع ہوئے اور شیعہ موزین نے بھی تمام صیغہ اور واقعہ شہادت پر بھی متعدد کتابیں لکھیں۔

اس قسم کی تصانیف میں خطیب بغدادی کی کتاب جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے، ابن عساکر کی تاریخ دمشق، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الامانی اور ابن قتیبہ و ثعلبی کی تصانیف خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

چونکہ اس وقت اسلامی مملکت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی اور اس کے مختلف صوبوں میں علوہ علوہ خود مختار حکومتیں قائم ہو چکی تھیں، اس لئے تاریخ و تذکرہ کی کتابوں پر بھی اس کا بڑا اثر پڑا اور مختلف حکمران، خاندانوں کی تاریخیں انھیں کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئیں۔

اس زمانہ میں ایرانی اثرات اسلامی تاریخ نویسی پر بہت زیادہ ہو گئے اور برجیم کی کتاب تاجی کے بعد ثعلبی نے تاریخ کج

لکھی جو سبکتگین اور محمود غزنوی کے حالات پر مشتمل تھی۔ اسی زمانہ میں دقیقی اور فردوسی کی رزمیہ شاعری وجود میں آئی اور اسکا اثر بھی ایرانی تاریخ نویسی پر کافی پڑا۔

اس سے قبل زیادہ تر عربی کی تاریخوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جاتا تھا، لیکن اب براہ راست فارسی میں لکھی جانے لگیں۔ اس ایک سبب یہ بھی تھا کہ ترکی خاندانوں کے حکمران جو ایک طرف اناطولیا اور دوسری طرف ہندوستان تک پہنچ گئے تھے، عربی زبان سے ناواقف تھے اور وہ جہاں جاتے تھے، چنانچہ چھٹی صدی ہجری کے اخیر تک فارسی میں تاریخ لکھنے کا رواج زیادہ پھیل گیا۔ اس دور کے مورخین میں محمد بن علی راوندی اور نضر الدین مبارک شاہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

جب مغلوں کی سلطنت مغربی ایشیا میں قائم ہوئی تو تاریخ نویسی کا مغل اسکول علیحدہ قائم ہو گیا جس کی ابتدا فضل الدین رشید الدین طیب نے کی۔ اس اسکول کے دوسرے مورخین میں دھان اور حمد اللہ مستوفی بہت مشہور ہوئے۔ تیمور کے زمانہ سے پھر تاریخ نویسی کا رنگ بدلا، کیونکہ یہ اس کی طرف بہت مائل تھا اور جہاں جاتا تھا، وقایع نویسی اور مورخوں کی ایک جم اپنے ساتھ لے جاتا تھا، نظام الدین شامی کا نظریہ نامہ اسی زمانہ کی چیز ہے جس کی تقلید میں شرف الدین علی یزدی نے اسی نام سے ایک اور کتاب لکھی جو زیادہ مقبول ہوئی۔ خاندان تیمور کے فرمانرواؤں کے زمانہ میں اس فن کو اور ترقی ہوئی اور ہرات کا ایک نیا اسکول تاریخ نویسی قائم ہو گیا اس اسکول کے بڑے بڑے مورخین میں حافظ آبرو (جس نے جامع التواریخ کو از سر نو مرتب کیا)، فیض خوانی (مجل کا مصنف)، حسین کاظمی، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند (صاحب روضۃ الصفا) اور میرخوند نے خاص شہرت حاصل کی۔

ہندوستان کے عہد مغلیہ میں گو ابتداءً زیادہ تر ہراتی اسکول مقبول رہا لیکن بعد کو اس میں ہندوستانی عنصر بھی شامل ہو گیا۔ اس دور کے تاریخ نویسوں میں نظام الدین احمد جس نے عہد غزنوی سے اپنی تاریخ کی ابتدا کی تھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ لیکن عبدالقادر بدایونی کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ وہ درباری مورخ نہ تھا اور اس نے جو کچھ لکھا، خود اس کے مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ بدایونی کے بعد محمد قاسم فرشتہ نے زیادہ مبسوط کتاب لکھی لیکن تنقیدی حیثیت سے وہ بدایونی کی تاریخ کو نہیں پہنچتی۔ ان میں عمومی کتب تاریخ کے ساتھ ساتھ خصوصی تاریخیں بھی اس زمانہ میں لکھی گئیں جو کسی خاص فرمانروا یا کسی خاص خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایسی کتابوں میں عہد مغلیہ سے متعلق ابوالفضل کا اکبر نامہ آئین اکبری، تزک جہانگیری، بہت مشہور ہیں۔ اس انداز کے مورخین میں محمد کاظم، مستعد خاں اور خوانی خاں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اور افغان خاندانوں کی تاریخ لکھنے والوں میں نعمت اللہ ہروی، امام الدین حسینی، عبدالکریہ بخاری نے خاص شہرت حاصل کی۔

اس عہد کی یہ خصوصیت کہ تذکرہ اور ڈائری کے انداز کی تاریخیں زیادہ لکھی گئیں ایک مستقل اہمیت و قیمت رکھتی ہیں۔ چنانچہ تزک تیموری، تزک بابری، تزک جہانگیری اور ہمایوں نامہ وغیرہ متعدد کتابیں اسی انداز کی مرتب کی گئیں۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کے متعلق اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) ماویٰ کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے - قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔

مینجر نگار - لکھنؤ

صوبہ بہار اور افسانہ نگاری

(اس لئے حیدر ام لے)

اُردو ادب میں افسانہ نگاری کی عمر بہت کم ہے گو قصہ و کہانی بہت پرانی چیز ہے جو حیات انسانی کے ساتھ عالم دہر میں آئیں اور جن کا مقصد محض دلچسپی حاصل کرنا اور زندگی کے خشک لمحات کو رنگین بنانا تھا۔ آج افسانہ نگاری کی بھی سب سے اہم غرض و نیت یہی ہے جب انسان اپنے گونا گوں مشاغل سے پریشان ہو کر تنہا جاتا ہے اور زندگی خشک اور میکاکی معلوم ہونے لگتی ہے تو وہ افسانہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کچھ دیر کے لئے تمام کلفتیں فراموش کر دیتا ہے اور افسانہ کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

موجودہ افسانہ نگاری قصے کہانیوں سے بلند تر چیز ہے، اس میں قصے کہانیوں کی دلچسپی بھی ہے اور اسکے علاوہ بہت سی ایسی چیزیں بھی جو قصے کہانیوں میں نہیں ہیں۔ آج کل کے مختصر افسانوں میں زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کیا جاتا ہے۔ انسان کی گونا گوں زندگی کی تصویر کشی کی جاتی ہے، زندگی کی پیچیدہ تخیلوں کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، یہ جین، دیو، جھوت بری کے عناصر سے پاک ہے۔ اس میں زندگی ہے اور زندگی کی تلخ حقیقتیں اس لئے یہ رنگین بھی ہے اور تلخ بھی۔ مختصر افسانہ کی سب سے بڑی خوبی اس کا اختصار ہے جو اسے ناول یا داستان سے ممتاز کرتی ہے۔ اس میں زندگی کے کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالی جاتی ہے اور کسی ایک کردار کو پیش کیا جاتا ہے۔ ضمنی کردار بہت کم ہوتے ہیں۔ مختصر افسانہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ لیکن قریب قریب سب ناقص ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جیسے جیسے مختصر افسانہ کا فن ترقی کرتا جا رہا ہے اُس کے رجحانات اور تکنیک میں بھی روز بروز فرق ہوتا جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی تعریف بھی بدلتی جا رہی ہے، اس لئے مختصر افسانہ کی صحیح تعریف ناممکن ہے۔ ایڈیٹر اپیلن پور نے مختصر افسانہ کی تعریف کی ہے۔

”مختصر افسانہ نثر کی اُس داستان کو کہا جاسکتا ہے جس کے مطالعہ میں کم سے کم آدھ گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے صرف ہوں۔“

دقار عظیم نے اپنی کتاب ”افسانہ نگاری“ میں ایڈیٹر اپیلن پور کے نظریے کو ناقص بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”مختصر افسانہ ایک ایسی نثری داستان ہے جسے ہم آسانی سے آدھ گھنٹہ سے لیکر دو گھنٹہ تک میں پڑھ سکیں اور اختصار، سادگی کے علاوہ اتحاد اثر، اتحاد زمان و مکان بدرجہ اتم موجود ہو۔“

لیکن بعض مختصر افسانے ایسے ہیں جو آدھ گھنٹے سے کم میں پڑھے جاسکتے ہیں اور بعض ایسے جو دو گھنٹہ سے زیادہ میں پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً کرشن چندر کا افسانہ ”زندگی کی موڑ پر“ اور اختر امینوی کا افسانہ ”کلیاں اور کانٹے“ ملاحظہ ہوں اس لئے اختصار کو گھنٹوں میں متعین نہیں کر سکتے۔ ہماری رائے میں مختصر افسانہ کی تعریف یہ ہے کہ:- ”مختصر افسانہ ایک نثری داستان ہے جس میں اختصار ہو، زندگی کے کسی خاص پہلو کی عکاسی ہو، زمان و مکان اور کردار کا اتحاد ہو اور اثر انگیزی بدرجہ اتم موجود ہو۔“

مختصر افسانہ میں تنوع مضامین کی بحد گنجائش ہے کیونکہ زندگی میں بڑا تنوع ہے اور افسانہ زندگی کا آئینہ دار ہے

افسانہ نگار آسان بھی ہے اور دشوار بھی۔ آسان اس لئے کہ اس میں ناول کی سی پیچیدگی و وسعت نہیں، دشوار اس لئے کہ اس میں فن اور تکنیک کی واقفیت بیکر ضروری ہے ورنہ افسانہ محض قصہ بن کر رہ جائے گا۔ اختصار کے خیال سے یہ بھی ضروری ہے صحت کا اثر اور ضروری واقعات کو لے لیا جائے اور غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔

اردو میں فسانہ نگاری کی ابتدا دوسری زبانوں کے تراجم سے شروع ہوتی ہے۔ اردو زبان کے افسانہ نگار زیادہ تر موباساں، جیوفت، ترکی تیف اور گورکی وغیرہ سے متاثر ہوئے ہیں۔ فرانز کے نظریہ نے انھیں تحت الشعور اور لاشعور سے آشنا کیا۔ جنسیات کی طرف فوجانی طبقہ کا رجحان خاص طور پر ہوا۔ دوسرا نظریہ جس کا اثر اردو افسانہ نگاری پر ہوا، مارکس کا ہے۔ مارکسی نظریہ نے دنیا بے افسانہ میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔ ان نظریات کے جو بھی اثرات مرتب ہوئے ہوں ان کے مطالعہ و محاسن سے قطع نظر یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ اس سے اردو افسانہ نگاری کو کافی تقویت پہنچ گئی اور اب ایسے افسانہ نگار لکھے جانے لگے جن میں فن اور تکنیک پر کافی زور دیا گیا۔

کہا جاتا ہے کہ پریم چند اردو افسانہ نگاری کے باوا آدم ہیں۔ انھوں نے انسان کی زندگی کا بغائر مطالعہ کیا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی صحیح عکاسی۔ اردو زبان کے بہت سے افسانہ نگار پریم چند سے متاثر ہوئے۔ سدرشن، اعظم کرپوری، حامد اللہ افسر، علی عباس حسینی، سہیل عظیم آبادی کا نام اس ضمن میں لیا جاسکتا ہے۔ پریم چند کے بعد کرشن چندر کے افسانوں میں بقول آل احمد سرور کے ”رومان بھی ہے، افسانیت بھی، زندگی کی تصویر بھی، ایک تندرست رہائیت بھی اور ایک دلدادہ شعریت بھی“

دنیا بے افسانہ میں پریم چند کی اصلاحی تحریک شروع ہی ہوئی تھی کہ ادب لطیف کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کے سب سے بڑے علم بردار نیاز اور سجاد حیدر ہیں۔ ان لوگوں نے نئے قسم کے افسانوں سے اردو کے دامن کو لالہ مال کیا بقول آل احمد سرور کے ”یہ لوگ دراصل شاعر تھے جو افسانہ کی سرحد میں آزادانہ گھس آئے تھے“ یہ رنگ ابھی ہمہ گیر نہیں تھا کہ بیسویں صدی کے انقلابات ظہور پذیر ہوئے۔ اور اس سلسلہ میں افسانہ نگاروں کی ایک بڑی فہرست ہمارے سامنے آتی ہے، جس کی تفصیل کا موقع نہیں۔

اس دور کے اختتام پر ترقی پسند تحریک وجود میں آئی اور سرمایہ داری، رجائیت اور رومانیت کی جگہ حقیقت نگاری نے لی۔ چونکہ یہ گزشتہ تعیش، جمود اور تعلق کا رد عمل تھا اس لئے اعتدال کا پاس نہ رہا، توازن پر قرار نہ رہ سکا اور افسانوی میں افسانیت اور ادبیت کم ہو گئی۔ ترقی پسند تحریک اردو افسانہ نگاری کو آگے بڑھایا۔ اس ضمن میں کرشن چندر، احمد علی اختر رائے پوری اور متعدد دوسرے افسانہ نگاروں کا نام لیا جاسکتا ہے۔

سرمین بہار بھی اس نعمت سے محروم نہیں ہے۔ اچھے اچھے افسانہ نگار اس سرزمین نے پیدا کیے۔ انھوں نے مقصدی، سماجی، معاشرتی اور مزاحیہ ہر قسم کے افسانوں سے اردو زبان کے دامن کو معمور کر دیا اور اپنے پیش پہا افسانوں سے اردو زبان کو آگے بڑھایا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کی مختلف تصویریں۔ انھوں نے انسانی زندگی کا سیر پر نقشہ کھینچا ہے۔ اس ضمن میں اختر اربینوی، سہیل عظیم آبادی، شکیلہ اختر اور انبوسہ کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اردو افسانہ نگاری ان پر جتنا بھی غرور ہے کم ہے۔

اختر اربینوی نے ”کلیاں اور کاٹھے“، منظر اور پس منظر، سیٹ اور ڈائنا مائٹ، اور اتار کی اور بھول بھلیاں لکھ کر اردو افسانہ میں نئے رجحان کی بحس و غوی ترقی کی ہے۔ سہیل عظیم آبادی نے ”الاولیٰ اور نئے پرانے“ لکھ کر بہار کی بھور اور لاچار زندگی کی بے مثل عکاسی کی ہے۔ شکیلہ کا درپن اور آنکھ چھلی، اردو افسانہ نگاری میں ایک اضافہ ہے۔

پنوری نے 'مطنزات'، 'مشکات' اور 'مطاببات' لکھ کر مزاح نگاری اور طنز نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ جمیل منظمی کا افزاز فرض کی قربانگاہ پر، جواب 'فتح و شکست' کے نام سے شائع ہوا ہے بہتوں کے مجموعہ پر بھاری ہے۔ جو ایک شاعر کے قلم سے ناعزہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ پروفیسر مسلم نے ہماری سماجی خامیوں کو اپنے افسانوں میں اُجاگر کیا ہے اور کامیاب ہوئے ہیں پروفیسر محمد محسن نے نفسیاتی افسانوں کو لکھ کر اردو افسانہ کی کمی کو پورا کیا ہے۔ آپ سخت شعوری دماغ کی حیرت انگیز کار فرمایوں والے نقاب کرتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ و تحلیل میں بہارت تام رکھتے ہیں۔ پروفیسر سید محمد کاظم کے افسانے عرصہ دراز تک نگار میں شائع ہوئے ہیں۔ اور قارئین کرام سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں لیکن نہ معلوم کیوں انھوں نے جمیل منظمی کی طرح دنیائے افسانہ سے بے اعتنائی شروع کر دی ہے۔ شرق عظیم آبادی کے افسانے بلند پایہ ادبی جہاد میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ کاظم صاحب نے طریقہ اور المیہ دونوں قسم کے معیاری افسانے لکھے۔ آپ کا افسانہ 'رشتاؤں' افسانوی دنیا میں بچیدار مقبول ہوا۔

ان حضرات کے علاوہ بہار میں ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ علی اظہر صاحب جو سلسلہء افسانہ کی ترقی پسند تحریک کے زبردست حامی تھے انھوں نے روسی افسانوں کے ترجمے کین وغویہ کئے ہیں، علی اختر جعفری نے چیخوف، ٹالسٹائی اور دست و سکی کے افسانوں کے کامیاب ترجمے کئے ہیں تمنائی واحد شخص ہیں جنھوں نے چینی زبان کے افسانوں کو اردو میں ترجمہ کیا ہے اور چینی خیالات و احساسات سے اردو دنیا کو روشناس کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی کوشش قابل تہنیت ہے۔ پروفیسر ذکی اختر نے چیخوف اور ٹالسٹائی کے افسانوں کے تراجم کین وغویہ کیا ہے۔ کمال یہ ہے کہ اصل اور نقل میں سبب فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے ترجمے 'عالمگیر' اور ادب لطیف میں ۱۹۳۶ء سے برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ صوبہ بہار میں کامیاب افسانہ لکھنے والوں کے ساتھ ساتھ کامیاب ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ ان حضرات کے علاوہ ہمیں بہار میں نوجوانوں کا وہ طبقہ ملتا ہے جو اچھے افسانہ لکھنے کی سعی کرتے ہیں اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں ان کی ناجائز کادی سدا رہے درنہ اگر انھوں نے فن کا پاس رکھا اور قوت مشاہدہ سے کام لیا تو مستقبل قریب میں اچھے افسانہ نگار بن سکتے ہیں اس ضمن میں انور عظیم اور ذکی انور کا نام لیا جاسکتا ہے، ذکی انور کے افسانے 'آجکل' میں شائع ہوتے رہے ہیں۔

یہ ہے بہار میں افسانہ نگاری کی مختصر داستان، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہار میں اچھے افسانہ نگاروں کی بہت زیادہ کمی نہیں ہے اور انھوں نے اردو افسانہ نگاری کو جو کچھ آج تک بخشنا ہے وہ کافی حوصلہ افزا ہے۔ اب میں بہار کے ان چند ممتاز افسانہ نگاروں کا تعارف کرتا ہوں جن کی شہرت صوبہ کی حدود سے بڑھ کر ہندوستان گیر ہو گئی ہے۔

اختر اور نیومی اختر اور نیومی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ ایک ممتاز شاعر، بے لاگ ناقد، اچھے ڈرامہ نگار اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تشکیل بلند اور نظر دور بین ہے۔ محض ایک نظر میں حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں۔ آپ نے اپنے گرد و پیش کی گونا گوں زندگی کو بغور دیکھا ہے اور کافی متاثر ہوئے ہیں۔ قدرت نے آپ کو ایک درد مند دل دیا ہے۔ جو معمولی واقعات سے بھی متاثر ہو جاتا ہے۔ آپ کا دل سینے ٹوریم کے فقیر کی دلہنشاہ صدا سے مجروح ہو جاتا ہے تو کبھی 'ٹائپسٹ' کے غمگین اور پشیمردہ چہرہ سے آپ کے افسانوں میں عمق ہے، کردار نگاری ہے۔ انسان کے خارجی اور داخلی کیفیات و احساسات کی صحیح ترجافی ہے۔ منظر و پس منظر، دکھنے اور دکھائی دینے والے اور ڈائنامک اور ایسٹ اور اندکلی اور سبھول بھلیاں، وغیرہ افسانوں کے مجموعے شائع ہو کر ملک میں بچیدار مقبول ہوئے ہیں۔ ٹائپسٹ، جو نیر وکیل اور سینا ٹوریم کا فقیر وغیرہ میں جو کردار آپ نے پیش کیا ہے وہ بچیدار مقبول ہوا۔ یہ کردار مثالی

۱۔ افون الفطرت - وہ انسان تھا، اسی لئے ہم سے زیادہ قریب ہیں۔ میرے خیال میں اختراورینوی کا محرک اڈاکرڈارٹاٹسٹ جو خوشی اور غم کا مرقع ہے۔ اور جس کا انجام بہت ہی اثر انگیز ہے۔ جس کا آخری جلد موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایک زبردست آزمائش بن گیا ہے۔

”ان معصوموں کو کیا معلوم کہ زندہ رہنے کے لئے ان کے والدین پیسے کہاں سے لائیں جب مرنے کے لئے بھی ان کے پاس نہیں“

اپنے کردار ’جونیر وکیل‘ کا آپ نے اس طرح تعارف کرایا ہے کہ پڑھنے والا شروع ہی سے آنے والے واقعات سے شناس ہو جاتا ہے اور اس کا پرتو اس میں دیکھ لیتا ہے اور نتیجہ تک پہنچنے کے استعجاب محسوس نہیں کرتا۔ اور جونیر وکیل سے بڑی محسوس کرنے لگتا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

”وہ جونیر وکیل تھا، اور جونیر کے معنی پچھلی سیرٹھی پر ہونے کے ہیں وہ دونوں ہاتھوں سے ترقی کی سیرٹھی پکڑے لینا تھا۔ نظریں اوپر اٹھتی ہوئی، ہاتھ کا پتے ہوئے اور پاؤں ڈنگا تے ہوئے سیرٹھی کے بالائی ڈنٹوں پر چڑھتے ہوئے بڑوں کی خاک پاؤں کو چاروں جاہر وہ سرمے چشم بنارہا تھا اور بہت سے ’تازہ دار دان‘۔ بساط ہوائے دل، سیرٹھی کے گرد کھڑے اس کی ٹانگیں کھینچنے کے درپے تھے۔ مگر وہ سیرٹھی سے چٹا ہی رہا۔“

کبھی کبھی آپ اپنے کردار کا تعارف نہایت ہی مزاحیہ انداز میں کرتے ہیں۔ اپنے افسانہ ’تاخیر‘ میں ڈاکٹر کیمچی کا فن اس طرح کرتے ہیں۔

”وہ نسلا ہندوستانی مسلمان، سیرٹھا عہد حاضر کا نوجوان اور عادتاً اینگلو انڈین تھے“

مکالمہ نگاری میں بھی آپ کو خاص دسترس حاصل ہے۔ مکالمہ کو فطری بنانے کی حد درجہ سعی کرتے ہیں اور لکڑ کا میاب لے ہیں۔

واقعات کے انتخاب میں آپ کو خاص مہارت حاصل ہے۔ ضروری، اہم اور موزوں واقعات کو چن لیتے ہیں اور غیر ضروریات سے اجتناب کرتے ہیں۔ علاوہ بریں واقعات کی کڑی کو قیام رکھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں اور اس سے صاف برہے کہ آپ کی نظر دور رس اور دور بین ہے۔

موجودہ مختصر افسانوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں مقامی رنگ کا پرتو موجود ہوتا ہے۔ افسانے جن ’بھوت‘ پری وغیرہ افون الفطرت عناصر کے بندھن سے پاک ہوتے ہیں۔ اس میں ہماری رستی بستی زندگی کا بھرپور نقشہ ہوتا ہے اور اس میں مقامی رنگ کی آمیزش سے اس کا صُن اور دو بالا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہم اس میں اپنے خود خال کو بے کم و کاست لیتے ہیں۔ یہ تمام خوبیاں اختراورینوی کے افسانوں میں موجود ہیں۔ آپ نے نہ صرف دیہات کی سادہ مگر پر کیف زندگی شہ کھینچا ہے بلکہ شہر کی رنگین مگر پرالم زندگی کا مرقع بھی پیش کیا ہے۔ ’کام‘، ’بے بس‘، ’دو مائیں‘ اور ’ہیل گاڑی‘ وغیرہ افسانے جن میں دیہات کے باشندوں کے باشندوں کے جذبات، احساسات، رسم و رواج، تہذیب و تمدن اور کلچر اثر کا صحیح نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ اور ’ٹاٹسٹ‘، ’آخری اکئی‘، ’اندھی لکری‘، ’مریض‘ اور ’جونیر‘ ایسے افسانے ہیں جن میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ ’اب‘ میں نئے کی ذہنیت کو کچن و فوٹی پیش کیا ہے، افسانہ ’منظر‘ میں درمیان طبقہ کی مسلمان عورتوں کی رجعت پسند مگر اصلاح کن ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے۔ ’صنعت عورتوں‘ دقیاؤسی مگر اصلاح آمیز خیالات اور نوجوان لڑکیوں کے رنگین اور سیاسی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ ’جونیر‘ میں شہر و خیر وکیل طبقہ کی جدوجہد، امید و بیم کی کشاکش، مایوسی اور ناکامی کا کامیاب مرقع پیش کیا ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ

’گر جا کے سایہ میں جنت سے دور، میں اپا بھول، کورھیوں، بکیوں اور مسکینوں کی کس مہر سی اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کا کیوں سے بے اعتنائی اور اُن پر بجا ظلم و ستم کی تصویر نہایت کامیابی سے کھینچا ہے۔ اس سے قطعی واضح ہے کہ آپ دیہات اور شہر کی زندگی کے جزدکل سے واقف ہیں اور اس کی صحیح عکاسی میں کامیاب ہیں۔

افسانہ نویسی میں اسلوب نگارش بھی بہت اہم چیز ہے۔ اس سے افسانہ زیادہ جاندار اور دلکش بن جاتا ہے۔ اس کا حق وہ بالا ہو جاتا ہے۔ اختر اورینوی کے اسلوب نگارش میں خاصی کشش ہے۔ حسین تشبیہوں اور نادر استعاروں کے امتعا میں آپ کو یرطوفی حاصل ہے۔ بیان میں سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ رنگینی شوخی اور شگفتگی بھی پائی جاتی ہے ہندی زبان کے الفاظ اور بہار کی مقامی زبان کے استعمال میں کمال رکھتے ہیں۔ گھٹا ٹپ، سہ، آکاش و شوش، سید پوچھ گچھ، بھجن، دم کھیل، تیشیا، دیا، چرن، کٹھنائی، بسکھ، چلون، دون اور ال بل وغیرہ چند ایسے الفاظ ہیں جن موزوں اور برمحل استعمال آپ نے اپنے افسانوں میں کیا ہے۔ چونکہ اختر اورینوی شاعر ہیں اس لئے ان کا انداز بیان بہ شاعرانہ ہے۔ افسانہ لکھتے لکھتے ایسا جملہ لکھ جاتے ہیں جس کا بدل پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”وہ ابھی تک جوانی کی ایسی تھرکتی موج تھی جو ساحل سے گلے لگ کر بھی آزاد دے پروا ہو“

آپ کی افشا میں ایک خاص بات یہ ہے کہ آپ نہایت حسین طریقہ سے اشعار کے مختلف ٹکڑے اپنے جملوں میں کر جاتے ہیں۔ جس سے شعریت بڑھ جاتی ہے اور نثر میں نظم کا لطف آنے لگتا ہے، نمونہ کے طور پر چند جملے ملاحظہ ہوں:-

”اس کی دھڑکن تکیوں و ہوش، اداؤں کے یلغار کے سامنے بالکل بودے نظر آتے“

”اسی رسول کے طعین اور سبھا، بیم موج و گرداب، سے کھیلنے والوں کی کشتی سسکتی ساحل، حاصل کرتی تھو“

”اور نئی شادی شدہ لڑکیاں کنوار یوں کو جھپٹ جھپٹ کر، راہ و رسم منزل سے آگاہ کر جاتی ہیں“

”وہ درد نہ جان کے عوص ہر رنگ و پے میں ساری، کی تغصیب تھا“

”وہ اُس پجاری کی طرح ننھا جوتن من دھن لگا کر بھی محسوس کرتا ہے کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اختر اورینوی ایک بہترین افشا پرداز ہیں۔ الفاظ نہایت موزوں ترکیب نہایت حسین جملہ نہایت دلکش استعمال کرتے ہیں۔ اپنے پکڑہ اور اچھوتے خیالات کو ان لفظوں اور ترکیبوں سے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ دلکشی دو چہز ہو جاتی ہے۔ آپ کی افشا اور نیا کی افشا میں بہت زیادہ مماثلت ہے میں صرف ایک نمونہ پر اکتفا

ہوں۔ ”وہ اس وقت آرزوئے تشکل تھا، جذبات مجسم، امید و بیم کی ایک مرنی تعبیر، وہ سراپا اظہار تھا“ ”کام“۔۔۔۔۔

”یہ ایک لذت ہے مجسم، ایک تسکین ہے تشکل، ایک تھر ہے مرنی، ایک نور ہے مادی“۔۔۔۔۔ عورت۔۔۔۔۔ نیا

اردو زبان کے افسانہ نگار ”عورت“ کے متعلق مختلف نظریہ رکھتے ہیں۔ انھوں نے مختلف تخیل پیش کیا ہے۔ کوئی صورت کا فریقہ ہے اور کوئی اُس کی سیرت کا دلدادہ۔ عورت کے ظاہری حسن کے سب سے بڑے پرستار نما ہیں۔

نظر یہ ہے کہ:-

”میرے نزدیک خدا کے پاس اس سے زیادہ ذمہ دست دلیل اپنے وجود کو تسلیم کرانے کے لئے اور کوئی ہو ہی سکتی کہ اُس نے عورت ایسی چیز پیدا کی۔“

اختر صاحب بھی ”عورت“ کے متعلق اپنا خاص نظریہ رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

”صفت مقابل زنگار ہے، جب یہ زنگار زندگی کے سفیدہ میں لگ جاتا ہے تو ہم اُس میں اپنی عروسی کو دیکھتے

رد اپنی خفی و جلی صلاحیتوں کو اس وقت تک رو رو نہیں دیکھ سکتا جب تک اُسے نازک و سرخ الحسن“ برق پتا“

توسط حاصل نہ ہو جائے۔ جسے عورت کہتے ہیں۔

اختر کے افسانے اپنے اندر اصلاحی پہلوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں سرمایہ دارانہ نظام حکومت پر زبردست تنقید ہے۔ اکثر و بیشتر طنز کے نشتر سے بھی کام لیتے ہیں۔ مثلاً:-

”پروٹین، فیٹ، کیلیم اور وٹامن جنتا کی محنت کی طرح سستے داموں توڑتے نہیں۔“ ”اندھی مگرمی“
 ”لاچی سرمایہ داروں کی طرح وہ اپنے حلقہ اثر میں اجارہ داری کی قابل تھی اور دوسروں کے دائرہ میں
 دخل پیدا پر عامل“
 ”بوڑھی ماما“

”وہ بہاری سماج کی طرح اندھی تھی۔“ ”بھینے کا سہارا“

”مگر دولت کا قانون غریبوں کے لئے عرصہ حیات تنگ کر جاتا ہے اور امیروں کی جیبوں میں زر اور دماغ
 میں غرور و تکبر بھر جاتا ہے۔“ ”ٹامپسٹ“

اپنے افسانوں کا پلاٹ عموماً دیہاتی زندگی سے لیتے ہیں۔ افسانہ ”دوستی“ میں بوڑھے دیہاتی کی
 سہیل عظیم آبادی سادہ مگر پرکھت زندگی کو پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ دیہاتیوں کی معاشرت اور بلند اخلاق کا
 بھی نقشہ کھینچا ہے۔ افسانہ ”دو مزدور“ مزدوروں کی زندگی کا کامیاب نمونہ ہے۔ افسانہ ”اپنے پرانے“ میں سماجی
 ل ذہنیت کو اجاگر کیا ہے۔ افسانہ ”نانی“ میں متوسط طبقہ کی بوڑھی عورتوں کی زبان، کلچر اور معاشرت کا خاکہ پیش کیا
 گیا ہے۔ افسانہ ”مصنف کی زندگی“ میں مصنف کی زندگی کی صحیح عکاسی کی ہے، بہر صورت سہیل نے گروہ مزدور طبقہ سے
 زیادہ پلاٹ اخذ کیا ہے پھر بھی دوسرے طبقات کو نظر انداز نہیں کیا ہے، ان کے افسانوں میں بہار کی سماجی زندگی کا صحیح
 پرتو موجود ہے۔ ایک غیر بہاری ان کے افسانوں کو پڑھ کر یہاں کی زندگی سے آشنا ہو سکتا ہے۔ آپ افسانوں میں پلاٹ کی
 ترتیب اور تسلسل کا سچا خیال رکھتے ہیں۔ اس قدر احتیاط کے باوجود کہیں کہیں ان سے لغزش ہو ہی جاتی ہے اور واقعات
 کی فطری ترتیب میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔

سہیل کے کردار جیسا میں لکھ چکا ہوں عموماً مزدور طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں۔ آپ کا کردار ”سادھو“ مجھے زیادہ پسند
 ہے۔ یہ کردار نہایت جاندار ہے۔ اس میں آپ نے انسانی لغزشوں اور خامیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ سادھو
 کی زندگی میں کیسے انقلاب آیا۔ اُس نے کیسے جوانی کی ظاہری دلکشی اور جا ذہیت پر گوشہ نشینی کو ترجیح دیا۔ بہر صورت
 سہیل کے یہاں زیادہ کردار نہیں ملتے۔ بقول اختر اورینوی کے آپ کردار نگار سے زیادہ ماجرا نگار ہیں۔ اس لئے ان کے
 افسانوں میں ماجرا نگاری زیادہ اور کردار نگاری کم ہے۔ چونکہ سہیل کے کردار غریب طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں، اس لئے
 مکالموں میں جو زبان آپ استعمال کرتے ہیں وہ مزدوروں کی زبان ہوتی ہے۔

آپ کی اسلوب نگارش نہایت سادہ ہے۔ آپ پیچیدہ ترکیبوں، ثقیل لفظوں، غیر مانوس تشبیہوں اور بعبہ الفہم
 استعاروں سے پرہیز کرتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو
 دیہاتیوں کی سادہ مگر مدھر زبان میں بے نقاب کرتے ہیں۔ زبان کے معاملہ میں آپ پریم چند سے زیادہ متاثر معلوم
 ہوتے ہیں۔

آپ کے افسانے ”ادب برائے زندگی“ کے آئینہ دار ہیں۔ اس لئے اس میں زندگی ہے۔ جو اپنے ساتھ اصلاح کا
 پہلوئے ہوتی ہے۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اصلاح کا پہلو ظاہر نہیں ہے ورنہ یہ وعظ و پند یا خطابت ہو جاتا۔
 جس سے افسانوی دلکشی مجروح ہو جاتی۔ آپ نے اپنے اضافہ ”جہیز“ میں موجود سماج پر بے لاگ تنقید کی ہے اور

اس رسم کے دور میں نتائج کو اجاگر کیا ہے۔ افسانہ 'انجی نگری' میں موجود طرز حکومت پر زبردست چوٹ ہے۔ انجیم مانپوری بہار کے ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ عرصہ دراز سے آپ کے افسانے بہار کے مشہور ادبی جریدہ 'انجیم' میں خصوصاً اور ہندوستان کے دیگر بلند پایہ ادبی جرائد میں عموماً شائع ہو کر قارئین کرام سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ بہار کی علمی سرگرمی زیادہ تر آپ کی سرپرستی اور بے لوث علمی و ادبی خدمت کی رہیں منت ہے۔ عرصہ دراز تک 'انجیم' آپ ہی کی ادارت میں نکلتا رہا۔ آپ بھی گونا گوں مشاغل کے باوجود علمی و ادبی خدمت سے اردو زبان کو لالا مال کر رہے ہیں۔ مانپوری ایک مزاج نگار ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے طنز و مزاح، مضحکات، اور مصائبات کے نام سے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ مانپوری نے افراد کا نفسیاتی مطالعہ نہایت غور سے کیا ہے، ان کی دور بین نظر پہلی ہی نظر میں تہ تک پہنچ جاتی ہے اور وہ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ مانپوری کے افسانوں میں دلچسپی کا عنصر غایت درجہ موجود ہے۔ ارادہ آواز کہیں بھی اس کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ شروع سے آخر تک افسانہ پڑھتے چلے جائیے دلچسپی بڑھتی چلی جائے گی۔ کہیں بھی خشک فلسفہ نہیں ملے گا۔

شکیلہ اختر ملک کی ایک مایہ ناز افسانہ نگار ہیں۔ افسانوی دنیا میں آپ کی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں۔ شکیلہ اختر آپ کے افسانے بلند پایہ ادبی جرائد، معاصر، ادب لطیف، شاہکار اور تکلم میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے درپن اور آئینہ چوٹی شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں آپ نے عورتوں کی سماجی اور روحانی زندگی کی کامیاب تصویر پیش کی ہے۔

شکیلہ کا مشاہدہ تیز ہے۔ آپ کے افسانوں میں ایسی زندگی کی عکاسی ہے جس میں مسرت کے لمحے مفقود ہیں۔ خوشی کی گھڑیاں خواب و خیال ہیں۔ آپ نے دکھی ہوئی انسانیت کی داستان غم کو کچھ اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سنگدل سے سنگدل بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

پروفیسر سید محمد حسن آپ پٹنہ کالج میں فلسفہ و نفسیات کے پروفیسر ہیں۔ ساقی اور معاصر وغیرہ میں آپ کے افسانے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اگرچہ آپ انسانی زندگی کے خارجی اور داخلی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ اور تحلیل میں جہارت تام رکھتے ہیں۔ سخت الشعوری داغ کے حیرت میں ڈال دینے والے کارناموں کا مرقع آنکھوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اختر اور نبوی فرماتے ہیں :-

”انسانی کردار اور واقعات و ساختات کو سخت الشعوری داغ نہایت ہی حیرت انگیز رنگ طور پر متاثر کرتا ہے۔ محسن صانع زندگی کے اسی پہلو کو مرکزی طور پر اپنے افسانوں میں پیش کرتے ہیں۔ انھیں کے ساتھ ساتھ آپ خارجی، سماجی مسئلوں کو بھی نفسی تجزیہ و تحلیل کے ساتھ سامنے لاتے ہیں۔“

آپ کے افسانے 'مردود کا بیٹا' اور 'انوکھی مسکراہٹ' بچہ مقبول ہوئے۔

پروفیسر محمد مسلم آپ کی شخصیت ادبی دنیا میں عرصہ دراز سے متعارف ہے۔ آپ ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ ملک کے معیار پر چوں میں آپ کے مضامین برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اصلاحی افسانے لکھتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا کی جان ہے۔ اس میں تکلف نام کو نہیں ہوتا۔ اس پر مزاح نے سونے پ سہاگہ کا کام کیا ہے۔ وہ اپنے پہلو میں ایک جوان دل رکھتے ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی رومانیت سے دست بردار ہو کر رومانیت میں پناہ لیتے ہیں۔

جمیل مظہری جمیل مظہری ایک ممتاز شاعر ہیں۔ دنیائے علم و ادب انھیں محض ایک شاعر اور ایک مفکر کی حیثیت سے جانتی ہے۔ لیکن آپ افسانہ نگار بھی ہیں۔ آپ کا افسانہ 'فرض کی قربانگاہ' پڑھاؤں شگفتہ و فتح

کے نام سے شائع ہوا ہے آپ کا اول و آخر افسانہ ہے۔

آپ شاعر ہیں اس لئے جو کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں شاعرانہ انداز میں کہہ گزرتے ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخیل بلند پرواز اور شعور پاکیزہ ہے۔ آپ کی نثر میں نظم کا لطفت ملتا ہے۔ اس میں شاعرانہ رنگینی کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ عمق بھی پایا جاتا ہے۔ جب آپ فلسفیانہ دلائل کو شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں تو اس میں چار چاند لگ جاتا ہے۔ آپ نے افسانہ نگاری سے بے اعتنائی برت کر اپنی طبیعت پر اور دنیا کے افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:-

ان کے علاوہ صوبہ بہار کے چند اور افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:-
 پروفیسر اختر قادری افسانوی دنیا میں - جمیل احمد کدھائی پوری - الیاس اسلامپوری - شمس منظر پوری -
 آفتاب حسن - ڈاکٹر نصیر الدین - ضیاء عظیم آبادی - نسیم سوز اور رضیہ رعنا - جمیل الرحمن موتیہاروی -
 انور عظیم، ذکی انور - شکیل الرحمن - کلام حیدری اور منظر شہاب وغیرہ۔

نگار بک بکس کی کتابیں

اردو کے ساتھ چغتائی کتب
 چینی اور چغتائی

اردو کے ساتھ چغتائی کتب
 چینی اور چغتائی

عظیم بک چغتائی کے ناول

۱۲	جنت کا بھوت	۱۲	مراۃ محمدی (تاریخ تجربات)
۱۲	فل بوٹ	۱۲	مشاطہ سخن (استاذہ کی اصطلاحیں) صفحہ مرزا پوری
۱۲	لفٹ	۱۲	شرح کلام غالب - آسی
۱۲	شریر بیوی	۱۲	دیوان رنگین
۱۲	اردو کے قدیم	۱۲	راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات - از صمدی
۱۲	تنقیدی مضامین	۱۲	رمز و کنایات - فراق گورکھپوری
۱۲	تاریخ مغربی یورپ	۱۲	بچوں کی کتابیں
۱۲	تاریخ اندور	۱۲	آخری نبی: ۶ - سرکار کا دربار
۱۲	دیوان درد	۱۲	پڑوسی: ۸ - مات کی دانی
۱۲	دیوان ظفر	۱۲	مطالعہ اکبر و میر: ۸ - پانچ قہقہے
۱۲	سیرۃ آل عباس	۱۲	شعروں کا استاد: ۳ - زہرہ پوری
۱۲	سیرۃ انعمان	۱۲	بے رحم بادشاہ: ۴ - انقلابی مولوی
۱۲	سیرۃ مصطفیٰ کمال	۱۲	سفید کبوتر
۱۲	قصاید ذوق	۱۲	سنگتر سہیلی
۱۲	مذکورہ کا طالع رامپور	۱۲	آنحضرت
۱۲		۱۲	نقلی خیر زادہ

گا ہے گا ہے باز خواں !

(ادبیر)

خدا لاندہیت کے زاویہ نگاہ سے

جتنے مذاہب اس اوقت دنیا میں پائے جاتے ہیں، اُن سب کے معتقدات کا بنیادی اصول یہ ہے کہ خدا سے ڈرتا چاہئے۔
ان سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان نے آخر اس تعلیم کو مان کیوں لیا، اس درس میں کون سی ایسی بات تھی جس نے اس قدر
ضبوطی کے ساتھ اُسے خدا کی طرف سے خائف بنا دیا۔

اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ اول اول انسان نے جب اس دنیا میں قدم رکھا تو چاروں طرف دشمن ہی دشمن
ن کا احاطہ کئے ہوئے تھے اور صحرا کے خوشخوار درندوں سے ہر وقت مقابلہ رہتا تھا۔ پھر چونکہ فطرت کی طرف سے اس کو قوت
سانی کے مقابلہ میں قوت دماغی زیادہ عطا ہوئی تھی، اس لئے وہ اپنی تدابیر سے ان دشمنوں سے جنگ کرتا تھا اور اکثر
یہ کامیاب بھی ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے ڈرتا تو ضرور تھا، لیکن اُن کی پرستش پر مجبور نہ ہوا تھا، کیونکہ
بہت نام ہے انبیاء کامل کا، پورے اظہار عجز کے ساتھ سپردِ دل دینے کا اور درندوں کے مقابلہ میں اس حد تک اس کی
ہیں نہ ہوئی تھی۔ لیکن انسانوں کا ایک زبردست دشمن اور بھی موجود تھا جسے ہم ”حوادث طبعی“ کہتے ہیں، یعنی
وہ دیکھتا تھا کہ دفعتاً آفاق سے نہایت ہی گہرا سیاہ بادل اُٹھتا ہے اور اُن کی آن میں اس کے جھوپٹے کو بہا لیا جاتا ہے
انکار سے واپس آتا ہے اور اچانک اس کا بدن آگ کی طرح جلنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے، وہ کھیتیاں کرتا ہے لیکن بارش
ہونے سے وہ سب کی سب خشک و تباہ ہو جاتی ہیں۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ باوجود تمام اسباب ظاہری فراہم کرنے کے بعض اوقات
خیر خاطر خواہ حاصل نہیں ہوتا، تو وہ حیران رہ جاتا تھا۔ کیونکہ اس ”رحم عن الغیب“ کا اس کے پاس کوئی علاج نہ تھا اور وہ ان
ام باتوں کو ان بڑی بڑی روحوں کا کاشمیر خیال کرتا تھا جو اس کے نزدیک آسمان میں رہتی تھیں چنانچہ وہ ان کے خوش کرنے
کے لئے قربانیاں کرتا تھا، روتا تھا۔ گڑ گڑاتا تھا تاکہ اس کی امیدیں پامل نہ ہوں۔ یہ تھی اولین بنیاد مذہب کی جو سب سے پہلے
روح پرستی کی صورت میں نمودار ہوئی۔ پھر جب انسان پر کچھ زمانہ اور گزر گیا تو اُس نے اپنے خیال کے مطابق ان ارواح کی
موتیں بھی قائم کیں اور ان کے مہت بنا بنا کر پوجنا شروع کیا، یہ تھا دوسرا دور مذہبیت کا لیکن اس کے بعد جب انسان میں زیادہ
حقولیت پیدا ہوئی تو اس نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور خدا کو ایک ”قوت مجردہ“ قرار دیکر ہزاروں پرستی شروع کی جو فیضانِ مذہب
نہایت اچھی ارتقائی صورت ہے، لیکن جو تصور اس نے خدا کی عظمت و جلال اور نہایت دسپوت کا پہلے قائم کر لیا تھا وہ اعلیٰ حال
نی رہا۔ الغرض خدا کی طرف جس چیز نے انسان کو مایل کیا وہ صرف حوادث طبعی تھے، لیکن کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ وہی چیز جس نے
اسی وقت انسان سے خدا کے وجود کو تسلیم کرایا تھا، آج اسی کی بنیاد پر خدا سے انکار کیا جا رہا ہے اور جس تاثر بپا رنگی نے اس کو
س قوت برتر و اعلیٰ کے تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا تھا آج وہی اعتراف عجز و بکیسی اس قوت کے انکار پر مایل کر رہا ہے، پھر اگر
سان کا یہ میلان واقعی سرکشی ہے تو بہت بڑی سرکشی ہے اور اگر کسی حقیقت کا انکشاف ہے تو بڑی حقیقت کا انکشاف ہے۔

خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے ینتو بڑے بڑے دلائل پیش کئے جاتے ہیں لیکن اس سے انکار کرنے والے، اس کو نہ ماننے والے کیا کہتے ہیں۔ آئیے آج کی محبت میں اس پر مختصر سی گفتگو کر لیں۔

منکرینِ خدا کے خیالات :-

- (۱) کہا جاتا ہے کہ خدا نے تمام چیزیں پیدا کیں اور وہی ان سب کا رکھوالا ہے (مدبر السموات والارض) اس لئے مخلوق کو اس کا شکر گزار و مطیع ہونا چاہئے اور اسی اظہارِ شکر و اطاعت کا دوسرا نام مذہب ہے جو تمام اقوام عالم میں رائج ہے۔
- (۲) ہزاروں لاکھوں سال تک یہ عقیدہ قائم رہا کہ خدا قربانیاں چاہتا ہے اور ان قربانیوں کے عوض وہ عینک پرساتا ہے اگلا ہے اور اگر قربانیاں نہ کی جائیں تو پھر وہ عینک دبا، طوفان و زلزلہ بھیج کر اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے۔
- (۳) اس وقت تک تمام مذہبی اقوام کا عقیدہ رائج ہی ہے کہ خدا انتہاؤں کو، دعاؤں کو سنتا ہے اور پورا کرتا ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہ وہ ایمان لانے والوں کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور ان کی روجوں کو عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

یہ سب گویا اصل روحِ مذاہبِ عالم کی تعلیمات کی۔

اب ان تعلیمات کو سامنے رکھ کر ایک منکرِ خدا، ایک منکرِ مذہب سوال کرتا ہے کہ :-

- ۱- کیا مذہب کی بنیاد حقائقِ مسلمہ پر مبنی ہے؟ کیا واقعی خدا کوئی چیز ہے؟ اور اس نے ہمیں تمھیں پیدا کیا ہے؟ کیا حقیقتاً وہ دعاؤں کو قبول کر لیتا ہے اور قربانیوں سے خوش ہوتا ہے۔
- ۲- پھر اگر واقعی خدا بنی نوعِ انسان کا پیدا کرنے والا ہے تو اُس نے کونسی، ایلیج، دیوانے، فاسق، قاتل، لوگ، کیمیل پیدا کیا ہے؟ مجرم، ذہنیت رکھنے والے افراد کی تخلیق کیوں کی اور کیا کوئی ایسی قوت جو ہر نوعِ مکمل، رافع و اعلیٰ ہو، اس سے ایسی ناقص مثالیں تخلیق کی ظاہر ہو سکتی ہیں۔
- ۳- اگر خدا تمام نظامِ عالم اور دنیا کے جملہ کاروبار کا سنبھالنے والا ہے یعنی اگر یہ سچ ہے کہ ایک ذرہ بھی بغیر اس کی مرضی کے حرکت میں نہیں آسکتا تو کیا وہ تیر و اور چنگیز کی تخلیق کا ذمہ دار نہیں اور کیا وہ تمام انسانی لڑائیاں جن میں لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون بانی کی طرح بہہ جاتا ہے۔ بغیر اس کی مرضی کے ہو جاتی ہیں؟ کیا وہ اس کا ذمہ دار نہیں کہ اسکا مخلوق کا بڑا حصہ صدیوں تک غلامی کے بوجھ سے دبا ہوا کراہتا رہا اور کوڑوں کی مار اس کی پیٹھ سے خون کے نوارے بہند کرتی رہی اور کیا خدا کا مدبرِ لامر ہونا اس امر کی اجازت دے سکتا تھا کہ ماؤں کی گود سے اُن کے شیرخوار بچے چھین کر قریب کر دئے جائیں، اور وہ تڑپنے کے لئے بے یار و مددگار چھوڑ دی جائیں۔
- کیا اہلِ مذاہب نے جو نوعِ انسانی کے ساتھ مظالم روا رکھے ہیں وہ خدا کی مرضی کے خلاف تھے اور کیا خدا اس کو گوارا کر سکتا تھا کہ اس کا نام لے لے کر لوگوں کے ناخنوں میں کیلیں ٹھونک دی جائیں، اللہ کو زندہ جلادیا جائے اور قادرِ وسیعوں میں دبا کر اُن کے جسم کا ریشہ ریشہ علحدہ کر دیا جائے۔
- کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ایک ظالم و کینہ انسان دوسرے شریف و نیک انسان کو ہال کر دے اور کیا وہ محبانِ وطن کے ساتھ داند رس کے معاملہ کے علاوہ کوئی اور معاملہ پسند نہیں کرتا۔

مگر واقعی خدا نظامِ عالم کا ذمہ دار ہے تو

- ۱- طوفان و زلزلہ اور عظیم الجثہ کے مصائب لانے سے کیا فائدہ اُس نے سوجھا ہے۔
- ۲- خوشخوار و مہتمم و امیر ذہین کیلے کیلے کی تخلیق سے کیا نتیجہ پیدا کرتا جاتا ہے

- ۳۔ ناخن و چنگال کو دنیا میں کیوں پیدا کیا؟ کیا شیر کو اسی نے قوی بنایا کہ وہ غریب بھڑوں کو ہلاک کرتا پھرے، کیا عقاب کی چوخی اس نے گھیلی بنائی کہ وہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو چیر بھاڑ کر رکھ دے۔
- ۴۔ کیا جھلک بیماریوں کے لاتعداد جراثیم اسی نے پیدا کئے گئے کہ وہ انسانوں کو ہلاک کرتے رہیں اور کیا خدا کے لئے مناسب تھا کہ سب ودق کے جراثیم کی غذا انسانی پھسپھٹ کو قہر دے۔

ان واقعات پر غور کرنے کے بعد لازماً ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں وہ صرف یہ ہو کہ مذہب نام ہے صرف بے بنیاد غور کا جے خود انسان کے دماغ نے پیدا کیا ہے۔ یہی خون ہے جو اس سے معابد و قربانگاہ کی تعمیر کرتا ہے اور یہی ڈر ہے جو اسے دو لاکھ کمرے اس کے جسم پر کپکپی طاری کر دیتا ہے (جس کا دوسرا نام طاعت و عبادت ہے) پھر ظاہر ہے کہ جو تعلیم صرف جذبہ خون و ہراس کی پیدا کرنے والی ہوگی وہ کبھی بنی نوع انسان کی ترقی کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی اور اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مذہب ام ہے اُس غلامانہ ذہنیت کا جو صرف خون و بزدلی یا س و بیچارگی اور غربت و مسکنت پیدا کرتی ہے اور جو جرأت و ہمت کے جذبات سے جن پر تمام ترقیوں کا انحصار ہے انسان کو محروم کر دیتی ہے، تاکہ خدا سب سے بڑا آقا ہے اور انسان اس کا رب ہے فقیر غلام۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا غلامی کبھی کسی نوعیت سے خوشگوار چیز ہو سکتی ہے؟ آقا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا! — اچھا اب اور آگے چلئے!

اگر خدا کا وجود مان بھی لیا جائے تو یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ رحیم و کریم بھی ہے، محبت و شفقت والا بھی ہے۔ لاکھوں بندگان خدا ایسے ہیں جو دہیر کی گرمی میں ہل چلا رہے ہیں سر کا پسینہ اڑی تک جا رہا ہے۔ جسم تھکن سے چرچور ہے اور وہ ان تمام تکالیف کو صرف اس لئے برداشت کر رہے ہیں کہ جب ان کی کھتیاں بلبھا اٹھیں گی تو ان تمام مصائب کا نعم البدل مل جائے گا، لیکن ٹھیک اس وقت جبکہ تکمیل آرزو کا زمانہ آتا ہے، آسمان کو دیکھتے دیکھتے ان کی آنکھیں پتھر جاتی ہیں اور بادشہ کا ایک قطرہ ان کی خشک کھتییوں پر نہیں گرتا، یا یہ کہ طوفانی بادل اٹھتا ہے اور ان کی تمام محنتوں کو چشم زدن میں بہا لیتا ہے۔ کیا نظام ہے؟ کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ہزاروں بے گناہ انسان بھوک کی تکلیف میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں، لاکھوں معصوم بچے اپنی ماؤں کی خشک چھاتیوں سے پیٹ کر ترپتے اور جلتے رہیں، اگر غریب کسانوں پر یہ عذاب ان کے کسی گناہ کی پاداش میں ڈالا گیا تو ان چھوٹے چھوٹے بچوں کا کیا قصور تھا جو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے لئے ترسا ترسا کر یوں ہلاک کر دیئے گئے اسی کے ساتھ باوجود کو دیکھو جو رگیزاروں میں گاؤں کے گاؤں تباہ کر جاتی ہے زلزلہ کی تباہ کاریوں پر خود کروچ ہزاروں انسانوں کو زندہ نکل جاتی ہیں، کوہ آتش فشاں کا خیال کر جو پستیوں کی بستیاں جلا کر خاک سیاہ کر دیتا ہے، وبائی بیماریوں کو دیکھو جو لاکھوں کا ستھراؤ کر کے رکھ دیتی ہیں — پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خطایہ تمام مصائب نازل نہ کرتا تو کیا بنی نوع انسان یہ خیال قائم کر لیتی کہ خدا ان کی پروا نہیں کرتا اور کیا خدا کی شفقت و مہربانی صرف قحط و زلزلہ و وبا و گرسنگی ہی سے پہنچتی جاسکتی تھی ہم کو بتایا گیا ہے کہ تمام انسان یکساں عقل و دماغ کے پیدا نہیں کئے گئے، ایک کو دوسرے پر فضیلت ہے لیکن کیا اس تفریق و امتیاز کا کوئی سبب بتایا جاسکتا ہے؟ — اگر اچھی عقل رکھنے والی قوموں کو خدا کے اس عطیہ پر اس کا شکر گزیم ہونا چاہئے تو کیا ادنیٰ درجہ کی قوموں کو خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے، صرف اس لئے کہ وہ جانور نہیں بنائے گئے۔

اگر خدا نے قوموں میں یہ امتیاز روا رکھا تھا تو یقیناً وہ اس سے بھی آگاہ ہوگا کہ اعلیٰ قومیں ادنیٰ قوموں کے ساتھ کیا سلوک کریں گی؟ ان کے لاکھوں افراد کو غلام بنانے لگاؤں کی مار سے تڑپا یا کریں گی، میدان کے میدان ان کی لاشوں سے پاتل دیں گی

ہزاروں معصوم بچوں کو ان کی ماؤں کے سامنے جھکے ہوئے رکھ دیا کریں گی۔ پھر اگر یہ سب کچھ جانتے ہوئے خدا نے یہ امتیاز روا رکھا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسے خدا کو کون محبت و شفقت کرنے والا خدا ہے گا۔

وہ تنگ و تاریک قید خانے جہاں شریف الاخلاق انسان تڑپ تڑپ کر جان دیدیتے ہیں، وہ سولیاں جن پر ہمیشہ خدا کے نیک بندوں ہی کا خون بہایا جاتا ہے، وہ بے یار و مددگار غلام جن کے ہاتھ پاؤں زنجیروں سے جکڑے ہوئے ہیں وہ بہت سے خدا کا نام بلند کرنے والے جن کا نام سکینوں میں دبا کر پیس ڈالا جاتا ہے، وہ بہت سی دکھپاری مائیں جن کی لڑیں تیغ و تفنگ کی قوت سے خالی کر دی جاتی ہیں، وہ بہت سے معصوم شیرخوار بچے جن کے نرم و نازک جسموں کو تلوار و پتھر کی زد سے وہ بے شمار فاقہ زدہ انسان جن کے جسم میں سوا پوست و استخوان کے کچھ نظر نہیں آتا، وہ مہلک امراض و تڑپنے اور گرہنے والی لا تعداد انسانی مخلوق، وہ طوفان و سیلاب سے سیکڑوں تباہ ہو جانے والے گاؤں، وہ امساک باران ٹالا باری سے خشک و افسردہ ہو جانے والی کھیتیاں، وہ جابرۃً عالم جو ذبح کئے ہوئے ہزاروں انسانوں کے جمجھکے کا منہاں اہنا کر خوش ہوتے ہیں وہ ظالم و سفاک سلاطین جن کا اپنی عیش کوشتی پر قوم کی قوم کو قربان کر دینا ادنیٰ مشغلہ ہے وہ بیشمار وڈی جانور جن کے دانٹوں سے دوسرے غریب جانوروں کا خون ہر وقت ٹپکتا رہتا ہے، وہ لا تعداد زہریلے سانپ جو لاکٹ پھیلانے کے لئے اپنے تلوؤں میں زہر کی تھیلیاں لئے ہوئے ادھر ادھر دینگے پھرتے ہیں، وہ ہر جگہ ہر وقت قوی کا لعین کو پا مال کرتے رہنا، وہ مکر کا صداقت پر، جھوٹ کا سچائی پر، بری کا نیکی پر غالب آ جانا — یہ سب کیا ہے؟ یا یہ سب کچھ اُسی خدا کی مرضی سے ہوتا ہے جسے رحیم و کریم کہتے ہیں، جو بڑا شفقت کرنے والا بتایا جاتا ہے۔

بعض لوگ ایسے ہیں جو مذہب کے بتائے ہوئے وجود خدا وندی کو نہیں مانتے، لیکن وہ ایک ایسی قوت برتر و اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں جو انسان کی رہنمائی کرتی رہتی ہے، یہ قوت کیا ہے؟ آئیے اس پر بھی ایک اجمالی نگاہ ڈال لیں، انسان گذشتہ تاریخ اٹھا کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ وہ برابر ترقی کر رہا ہے اور اس کی ترقی نتیجہ ہے محض اس کے تجربات کا — شخص سفر کر رہا ہے اور دوران سفر میں وہ ایسی جگہ پہنچتا ہے جہاں دو راستے علحدہ علحدہ جھوٹے ہیں وہ قیاس، کام یا مکر ایک راستہ کو اختیار کرتا ہے، لیکن جب وہ اس غلطی سے آگاہ ہو جاتا ہے تو پھر واپس آتا ہے اور دوسرا راستہ تیار کرتا ہے جو اسے منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

ایک بچہ شعلہ کی رنگینی کو دیکھ کر اپنا ہاتھ بڑھاتا ہے لیکن جب اس کا ہاتھ جلنے لگتا ہے تو ہٹا لیتا ہے اور پھر کبھی اُسی بات نہیں کرتا — اس قسم کی ہزاروں مثالیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی تجربہ ہی وہ قوت ہے جو اس کی نالی کرتی رہتی ہے اور یہ قوت ضمیر انسانی سے متعلق ہے نہ خدا وندی رہبری سے نہ وہ کسی ارادہ کی مالک ہے نہ کسی صود کی متغنی، بلکہ وہ محض نتیجہ ہے انسانی تجربات کا جسے واقعات و حوادث سے کسی طرح علحدہ نہیں کر سکتے۔

اس لئے خدا کے وجود کو ایک ایسی قوت تسلیم کر لینا جس نے ہمارے اندر اخلاق کی حس و دلالت کر دی ہے، ضمیر شمع روشن کر دی ہے، درست نہیں کیونکہ یہ سب کچھ ہم کو تلخ تجربوں کے بعد حاصل ہوا ہے اور کسی دوسری قوت کا اس میں دخل نہیں۔

انسان فطرتاً تمدن پسند واقع ہوا ہے اور قبیلہ و خانوادہ کی زندگی بسر کرنے پر طبعاً مجبور ہے، پھر اگر کسی خاندان قبیلہ یا جماعتی مسرت کا باعث ہوا کرتے ہیں تو ان کی تعریف کی جاتی ہے ورنہ برائی۔ اور یہی وہ چیز ہے جو ایک قوم

کی زندگی اور اس کے تمدن کا مخصوص معیار مقرر کر دیتی ہے اور اس میں کوئی "ما فوق العادت" بات نہیں پائی جاتی۔ فرض کیجئے خدا موجود ہے جو غیر محدود و لامتناہی ہے اور پھر ظاہر ہے کہ جو چیز غیر محدود ہوگی وہ کیف و کم سے بے نیاز ہوگی اور جو کیف و کم سے بے نیاز ہے وہ نفع و مضرت سے بلند ہے اس کو کسی چیز کی ضرورت ہو سکتی ہے اور نہ اس پر کوئی تاثر طاری ہو سکتا ہے، اس لئے اگر انسان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایک غیر محدود خدا کو محدود تعریف کی ضرورت ہوتی ہے یا وہ انسانی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو اس کو سوا حماقت کے اور کس چیز سے تعجب کیا جاسکتا ہے

کیا نظام عالم کسی کی دعا سے بدل سکتا ہے، کیا ہم عبادت سے سمندر کے درو جزر کو روک سکتے ہیں، کیا قربانیوں سے ہوا کا رخ بدلا جاسکتا ہے۔ کیا سر بسجود ہو جانے سے کسی کو دولت مل سکتی ہے اور کیا الحاح و زاری سے کوئی بیمار اچھا ہو سکتا ہے؟

مذہب کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہے کہ نظام عالم کا کوئی مدبر ضرور ہے اور وہ مدبر یا مالک انسانی العقابوں کو سناتا ہے، اپنے بندوں کو انعام و سزا دیتا ہے اور عبادت و تعریف سے خوش ہوتا ہے لیکن کیا یہ عقیدہ کسی واقعہ و حقیقت پر مبنی ہے، کیا کوئی ایسا نظریہ موجود ہے جو ہم کو ایسا باور کرنے پر مجبور کر دے، یقیناً نہیں ہے اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے محض وہم و قیاس کا، ظن و تخمین کا یا پھر مان مصالحہ کا جن کی بنیاد لوگوں کی تحویف یا تشوین ضروری سمجھی گئی۔ اب اس کے مقابلہ میں ایک لامذہب دہریہ کو دیکھئے کہ اس کا نظریہ کیا اور کیسا ہے، اور اس کے اعتقاد کی تعبیر کن چیزوں پر قائم ہے۔ پہلی چیز مادہ ہے جو فنا پذیر نہیں، دوسری چیز قوت ہے اور یہ بھی فنا نہیں ہو سکتی، تیسری چیز مادہ اور قوت دونوں جدا نہیں ہو سکتے یعنی نہ مادہ بغیر قوت کے پایا جاسکتا ہے نہ قوت بغیر مادہ کے اور چوتھی یہ ہے کہ جو چیز فنا نہیں ہو سکتی وہ کبھی پیدا بھی نہیں ہوئی۔ اور اس طرح گویا یہ ثابت ہو گیا کہ مادہ قوت ازلی و ابدی چیزیں ہیں اور انکا خالق کوئی نہیں، پھر جب کائنات کا وجود صرف مادہ و قوت کا ممنون ہے تو ظاہر ہے کہ خدا کے ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور یہ سلسلہ تخلیق اسی طرح ازل سے ابد تک جاری رہے گا اور انسان کی تخلیق بھی اسی سلسلہ کی ایک چیز ہے جس کا تعلق کسی خاص ارادہ خداوندی سے نہیں ہے۔ جو کچھ ممکن تھا وہ قوت و مادہ کے امتزاج سے واقع ہوا۔ جو ممکن ہے وہ واقع ہو رہا ہے اور جو ممکن ہوگا وہ ظہور میں آئے گا۔ اجرام فلکی کی تخلیق، موسموں کا تغیر و تبدل، نباتات و حیوانات کا وجود، قوت ذہن و ادراک اور تمام وہ باتیں جو عالم کیف و کم سے تعلق رکھتی ہیں۔ سب نتیجہ ہیں مادہ کے فعل و انفعال کا اور اسی سے یہ تمام تنوع کائنات میں نظر آتا ہے اور ابد الابد تک نظر آئے گا۔

ہزاروں سال سے نوع انسانی کی اصلاح کے لئے لوگوں نے خدا کا خیال پیدا کیا، مذہب کی بنیاد ڈالی، صحیف الہامی پیش کئے، دوزخ و جنت پر یقین دلایا معاہدہ تعمیر کئے۔ عبادتیں کرائیں، لیکن اس وقت تک کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیوں؟ صرف اس لئے کہ جس چیز کا وجود ہے یعنی مادہ وہ بالکل بے حس ہے، نہ اس کے سامنے کوئی تصور ہے، نہ ارادہ، نہ تاثر ہے، نہ ادراک۔ بغیر قصد کے وہ پیدا کرتا ہے اور بغیر کسی وجہ کے ہلاک کر ڈالتا ہے۔

اس لئے اب سوال یہ ہے کہ نوع انسانی کی نجات کیونکر ممکن ہے، یعنی اصلاح اخلاق و تمدن جسے مذاہب عالم اب تک پورا نہ کر سکے، کیونکر تکمیل تک پہنچ سکتی ہے؟ اس کے جواب میں صرف سائنس کو پیش کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ مادہ پر فتح پائے جاسکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں ہم پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ نیک کام خود آپ اپنی جڑا ہے اور ہر کام آپ اپنی سزا۔

یہاں تک کہ جو کچھ بیان کیا گیا وہ خلاصہ ہے ان لوگوں کے خیالات کا جو خدا اور مذہب کے قابل نہیں ہیں۔ اب آئیے

اس پر ایک بسیط قصہ کر کے دیکھیں کہ اس میں کوئی حقیقت پائی جاتی ہے یا نہیں۔

جس حد تک دلائل کا تعلق ہے خدا کے اثبات و انکار کا مسئلہ اتنا الجھا ہوا ہے کہ شاید ہی انسان کبھی اس گتھی کو سلجھا سکے۔ اُس شخص سے جو خدا کا ماننے والا ہے، دریافت کیجئے کہ وہ کن دلائل کی بناء پر خدا کے وجود کا قائل ہوا ہے تو سوا اس کے کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اتنا بڑا عالم بغیر کسی صانع کے آپ ہی آپ کیوں کر وجود میں آسکتا ہے۔ بظاہر یہ دلیل اتنی صاف و صریح اتنی روشن و واضح ہے کہ اس میں چون و چرا کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، لیکن ایک منکر خدا سوال کرتا ہے کہ جب بغیر وجود صانع کے پایا جاتا تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، تو خدا کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا کس طرح سمجھ میں آجاتا ہے تو اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا جاسکتا اور عقل انسانی گم ہو کر رہ جاتی ہے۔

اسی طرح جب منکر خدا سے پوچھا جاتا ہے کہ مادہ اور قوت کیونکر وجود میں آئے تو وہ جواب دیتا ہے کہ از خود پیدا ہوئے اور جب اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ”خدا کا از خود پیدا ہو جانا تو تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن مادہ و قوت کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا سمجھ میں آجاتا ہے، یہ کیا بات ہے“ تو وہ بھی گھبرا جاتا ہے اور اس کے پاس بھی اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ہوتا۔

الغرض وہ خدا ہو یا مادہ، آپ ہی آپ پیدا ہو جانا ہم کو اس قدر عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان خود تو آنکھ بند کر کے بغیر کسی دلیل و حجت کے شاید مان بھی لے اگر اس کا ضمیر اس یقین کی طرف رہبری کرتا ہے، لیکن کسی ایسے شخص کو باور کرانا جو ہم سے کسی قطعی و اذعاناً دلیل کا طلبگار ہو بالکل محال ہے۔

اس لئے جس حد تک دلائل عقلی کا تعلق ہے اس مسئلہ کی نوعیت صرف یہ قرار پاتی ہے کہ اگر آپ ہی آپ کسا چیز، ظہور میں آنا سمجھ میں آسکتا ہے تو خدا اور مادہ دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے، ورنہ ایک پر بھی نہیں — اب یہاں یہ واضح پیدا ہوتا ہے کہ جب اس باب میں دونوں جماعتیں اس درجہ کمزور واقع ہوئی ہیں اور یہ لحاظ وجود خدا اور مادہ دونوں ایک ہی حیثیت کی مانی جاتی ہیں تو خدا کے ماننے والے کیوں مادہ کی قدامت پر ایمان نہیں لے آتے یا مادہ پرست جماعت کیوں خدا کے ماننے سے احتراز کرتی ہے۔

اس کا جواب اہل مذاہب کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ اگر خدا کو چھوڑ کر صرف مادہ کی قدامت سے ایران لایا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان کو اخلاقی لحاظ سے بالکل درندہ بنا دیا جائے اور وہ کسی قوت برتر و اعلیٰ کے خوف باز پرس سے مطمئن ہو کر جو جی میں آئے کرتا پھرے۔ ایک ٹحد و منکر کہتا ہے کہ اگر خدا کا ماننا انسان کی درستی اخلاق و اصلاح تمدن کو مستلزم ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہوا اور اگر خدا واقعی قادر مطلق ہے تو اس نے کیوں اس وقت تک تمام اُن بربادیوں، ہلاکتوں، معصیتوں اور بدعنوانیوں کو روا رکھا۔ اس کا جواب اہل مذاہب زیادہ سے زیادہ یہاں دے سکتے ہیں کہ وہ الگ و مختار ہے اور اپنے مصالح کو وہی خوب جانتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ فریق مخالف کو اس جواب سے تسکین نہیں ہو سکتی اور اس طرح گویا دونوں فریق ایک دوسرے کو مطمئن کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔

منکرین خدا کی جماعت تین حصوں میں منقسم ہے۔ ایک تو وہ بجا منکر و ملحد گروہ ہے جو انتہائی یقین کے ساتھ خدا کے وجود سے انکار کرتا ہے مثلاً فیوربیش (FEURBACH) جو کہتا ہے کہ ”خدا کا نہ ہونا دن کی طرح واضح اور آفتاب کی طرح روشن ہے“ یا فلورنس (FLORENCE) جس نے ایک جگہ صاف صاف لکھ دیا کہ ”خدا کے وجود کا خیال نوع انسانی کے ساتھ سخت دشمنی ہے“ — دوسرا گروہ مشکوکین کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ ”انسان کی سمجھ میں

بات کبھی نہیں آسکتی کہ خدا کا وجود ہے یا نہیں اور یہ ارتباتیت اس کی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔ تیسرا گروہ ناقضین کا ہے جو اس ت کے قابل ہیں کہ خدا کے وجود کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ مفید علم و یقین نہیں۔

اول الذکر گروہ تو خارج از بحث ہے کیونکہ انکار محض کا ثبوت آج تک نہ کوئی دے سکا ہے نہ دے سکتا ہے، علاوہ اسکے ہر ایک تمام کائنات اور اس کے موجودات کا استقصاء نہ کر لیا جائے کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ خدا کے وجود کی کوئی دلیل نہیں دی جاسکتی، بالکل ممکن ہے کہ مادہ کی قدامت پر ایمان لانے والے اب یا آئندہ کوئی ایسی دلیل پاسکیں جو ان کے نظریہ کی جلد دینے والی ہو اور وہ مادہ و قوت کی ازلیت و ابدیت سے انکار کرنے پر مجبور ہوں۔ موزر الذکر باقی دو جماعتیں ضرور قابلِ ناظر ہیں اور اس وقت مغرب کا بڑا حصہ انھیں دو میں سے کسی ایک خیال کا موید ہے پھر دیکھنا یہ ہے کہ اہل مذہب یا خدا ماننے والے ان کے تذبذب کو دور کر سکتے ہیں یا نہیں اور اگر کر سکتے ہیں تو کیونکر؟

جواب کی بظاہر دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، یا تو کوئی شخص اپنے دعوے کو دلیل و برہان سے ثابت کر دے یا مخالف لے دعوے کو بھی لغو قرار دے۔ اول الذکر صورت جواب کی اثباتی کہلاتی ہے جو یقیناً بہترین صورت دوسرے کو قابلِ رہنے کی ہوا کرتی ہے اور دوسری صورت جواب کی الزامی ہے، جو مخاطب کو خاموش تو کر سکتی ہے لیکن مطمئن نہیں کر سکتی یقیناً ہم ایک منکر خدا کے مقابلہ میں کوئی ایسا جبریی ثبوت تو پیش نہیں کر سکتے جو اسے وجود باری کے یقین پر مجبور کر دے، لیکن اگر ہم خود اسی کے علم و یقین اور اسی کے نظریوں سے یہ ثابت کر سکیں کہ وہ باوجود انکار خدا کے کسی نہ کسی روح خدا کا قابل ہے تو شاید ایک حد تک کامیاب کہلائیں۔

آپ کسی بڑے سے بڑے منکر خدا سے سوال کیجئے کہ کیا اس کا خدا سے انکار کرنا اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے نفرت کرتا ہے یعنی اگر واقعی کسی خدا کا وجود ہو تو وہ اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب وہ نفی میں دے گا کیونکہ نفرت و استکراہ کی کوئی وجہ موجود نہیں اس لئے خدا سے انکار کرنے کا سبب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے وجود کی دلیل اس کے پاس نہیں ہے۔ یا یہ کہ اس کی عقل میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک چیز اپنی آپ کیونکر پیدا ہو سکتی۔ لیکن اسی کے ساتھ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ وہ خدا سے انکار کرنے کے باوجود خدا ہی کی طرح ایک دوسری چیز مادہ کے اذ خود پیدا ہونے کا بھی قائل ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حقیقی معنی میں منکر خدا تو کوئی نہیں ہے، بلکہ خدا کو جس مفہوم میں پیش کیا جاتا ہے، وہ بعض اوقات سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اس کو تسلیم نہ کر کے وہ دوسرے نام اور دوسرے مفہوم کے ساتھ خدا کو پیش کرتے ہیں اس لئے حقیقتاً دنیا میں یہ اختلاف خدا کے وجود یا عدم وجود میں نہیں ہے بلکہ صرف اس تعبیر یا اس مفہوم میں ہے جو خدا کے تھ سے متعلق ہے۔ یعنی ایک اگر اس کا تصور اس طرح کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ وجود میں آیا ہے، قادر مطلق ہے، خلاق عالم ہر وقت ہر آن اختیار کامل کے ساتھ بنانے پکاڑنے کی قدرت رکھتا ہے، نیکی پر انعام دیتا ہے، برائی پر سزا سناتا ہے، اس سے باہر اس کی جاسکتی وغیرہ وغیرہ تو دوسرا بھی جو بجائے خدا کے ”مادہ و قوت“ کا ماننے والا تسلیم کرتا ہے، اس کو تخلیق عالم کا سبب قرار دیتا ہے، اسی کی مختلف کیفیات کو وہ اشیاء کے بننے بگڑنے سے تعبیر کرتا ہے فرق اگر کوئی ہے صرف اس قدر کہ ایک اپنے خدا کو ارادہ کا مالک سمجھتا ہے اور دوسرا نہیں یعنی ایک کو خدا اگر جانتے بوجھنے والا ہے، سمجھ و بصیرت ہے تو دوسرے کا ایسا نہیں ہے لیکن اگر ہم اہل مذہب میں سے اس جماعت کے اعتقاد کو اپنے سامنے رکھیں جو مقادیر الہیہ میں تغیر و تبدل کا قائل نہیں ہے تو یہ فرق بھی دور ہو جاتا ہے کیونکہ اگر ایک مقدرات کو بدلنے کی قدرت رکھنے کا باوجود نہیں بدلتا۔ تو دوسرا بدل نہیں سکتا اور ان دونوں کا نتیجہ وہی ایک نکلتا ہے۔

اب رہ گیا سوال انعام و سرزنش کا سویری رائے میں یہاں بھی اہم کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میں اس کو زرا وضاحت کے ساتھ سمجھانا چاہتا ہوں۔

اہل مذاہب کہتے ہیں کہ خدا کی عبادت کرو کہ نجات اسی سے متعلق ہے، مادیوں کہتے ہیں کہ علم حاصل کرو۔ کیونکہ ترقی اسی سے وابستہ ہے، اس لئے اب مقابلہ ہوا درمیان عبادت و علم کے اور نجات و ترقی کے۔ پھر آئیے غور کریں کہ کیا ان دونوں میں واقعی کوئی معنوی تضاد پایا جاتا ہے۔ یا صرف تعبیرات کا اختلاف ہے۔

اگر آپ عبادت کا صحیح مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ خدا کی محض ظاہری پرستش یعنی خاص مراسم و حرکات کی پابندی کبھی کسی مذہب کا مقصود حقیقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ خدا کو بے نیاز مطلق سمجھنے والے، اچھی طرح جانتے ہیں کہ خدا کو نہ عبادت سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے نہ ترک عبادت سے کوئی نقصان۔ اس لئے ظاہر ہے کہ عبادت کا مقصود اگر کوئی ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ ہمیں کو اس سے فائدہ پہونچے اور یہ فائدہ اُسی وقت مرتب ہو سکتا ہے جب عبادت سے خود ہمارے اندر کوئی ذہنی تبدیلی پیدا ہو اور وہ ذہنی تبدیلی سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی حقیقت کو سمجھیں اور اپنی اس الہیت کو بروئے کار لائیں جو مظاہر قدرت اور نوامیس فطرت سے استفادہ کا باعث ہوا کرتی ہے اس لئے آپ دیکھیں کہ عبادت کے ساتھ ہی ساتھ اچھے کام کرنے کی بھی ہدایت کی گئی ہے اور غور و فکر و تدبیر و تعقل کا بھی حکم دیا گیا ہے، تاریخ مذاہب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جو صورت عبادت کی متعین کی گئی وہ نوامیس طبعی سے متعلق تھی اور مظاہر قدرت ہی پر غور کرنے کا دوسرا نام عبادت تھا چنانچہ آفتاب کی پرستش، آگ کی پوجا، دریا کا احترام اور اسی طرح کے بہت سے معتقدات اسی لئے پیدا ہو گئے اور اب تک بعض قوموں میں پائے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آفتاب کی پرستش سے مقصود صرف اس امر کا احترام تھا کہ وہ نہ صرف انسانی زندگی بلکہ انسانی ترقی کے لئے کس درجہ ضروری چیز ہے اور اسی طرح آگ اور دریاؤں کی پوجا سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ وہ کاروبار حیات انسانی میں کیسے زبردست مدد و معاون ہیں اس کو ساہا سال کے قبریوں نے بتا دیا تھا کہ اگر سورج نہ ہو تو کھیتیاں بار آور نہیں ہو سکتیں، اگر دریا اور چشمے نہ ہوں تو امساک باراں کے وقت نہ زراعت کی آبپاشی ہو سکتی ہے نہ مویشیوں کو پانی میسر آ سکتا ہے، اسی طرح وہ اچھی طرح جانتا تھا کہ آگ کتنی اہم و ضروری چیز ہے، انقض مظاہر قدرت کی پرستش بھی اسی اصول فطرت کے تحت جاری ہوئی کہ انسان کو ان کا علم حاصل کر کے اپنی ترقی میں کام لینا تھا۔

اب اس کے بعد آپ اس زمانہ کو لیجئے جب انسان آہستہ آہستہ ترقی کر کے پختی عقل و دماغ کو پہونچا اور اس نے خدا کا ایک بلند مفہوم پیش کر کے پرستش قرار دیا تفکر و تدبیر کو جو تمام کائنات کو محیط تھا اور انسان کی عظیم الشان الہیت کو جس کا دوسرا نام خلافت خداوندی تھا، وراثت الہی تھا اور جس کو صرف صان کھول کر یوں کہہ دیا کہ ”علم آدم الاسماء کلہا“ (یعنی آدمی کو ہم نے سب کچھ بتا دیا ہے) = بڑی زبردست پیشین گوئی تھی انسان کے دماغی ارتقاء اور ذہنی استعلاء کی جو آخر کار پوری ہو کر رہی اور جس کا ثبوت عہد حاضر کے اختراعات سے بخوبی مل سکتا ہے۔

اس بیان سے غالباً یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ مادہ و قوت کے ماننے والے جس چیز کو علم دسائس کہتے ہیں مذہب اس کو لفظ عبادت و پرستش سے تعبیر کرتا ہے یعنی اگر وہ کہتے ہیں کہ انسانی فلاح علمی جستجو پر منحصر ہے تو یہ بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان کی نجات وابستہ ہے تفکر و تدبیر سے اور مظاہر قدرت کے اس عمیق مطالعہ سے جو انہماک و انقیاد کی کیفیت انسان کے دل میں پیدا کرتا ہے، البتہ نجات کے مفہوم میں تھوڑا سا فرق وہاں ضرور پیدا ہو جاتا ہے جہاں سوال تمام نوع انسانی کی اجتماعیت کا پیدا ہوتا ہے اور مذہب قومیت کے تنگ مفہوم سے بلند تر ”انسانیت“ کے مفہوم کو پیش کرتا ہے۔

یقیناً جو مفہوم نجات کا ہے وہی ترقی کا ہے اور یہ سب کچھ اسی دنیا سے متعلق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسان نے موجودہ ترقیوں کے ساتھ اس مقصود کو حاصل کر لیا ہے جو حقیقتاً نجات یا ترقی کا ہو سکتا ہے، غالباً نہیں۔ کیونکہ نجات یا ترقی مفہوم میں سب سے پہلے جو چیز ایک متدن انسان کے سامنے آ سکتی ہے وہ دنیا کا امن و سکون ہے، کیونکہ جب تک یہ جس مادی یا ذہنی ترقی کی کوئی غایت متعین نہیں ہو سکتی اور دنیا کے امن و سکون کی جو حالت اس زمانہ میں ہے وہ اہل نظر سے نہیں کہ ایک ہی قوم، ایک ہی مسلک و مشرب، ایک ہی ذوق و معاشرت والی جماعتوں کا اختلاف، بائبل و قابیل کا سا ان نظر آتا ہے اور بظاہر کوئی صورت اس کے دور ہونے کی نظر نہیں آتی۔

علمی ترقیاں بجائے اس کے کہ نوع انسانی کے تمام افراد کو کسی ایک مرکز پر لائیں، آپس میں جنگ و جدال کی نئی نئی پیدا کر رہی ہیں اور خدا کی عطا کی ہوئی وہ اہلیت جو رشتہ اخوت و محبت استوار کرنے کے کام میں آتی چاہئے تھی۔ دہلاکت کی اشاعت میں صرف جو رہی ہے، اور اسی نقطہ پر پہنچ کر ہم کو مذہبی نجات اور دنیاوی ترقی کا فرق محسوس ہے۔ مذہب کہتا ہے انسانی نجات منحصر ہے پر امن ترقی پر اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نجات نام ہے صرف فراہمی زرد دولت مذہب بتاتا ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت و خلوص کا برتاؤ کرو، ان کا کہنا یہ ہے کہ دوسرے کی ہلاکت پر اپنا قصرت تعمیر ہوتا ہے، مذہب کی ہدایت یہ ہے کہ نوامیس فطرت کی تحقیق کرو، افادہ عام کے لئے اور ان کا عمل یہ ہے کہ قوت لیجاو متزعزع صرف کرو بربادی و ویرانی پھیلانے کے لئے۔

یقیناً فن پرور انسانی ترقی کا قابل فخر کارنامہ ہے، لیکن کیا اس کے ذریعہ سے ہم گرا کر خدا کی بے گناہ مخلوق کو ہلاک ترقی کی علامت قرار دیا جائے گا، عناصر کی تحقیق اور کیمیائی اختراعات کے افادہ سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن کیا سے زہر آلود گیس پھیلا کر ہزاروں بندگان خدا کو موت کی آغوش میں دے دینا انسانی ترقی کہلائے گی۔ صنعت و تجارت ترقی دے کر مال و دولت حاصل کرنا یقیناً پسندیدہ امر ہے، لیکن کیا جذبہ مسابقت سے مغلوب ہو کر ایک قوم کا دوسری کو لوٹ لینے کی فکر میں رہنا اور مسئلہ زر کو اتنا پیچیدہ بنا دینا کہ خود انسانی دماغ بھی اس کو نہ سلجھا سکے، ترقی و فلاح کا باعث ہو سکتا ہے، الغرض اس وقت کی تمام اختراعات و ایجادات، جملہ اقتصادی اور معاشری مسائل نے ایک ایسا اضطراب یا میں پیدا کر دیا ہے کہ امن و سکون تو کہا، انسان کو جینا بھی دشوار ہو گیا ہے اور دنیاوی ترقی کا یہی وہ نقصان دہ اثر ہے جس سے بچنے کے لئے خدا اور مذہب کا وجود ضروری ہے اور بقول والیٹر "اگر خدا نہیں ہے تو بھی ہمیں خدا پیدا بنا پڑے گا۔"

مشکین خدا کا ایک زبردست اعتراض یہ بھی ہے کہ اگر خدا رحیم و کریم ہے شفقت و رافت والا ہے تو وہ طوفان و بلا سے، وبائی امراض سے کیوں لاکھوں بندگان خدا کو ہلاک کر ڈالتا ہے، ایک ظالم کو ظلم کرنے کے لئے کیوں زندہ رکھتا ہے، دنیا میں محکومی و غلامی کو کیوں قائم رہنے دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ یہ امر تمام اہل مذہب کے نزدیک مسلم ہے کہ انسان ختمیہ ہے عالم خلق کی تدریجی ترقی کا اور اس کے ذہن و دماغ کا ارتقاء بھی اسی تدریج کا پابند رہا ہے اور رہے گا۔ فرض فرمائیے کہ خدا ایک ایسا عالم پیدا کرتا جہاں سب کو ہر وقت راحت و راحت ہوتی، غلش و اضطراب، خوف و اندیشہ کا نام نہ ہوتا، تو ظاہر ہے کہ ایک انسان اس جانور سے زیادہ کوئی حیثیت رکھتا جسے ایک جگہ پابند رکھ کر دونوں وقت بہترین غذا دیا جا رہی ہے اور کیا اس صورت میں خدا پر یہ اعتراض نہ ہوتا کہ انسان کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

ہر جب انسان تدریجی ترقی ہی کے لئے پیدا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے ویسے ہی اسباب پیدا کرنا بھی ضروری تھے اور وہ اسباب سوا اس کے کچھ نہ ہو سکتے تھے کہ اس کی راہ میں موانع پیش کئے جاتے اور وہ اُن کے دور کرنے کی تدبیریں سوچنے میں اپنے دماغ سے کام لیتا۔

اگر سیلاب نہ آتے تو انسان اپنی اور اپنی کھیتوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بند اور پل وغیرہ کی تعمیر کیونکر معلوم کرتا۔ اگر امساک باراں نہ ہوتا تو اس کا دماغ چاہ و نہر کی تعمیر کی طرز کس طرح متوجہ ہو سکتا۔ اگر بیماریاں نہ ہوتیں تو اُن سے بچنے کے لئے علم العقاقیر و علم الکیمیا کے وجود میں آنے کی کیا صورت تھی۔ اگر دنیا مستبد بادشاہ اور ظالم آقا سے خالی ہوتی تو آزادی و حریت کے جذبات کیونکر پیدا ہوتے، الغرض آپ عہد حاضر کی کسی علمی و دماغی ترقی کو لے لیجئے، وہ یقیناً نتیجہ ہوگی کسی نہ کسی ایسی کیفیت کا جو موافق حالات سے پیدا ہوئی تھی اور اس لئے موجودہ ترقیاں محض ہوں صرف انہیں چیزوں کی جن کے پیدا کرنے کا الزام خدا پر قائم کیا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قدرت کے اس نظام میں تعمیر کے ساتھ تخریبی پہلو بھی شامل ہے، یعنی پہلے تخریب ہے اور پھر تعمیر، لیکن یہ بھی محض ہم اپنے تاثرات کے لحاظ سے کہتے ہیں ورنہ وہاں یہ بھی کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ خدا جسے بے نیاز مطلق سمجھا جاتا ہے، عالم تاثرات سے بہت بلند واقع ہوا ہے اور جو اصول رحم و کرم کے ہم نے اپنے دنیاوی تعلقات کی بنا پر قائم کر لئے ہیں وہ اس پر منطبق نہیں ہو سکتے۔

اس بیان سے غالباً یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکتا ہے کہ حقیقتاً مذہب و سائنس دونوں ایک چیز ہیں اور جو چیز آدمی کے نزدیک علم و ترقی سے تعبیر کی جاتی ہے وہی اہل مذہب کی زبان میں عبادت و نجات ہے البتہ اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ منکرین خدا کی علمی ترقی میں اخلاق کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اہل مذاہب اس ترقی میں اخلاق کو بھی شامل کرتے ہیں کہ بغیر اس کے نوع انسانی نجات یا دنیا کا امن و سکون کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

”من ویرداں“

مولانا نیاز فتحپوری کی ہم سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو ”انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۶ صفحات، جلد گروپوش رنگین قیمت نو روپے علاوہ محصول منیجر نگار لکھنؤ

مذہبِ عالم کی تخلیق اور قطبِ شمالی

پیدائشِ عالم

(بہ سلسلہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۲ء)

وسطِ ہند کی روایتیں امریکن ہندیوں کی روایتوں کے بعد ہم وسطِ ہند کی روایتوں کا جائزہ لیں گے۔ دونوں میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ان دونوں مقامات کی روایات کے بنانے والے براہِ راست قطبِ شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے غودا ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور دوسری یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک قطبِ شمالی سے ہجرت کر کے آیا تھا اور اُسکی روایتیں دوسرے نے بھی لے لیں۔ فی الحال میں دوسرے خیال کی تائید میں ہوں اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امریکن ہندیوں کی روایتیں وسطِ ہند کی روایات سے ماخوذ ہیں کیونکہ امریکہ کے پرانے باشندوں کے بہت سے مذہبی عقیدے، رسم و رواج اور تمدن کے طریقے ہندوؤں سے بہت ملتے جلتے ہیں اور اہل ہند کو لبیس سے پہلے امریکہ پہنچ چکے تھے۔ اس دعوے کو مشہور جرنلسٹ مسٹر چین لال نے اپنی کتاب ”ہندو امریکہ“ میں بڑی خوبی سے ثابت کیا ہے اور میں اُن کے خیالات سے (جو اصل میں ہندو اور امریکہ کے مستند عالموں کی کتابوں سے ماخوذ ہیں) بڑی حد تک اتفاق کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ وسطِ ہند اور امریکن ہندیوں کے تکوینی قصوں کی مشابہت اُن کے دعوے کا ایک اور ثبوت ہے جسے آج پہلی دفعہ پیش کیا جا رہا ہے۔

وسطِ ہند کے دراوڑی لوگوں میں بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کے مطابق زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے اور اُسے کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ اس قسم کی پہلی روایت جو میں پیش کروں گا رامائن اور بعض پُرانوں میں پائی جاتی ہے۔ وشنو پُران کے مطابق جب تکونینِ عالم کا وقت آ تو وشنو بھگوان کو معلوم ہوا کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ پس اُنھوں نے جنگلی سور کی شکل اختیار کر کے سمندر میں غودا لگایا اور زمین کو اپنے سینگوں پر سادھے ہوئے باہر نکال لائے اور پانی پر رکھ دیا جہاں وہ ایک بڑے برتن کے مثل تیر رہی ہے اور اپنے پھیلاؤ کی وجہ سے ڈوبتی نہیں۔ اسے وشنو بھگوان کو ”واراہ اوتار“ کہتے ہیں (واراہ کے معنی ہیں جنگلی سور) ایک دوسری روایت کے مطابق زمین کو مشہور راکشش سرہنہ کشپ (پرہلا د کا باپ) کا سہائی سرہنہ کشش سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا اور اُسے مار کر وشنو بھگوان نے زمین کو برآمد کیا۔

یہ روایت بھی غالباً قطبی جزیرے کی عرفیاتی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ یہ روایت اُن لوگوں کی نہیں ہے جو آریائی زبانیں بولتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ ہندوستانی آریائی زبانیں بولنے والوں کے علاوہ ایران اور یوٹپ میں بھی پائی جاتی جہاں آریائی زبانیں بولی جاتی ہیں مگر

نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ہندوستانی آریہ لوگوں نے یہ روایت یہاں کے قدیم باشندوں سے حاصل کی تھی جو دراوڑی نسل کے تھے۔ چنانچہ ریاست بتر کے ”پسن ہارن ماریا“ لوگ جو گوندھی زبانیں بولتے ہیں ایسی ہی ایک روایت قدسے اخلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں جس کے مطابق ایک سور نے کھانے کے لئے جڑوں کی تلاش میں سمندر میں غوطہ لگایا اور جب وہ باہر آیا تو اُس نے اپنے بالوں کو جھٹکا اور اس طرح جو کچھ اُچھلی وہ یکجا ہو کر زمین بن گئی۔
ہو سکتا ہے کہ دشنوجی کی نان سے اُنکے والے کنول کا تخیل بھی دراوڑی لوگوں سے ماخوذ ہو جو اگرچہ اُن کی روایتوں میں دشنوجی کی نان سے تو نہیں اُگتا لیکن اُن کی ٹکونی کہانیوں میں ایک ایسے کنول کا ذکر پایا ضرور جاتا ہے جو ابتدائی پائیل سے اُگتا تھا۔

عجیب بات ہے کہ اس کنول کا تخیل اہل مصر میں بھی پایا جاتا تھا۔ دیندرہ کے نقش میں ایک بادشاہ کو دکھایا ہے جو سورج دیوتا ہورس کو ایک کنول کا پھول نذر کر رہا ہے اُس کے نیچے یہ عبارت کندہ ہے ”میں تجھے وہ پھول پیش کرتا ہوں جو شروع میں تھا یعنی بڑے پانی کی درخشاں کو کاہلی“۔ یہ بڑے پانی کی درخشاں کو کاہلی یقیناً دشنوجی کی نان سے اُگنے والا کنول ہے جس کا ماخذ میں نے استروید کے اس بیان کو بیان کو بتایا تھا ”وہ جو پانی میں ایسا دہ سہرے نرکل کو جاتا ہے پیر اسرار پر جاتی ہے“ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی نرکل نہیں ہے کیونکہ اُسے تو ہر شخص جانتا ہے اس سے مراد کوئی خاص نرکل ہے جسے ہر شخص نہیں جانتا بلکہ صرف پر جاتی جانتا ہے اور ہمارے خیال میں اس سے مراد وہ دھواں ہے جو ایک باریک خط کی صورت میں قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آدکلک کے وسط سے بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔

پھر جس طرح ہندوؤں میں برہما جی (آفریدگار دیوتا) کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح مصر میں کنول سے ہورس یا امن را کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورج دیوتا تھے (میں اس سے قبل یہ بتا چکا ہوں کہ ٹکونی عالم کی کہانیوں میں عام طور سے آفتاب کو خالق کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے) اس لئے برہما کو بھی آفتاب ہونا چاہئے۔ ناظرین کو یہ چیز میرے گزشتہ دعوے کے خلاف معلوم ہوگی کیونکہ اس سے پہلے میں نے برہما کو قطب ستارہ بتایا تھا لیکن میرے خیال میں برہما کے مظاہر میں سے دن کا مظہر آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا قطب ستارے کو (یہاں پر دن سے قطب شمالی کا چہرہ مہینے کا دن اور رات سے چہرہ مہینے کی رات مراد ہے) چنانچہ عام طور سے مصر کے ہورس دیوتا کا تعلق آفتاب سے رہتا ہے لیکن مصر قدیم کی مذہبی رسوم سے متعلق کتاب ”کے ساتویں باب میں یہ قول پایا جاتا ہے“ میں وہ ہوں جو آسمان کے قطب پر صدر نشین ہے اور تمام خداؤں کی طاقتیں میری طاقتیں ہیں میں وہ ہوں جس کے نام مخفی ہیں اور جس کے مقامات ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پردہ راز میں ہیں۔ اس اقتباس کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے دل میں اس شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ ہورس قطب ستارے کا دیوتا تھا لیکن اس کا تعلق آفتاب سے بھی تھا۔ اسی طرح برہما جی بھی ہورس کی طرح آفتاب اور قطب ستارے دونوں کے دیوتا تھے۔ اس تہید کے بعد ہم وسط ہند کی ٹکونی کہانیوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ہینگا لوگوں کی روایت شروع میں کچھ نہ تھا صرف پانی، پانی ہی پانی۔ کسی دیوتا کی آواز تھی نہ کسی روح کی ہینگا لوگوں کی روایت نہ ہوا تھی نہ چٹائیں۔ نہ راستے تھے نہ جنگل جیسے اب آسمان ہے ویسے ہی پہلا پانی تھا۔ ایک بڑے کنول کی بتی پر جو پانی میں تیرتا سہرتا تھا بھگوان بیٹھا ہوا تھا اس کے لئے پھول اور پھل نہ تھے وہ بالکل تنہا تھا۔

بھگوان ایک کو بناتا ہے اور اُسے زمین کی تلاش میں بھیجتا ہے۔ وہ ایک بڑے کیکڑے مٹی کا کڑا مل جھڑی کی پٹ پر گرتا ہے جو اُسے سمندر کی تہ میں لے جاتا ہے تاکہ وہ گیتا راج یعنی کچھوے کو (جو زمین بھل گیا تھا) زمین اُگلنے پر مجبور کرے۔ وہ اُسے تے کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح مختلف قسم کی مٹیوں کے اکیس گولے برآمد ہوتے ہیں۔ گویا اُنھیں بھگوان کے پاس لاتا ہے۔ بھگوان مٹی کو کوسے کے گلے سے کھول کر اپنی گود میں رکھتا ہے۔ تب وہ ایک کتیا (دوشیزو) کو آواز دیتا ہے جو پتوں کا ایک برتن بناتی ہے اور مٹی کو اُس میں رکھ کر گوندھتی ہے یہاں تک کہ وہ طیار ہو جاتی ہے پھر بھگوان اُس مٹی کو پیل کر ایک بڑی چپاتی بناتا ہے اور اُسے پانی کی سطح پر پھیلا دیتا ہے۔ وہ بڑھنے لگتی ہے یہاں تک کہ سارے پانی کو ڈھک لیتی ہے۔

ایک دوسری روایت کے مطابق بھگوان نے وہ مٹی مادہ کوسے کو دے کر حکم دیا کہ وہ اُسے سمندر کے میدان میں بیچ کی طرح بوندے۔ وہ ادھر ادھر اڑ کر گیا اور مٹی کے ٹکڑے سمندر کے ہر حصے میں گرا دئے۔ کچھ دنوں بعد مٹی بڑھنے لگی اور ادھر ادھر بہت سے ملک طیار ہو گئے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس کے نیچے زمین ڈوبی رہتی ہے۔ کنول کی پتی پر تیرنے والا بھگوان ہندوؤں کا برہما ہے۔ کوسے کا زمین کی تلاش میں بھیجنا ہمیں حضرت نوح کی یاد دلاتا ہے جنھوں نے اپنی کشتی سے ایک کوسے کو اڑایا تھا تاکہ معلوم ہو کہ زمین پر سے پانی پٹایا نہیں۔ (کتاب پیدائش باب ۸ - آیات ۶) کچھ اچھا جو زمین بھل گیا تھا داراہ اوتار کی روایت کے ہریندکیش کے مقابل ہے جو زمین کو سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا۔ کچھوے کا زمین کے گولوں کی شکل میں اُگنا۔ پھر اُس مٹی کا گوندھنا، اور اُسے گوندھ کر روٹی کی شکل میں بنانا اور پانی پر پھیلا دینا۔ ان کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی۔ جو اُس کی سطح پر قائم ہے یا تیرتی ہے (گویا وہ جزیرہ ہے)

شروع میں سب کچھ پانی تھا اور کنول کا ایک پودا اپنے سر کو پانی سے باہر نکالے کھڑا تھا۔ **برہمچر لوگوں کی روایت** سنگ بونگا یا خدائے تعالیٰ اُس وقت عالم سفلی میں تھا۔ وہ کنول کے ڈنٹھل میں سے ہو کر پانی کی سطح کے اوپر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

تب اُس نے کچھوے کو مٹی لانے کا حکم دیا۔ اُس نے کہا تو جا اور پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔ کچھوے نے پوچھا۔ ”میں اپنے مکان (ہڈیوں کا غول) کو کہاں چھوڑوں؟“ سنگ بونگانے کہا ”اپنا مکان اپنے ساتھ لے جاؤ“ کچھوے نے پانی میں غوطہ مارا۔ اُس نے کچھ مٹی لی اور اپنی پیٹھ پر رکھی لیکن وہ اوپر آتے ہوئے بہ گئی اور اس طرح کچھوے ناکام رہا۔ سنگ بونگانے اب کیکڑے کو بلایا اور بولا ”تو پانیوں کے نیچے جا اور کچھ مٹی لا“ کیکڑا غوطہ مار کر پانیوں کی تہ میں پہنچا اور اپنے پیروں میں کچھ مٹی دبا کر چلا لیکن وہ راستے میں گھل گئی اور اس طرح وہ بھی ناکام رہا۔

تب سنگ بونگانے جنگ کو طلب کیا اور حکم دیا ”تو جا اور میرے پاس پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔“ جنگ غوطہ لگا کر سمندر کی تہ تک پہنچا اور اپنے منہ میں مٹی کو سہرا لیا۔ تب وہ سنگ بونگا کے پاس اوپر آئی اور اپنے پیٹ کا مٹی سنگ بونگا کے ہاتھ میں اُگل دی۔ سنگ بونگا اُس مٹی کو کچھ دیر اپنے ہاتھ میں دبائے رہا جیسے فال بتانے والے چاول کو اپنے ہاتھ میں پیشین گوئی کے لئے دبالتے ہیں، تب سنگ بونگانے اُس مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے چار سمتوں پر پھینکا اور فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا قطعہ ارضی نمودار ہو گیا جو ہماری زمین ہے۔ پانی اس چار پہلو والے ٹک سے رفتہ رفتہ پیچھے ہٹ گئے اور سمندر میں گئے (دیرانے زمانہ میں عام عقیدہ تھا کہ زمین چار سمندروں سے گھری

ہوئی ہے) زمین گیلی اور کاہموار تھی۔ سنگ بونگا اُسے ایک مٹی برابر کرنے والے کوہے کے آگے سے برابر کرنے لگا۔ زمین کی سطح چوس کرنے وقت کچھ مٹی سمٹ کر بعض مقامات پر جمع ہو گئی اور یہی پہاڑ اور پہاڑیاں ہو گئیں اور ہموار زمین میدان اور وادیاں۔ اب سنگ بونگا کے پاس ہر قسم کے بیج تھے انھیں اُس نے چاروں طرف بکھرا دیا اور زمین پر درخت اُگ آئے۔ اس روایت میں سب سے پہلے غور کرنے کی چیز سنگ بونگا کا کنول سے نمودار ہونا ہے۔ یہ چیز مجھے مقرر میں ڈیڑھ پونہ کے کتبے کی ایک عبارت یاد دلاتی ہے جس میں لکھا ہے ”آفتاب جو شروع سے تھا مثل ایک عقاب کے اپنے کنول کی کلی کے بیج سے بلند ہوتا ہے۔ جب اُس کی پتیوں کے درنیلیم کی چمک دمک لٹے ہوئے کھلتے ہیں تو وہ رات کو دن سے جدا کر دیتا ہے۔“

جس طرح مقرر میں سورج دیتا ہوتا ہے اُس کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح ہندوؤں میں برہما کا اور برہمہ لوگوں میں سنگ بونگا کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں بھی ہوتس کی طرح سورج دیتا تھے۔ دوسرا امر قابل غور کچھوے کو زمین یا مٹی کی تلاش میں بھیجنا ہے غالباً اسی نوع کی روایات سے متاثر ہو کر ہندوؤں نے ”کوم اوتار“ والی روایت گڑھی۔ کچھوے کو زمین کی تلاش میں بھیجنے کا اصل سبب یہ تھا کہ قدما کو زمین محض ایک جزیرہ تھی جس کا وسطی اُسیرا ہوا حصہ کچھوے کی پیٹھ سے مشابہ تھا برائے بنا کچھوے کو زمین کی علامت کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

چیرو لوگوں کی روایت شروع میں سب کچھ پانی تھا جس میں کنول کا ایک پھول کھلا ہوا تھا۔ ایک دن بھگوان جو پھول پر بیٹھ گیا۔

پھر اُس نے کچھوے کو عالم سفلی سے کچھ مٹی لانے کا حکم دیا۔ کچھوے مٹی لینے لگا اور اپنی پیٹھ پر اُس کا ڈھیر لا دکر بلا لیکن سفر کے دوران میں ساری مٹی کھل کر رہ گئی حتیٰ کہ جس وقت وہ سطح پر آیا تو اُس کے پاس کچھ بھی نہ تھا جو وہ خدا کے حضور میں پیش کرتا۔

اس پر خدا نے چہ ہے کو کچھ مٹی لانے کا حکم دیا لیکن وہ بھی اپنے فرض میں ناکام رہا۔ اپنے خادموں میں سے دو کی سعی حاصل سے برہم ہو کر خدا نے اپنے خاص ملازم گرتسرا کو حکم دیا کہ وہ اُڑ کر جائے اور کہیں سے کچھ مٹی لائے۔ گدھ نے پر پرواز کی اور اپنے منہ میں آسمان سے کچھ مٹی لایا جو اُس نے خدا کو دے دی۔ خدا نے اُسے اپنے ہاتھوں میں دبا دیا اور اُسے چار سمتوں میں پھینکا۔ فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا ملک نمودار ہو گیا جو ہناری زمین ہے۔

اس روایت میں جس گدھ (گرتسرا، دشمن بھگوان کی سواری) کو زمین کی تلاش میں بھیجا جاتا ہے اُس کا مقابلہ ایتھامپسین لوگوں کی روایت کے کوہ پیکر کوٹے سے کیا جاسکتا ہے جسے دیکھ کر یا جس کے حکم سے زمین فوراً پانی سے نمودار ہو گئی تھی لیکن دونوں میں ایک خاص فرق ہے یعنی چیرو روایت میں وہ مٹی جس سے زمین بنائی جاتی ہے سمندر کی تہ سے نہیں نکالی جاتی بلکہ آسمان سے لائی جاتی ہے۔ میری فہم میں ایتھامپسین روایت کا کوٹا اور چیرو روایت کا گدھ دونوں سے انتساب مراد ہے۔

استحال لوگوں کی روایت شروع میں شاکر تہو تھا۔ کہیں خشکی نظر نہ آتی تھی۔ سب کچھ پانی سے ڈھکا تھا۔ پانی میں سول ہاؤ (سول مچھلی) کا کتوم (کیکڑا) لینڈیت گور (شہزادہ کیچوا) اور یلڈم گور رہتے تھے۔

ٹھاکر جیونے انھیں بلا کر حکم دیا کہ زمین کو باہر نکالیں۔ سولہ ہاؤ نے کہا ”میں زمین کو پانی سے باہر نکالوں گا۔“ لیکن کئی بار کوشش کرنے کے بعد اُسے اپنی مجبوری کا اعتراف کرنا پڑا۔ پھر کاکتوم آیا اور بولا ”میں نکالوں گا۔“ لیکن وہ بھی ناکام رہا۔ اُس نے پانی کے نیچے اپنے سر کو رکھا اور مٹی کو ٹھکل گیا لیکن وہ اُس کے اندر سے گزر کر پانی کی سطح پر آ رہی اور فوراً تپ نیشن ہو گئی۔ تب لینڈم کور نے کہا ”پانی میں کاجم کور (شہزادہ کچھوا) رہتا ہے۔ اگر ہم اُسے چار کونوں پر زنجیروں میں پھنسا دیں اور زمین (یا مٹی) کو اُس کی بیٹھ پر نکالیں تب وہ برقرار رہے گی اور پانی میں دوبارہ نہ گرے گی۔“

کاجم کور کو زنجیروں میں پھنسا کر لینڈم کور نے زمین کو اُس کی پشت پر باہر نکالا اور ستھوڑی دیر میں پانی کے بیچ میں ایک جزیرہ تھا۔ پھر ٹھاکر جیونے زمین سے ایک کرم کا درخت اگایا اور کرم کے درخت کے نیچے بسروم گھاس اگائی اور پھر دھوبی گھاس کو پیدا کیا اس کے بعد اُس نے زمین کو ہر قسم کے درختوں اور پودوں سے ڈھک دیا۔ اس طرح زمین قائم اور ثابت ہو گئی۔

پرانے زمانے سے بعض اقوام میں یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ زمین ایک کچھوے کی بیٹھ پر ملکی ہے۔ ایسی روایات میں زمین سے مراد قطبی جزیرہ ہے جسے کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا۔ نیوزیلینڈ کی روایت میں آپ نے دیکھا کہ ایک دیوتا زمین کو اپنے لچھلی کپڑے بالے کانٹے میں پھنسا کر باہر نکالتا ہے (وہاں پر زمین کو کچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے جس سے مراد قطبی جزیرہ ہے) اور اس روایت میں بعض جانور زمین کو نکالنے کے لئے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے کچھوے کو زنجیروں میں پھنسا کر باہر نکالتے ہیں۔ مزید برآں اس روایت میں زمین کو صاف طور پر ایک جزیرہ بتایا گیا ہے جس سے مراد میرے خیال میں قطبی جزیرہ ہے۔

اب تک جو روایتیں پیش کی گئی ہیں ان سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے کہ اُن کی بنیاد کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کے نظارے پر مبنی تھی۔ ہو سکتا ہے یہ روایتیں وسطِ ہند سے چل کر پولی نیشیا۔ فلپائن۔ جاپان اور شمالی امریکہ پہنچی ہوئی۔

اس کے بعد ہم تکوینِ عالم کی چند اور صورتیں پیش کریں گے۔ اُن کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن میں جانوروں کو آفریقہ یا خالق کے معادوں کی حیثیت سے نہیں پیش کیا جاتا۔

بدھ مذہب کی کتابوں میں پیدائشِ عالم کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے :-

بدھ مذہب کا تخیل خدا تعالیٰ نے سب سے پہلے ہوا کے دل بادل پیدا کئے۔ پھر اس ہوا کے دل پر آبِ زرد کا ایک سیلاب نازل ہوا۔ اور جب ہوا میں طوفان مچا ہوا تو اُس پانی نے ایک سمندر کی شکل اختیار کر لی اور جس طرح لسی کے تھپے سے لہریں اُپر آ جاتا ہے اُسی طرح پانی سے سونے کی زمین برآمد ہوئی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی قطبی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کا تخیلی بیان ہے۔ لیکن اس سے ایک اور امر کا بھی انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ بودھی عقیدے کے مطابق زمین پانی پر ٹھکی ہے اور پانی ہوا پر۔ چنانچہ ایک جگہ صاف طور پر یہ کہ دیا گیا ہے کہ ”زمین پانی پر قائم ہے اور پانی ہوا پر ٹھکا ہے۔ جب ہوا میں طوفان آتا ہے تو پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے اور جب پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے تو زمین کا پٹنے لگتی ہے۔ اسی لہجے کو بزدل کہتے ہیں۔“

نہ دوع میں سجائے اس دنیا کے ایک بحرِ بھارت تھا جسے نوٹن کہتے تھے اُس سے سورج دیوتا اور مَصر کا تکوینی نظریہ ایک جگہ ہوتے اندر کے شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی توت کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال

کے حضور میں حاضر ہوئے (انہیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) وہ ایک دوسرے سے ہم آغوش تھے یہاں تک کہ فضا کے دیوتا سونے جسے آئے سب سے پہلے بنایا تھا انہیں جدا کر دیا۔
یہاں پر بھی آپ یہ دیکھتے ہیں کہ زمین پانیوں سے نمودار ہوتی ہے لیکن آسمان کا پانیوں سے ظاہر ہونا ایک عجیب بات ہے جس کی تفصیل میں اپنے آئندہ مضمون میں کروں گا۔
یہودیوں کے عقاید تعلق کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے سے تھا۔ مثلاً ”کتاب پیدائش“ میں ارشاد ہوتا ہے :-

”اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“ (باب ۱ - آیت ۲)

”اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہو گیا اور خدا نے

خشکی کو زمین کہا اور جمع ہوئے پانیوں کو سمندر کہا اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے۔ (باب ۱ - آیات ۹)

آپ دیکھتے ہیں یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی ہے اُس کے حکم سے پانی ایک طرف ہٹ جاتے ہیں اور زمین نمودار ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شروع ہی سے زمین اور پانی موجود تھے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ کتاب پیدائش کے پہلے باب میں زمین کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ ”تکوین اول“ کی نہیں ہے اس کتاب کا مولف یہ نہیں جانتا کہ خدا نے شروع شروع میں زمین کو کیسے بنایا (اور ایسا ہی ہوتا چاہئے) وہ طوفانِ نوح کے بعد دنیا کے آباد ہونے کی صورت کو پیدائشِ عالم کے پردے میں بیان کرتا ہے۔

یہودیوں میں زمین کا تصور کبھی جزیرے کی صورت میں کہا جاتا تھا اس کی جھلک ہمیں داؤد کے زبور کی ان آیات میں نظر آتی ہے :-

”زمین خداوند کی ہے اور اُس کی معموری بھی جہاں اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اس لئے کہ

اُس نے اُس کی بنیاد پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قائم کیا۔“ (آیات ۶)

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی سمجھتے تھے کہ زمین پانی پر مش کشتی کے ٹھہری ہوئی ہے اور پانیوں پر قائم ہے۔ یہ تخیل اسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے جو کسی جزیرے میں آباد ہو۔ جزیرے کی تعریف یہ ہے کہ خشکی کا وہ حصہ جس کے چاروں طرف پانی ہو۔ جزیرہ کا باشندہ اپنے چاروں طرف پانی کو دیکھے گا اور اُسے وہ قطعہ ارض پانی پر ٹکا ہوا معلوم ہوگا (اور یہی صورت سمندر پر کھڑے ہو کر جزیرہ کا مشاہدہ کرنے والے کو نظر آئے گی)

یہ عقیدہ کہ ”گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“ قریب قریب ہر قوم میں پایا جاتا ہے۔ یہودیوں نے یہ تخیل غالباً ہندوؤں سے لیا۔ رگ وید (سوکت ۱۲۹، منڈل ۱۰) میں ارشاد ہوتا ہے :-

ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی سب کچھ (کائنات) غیر صورت میں پانی ہی پانی تھا (بند ۱)

وہ ”ایک“ اپنے آپ میں بغیر سانس یا ہوا کے سانس لے رہا تھا اور اُس کے سوا کوئی دوسری

شے نہ تھی (بند ۲)

یہودیوں سے یہ تخیل مسلمانوں میں آیا۔ قرآن مجید کا بیان ہے :-
”وكان عرشه على الماء“ (یعنی اُس کا عرش پانی پر تھا)

میں نے اس سے قبل نیم ہند اقوام کی جو روایات نقل کی ہیں اُن میں بھی آپ نے دیکھا ہوگا کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ آخر کیوں؟ کیا اس کی کوئی سائنٹفک توجیہ ہے یا روحانی دلیل؟ ہمارے خیال میں اس کے تین سبب ہیں :-

(۱) پیدائشِ عالم سے متعلق قدام نے جو کہانیاں پیش کی ہیں اُن کی بنیاد کسی جزیرے کا پانی سے نمودار ہونیکا نظریہ تھا
(۲) طوفانِ نوح کے بعد صفحہٴ ارض سے پانی بہنے اور اُس کے دوبارہ آباد ہونے کو بعض لوگوں نے پیدائشِ عالم کے پردہ میں بیان کیا ہے۔

(۳) بعض اقوام نے اپنے ٹکونی نظریوں کی بنیاد پانی سے آفتاب طلوع ہونے کے نظریہ پر رکھی تھی (دو قوم جو کسی جزیرے میں آباد ہو یا ساحلِ سمندر پر سکونت رکھتی ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھ گی مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ پیدائشِ عالم کی ایک اور صورت بھی ہے جس کے مطابق یہ دنیا کسی دیوتی یا دیوتا کے اعضاء سے بنی جس کی قربانی کی گئی تھی۔ اس کا اور تیسری صورت کا قطب شمالی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہذا ہم ان کی تفصیل سے گریز کرتے ہیں۔ پہلی دو صورتیں قطب شمالی سے متعلق ہیں جیسا کہ ہم نے گزشتہ ادراک میں لکھا ہے۔

وہ ناظرین جو پیدائشِ عالم کی تمام اُن صورتوں سے واقف ہونا چاہتے ہیں جو مختلف مذاہب میں پائی جاتی ہیں طے نظر اس کے کہ اُن کا قطب شمالی سے تعلق ہے یا نہیں، میرے آئندہ مضامین میں ملاحظہ فرمائیں گے۔
(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

لے یہاں پر میں ناظرین کی توجہ تائیس (۲۹) صفحہ ق-م کے اس قول کی طرف مبذول کروں گا کہ ”پانی تمام زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ زمین ایک ناپیدا کنر سمندر پر تیرتی ہے“ اصل غلطی یہ ہے۔ باقی تمام عناصر اور اجسام پانی کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں؟ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ”داستانِ دانش“ صفحہ ۱۵ اس سے صاف طور پر یہ بات عیاں ہے کہ یونانی عقیدے کے مطابق زمین محض جزیرہ فی جو پانی پر تیرتا ہوا اور پانی سے گھرا ہوا معلوم پڑتا تھا اور ہمارے خیال میں اس تخیل کا مافذ قطبی جزیرہ تھا۔

تصحیح غلط — پچھلے مینے محمد اسحاق صاحب کے مضمون میں یہ غلطیاں رہ گئی تھیں۔ درست کر لیجئے :-

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۹	۱۷	بھوٹیا	بھوٹیا	۳۰	۲۱	زمین قطبی جزیرہ	زمین قطبی جزیرہ
۳۰	۲۲	آئینو	آئینو	۳۱	۲۳	سب کھان کچھ	سب کھان کچھ
۳۱	۲۴	مرقب	مرقب	۳۲	۲۵	اور یہ طے پایا	اور یہ طے پایا
۳۲	۲۶	اسے	اسے	۳۳	۲۷	بیور	بیور
۳۳	۲۸	مطابق وہ منوجی	مطابق منوجی	۳۴	۲۹	اسی	اسی
۳۴	۲۹	نظر نے	نظر نے				

زخم بے مرہم

فضا ابن فضی

ہلاک تیرہ شبی ہیں ستارے بے تقصیر
حریم صبح میں مدت ہوئی چہرا غ جلے
ہوا ہے قافلہ گل تباہیوں کا شکار
چراغِ خمبہ و ثریا کے جھللاتے ہیں
کہ آج بھی ہے اندھیرا چہرا غ کے نیچے
پلک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی
کسی نے سبزہ گل کی اتار لی پوشاک،
اُڑ گئے ہیں گلستاں تو گم ہوئی ہے شمیم
ہزاروں سینے میں روشن ہیں داغ کے فانوس
ہری ہری ہمہ زخم است و لا الہ ہمہ داغ
نشاہت سیم، ضمیروں میں حرص ہوتا ہے
حیات و حسن کے آذر کدے میں نوحہ بلب
نہ خشک ہو سکے نیل و فرات کے آسنو
کہ رات آج بھی ہے ایک چاند کی محتاج
لے ٹپیں رنگ کے نکہت کے کارواں سہراہ
یہ کید و کذب کے برہم یہ حرص کی آواز
یہ اپنی آگ میں جلتے ہوئے شہر و سنین
اُٹے ہیں اپنے ہی ساحل سے کس قدر طوفان
یہ دھوپ اور یہ افلاس کے جھلتے روپ
یہ جیتے جاگتے فتنے یہ قیصر و طفول
چراغ صبح میں تاروں کا خون جلتا ہے

بجھا ہوا نظر آتا ہے آسمان کا ضمیر
کرن اندھیرے میں کس طرح اپنی راہ چلے
طول ہے مہ و پرویں کے ساز کی جھنکار
کچھ اس ادا سے اندھیرے اُبھرتے آتے ہیں
کہاں تک اب کوئی راتوں کو نور سے سینچے
جو خشک گل ہوئے، کلیوں کی نبض جھوٹ گئی
نظر کے سامنے ہیں اب فقط خس و خاشاک
خزاں رسیدہ سمن زار بے سحاب و نسیم
نہ پوچھ! کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس
سکوں حرم کو میسر نہ بتکدے کو فراغ
بصیرتوں کے مشبہاں میں جہل سوتا ہے
جنوں کا رنگ شرانگیز اب ہے داد طلب
زمین نے کدے بہت اضطراب میں پہلو
یہ ظلمتوں میں سسکتا ہوا منارہ تاج
یہ ہر دمہ کی بغاوت یہ جرمِ شام و بنگاہ
یہ کمر و نذر کے نعرے یہ فحش و جہل کے ساز
صداتوں میں فریب اور جھوٹ کی تلقین،
یہ زلزلے کی قیامت یہ آگ کی میزان
زرد گہرے یہ سورج یہ تخت و تاج کی دھوپ
یہ امتوں کے نگہبان اکذب و اجہل،
کلاہیں ڈھلتی ہیں، افلاس جب پھلتا ہے

ہواؤ حرم کا بازار گرم ہے کہ نہیں
 یہ قہقہے یہ مسرت یہ ماتم گلپوش
 یہ روئے مذہب و دیں پر سیاستوں کا نقاب
 یہ کوریا کے نہنگوں میں لعبت کشمیر
 یہ موجِ شعلہ نوا یہ نسیم صرصر خمیز
 یہ جاگتے ہوئے طوفان یہ اونگتے ساحل
 ہلاکِ سجدہ حرم، دیر کشتہ اصنام
 یہ قدسیوں کی صفیں یہ پیروں کا جہاد
 یہ دیر و کعبہ یہ افسوں سب و زناں
 پسینہ پونچھتی ہیں خانقاہ کی رایتیں
 ہیں ریش و جبہ امامت کے اقدار کی بھیک
 یہ فہم و وہم یہ علم و عقیدہ کے نکتے
 یہ بندگی کی تجارت یہ فلد و حور کا مول
 ہے بندگی بھی تجارت کا ایک طور نہ پوچھ
 جنوں کے ہاتھ پہ بیعت کی عقل و عرفان نے
 جو داغ بن کے اُسبھرتی رہی جبینوں پر
 ہیں سینے آج بھی بے سوز "احسن تقویم"
 یہ مرگِ خضر یہ طور و کلیم کے تابوت
 فضائے مسجد و ممبر ہو کس طرح خرسند
 بنام عصمتِ سیتا و عفتِ رادھا
 یہ مندروں کا مقدس طلسم وقتِ سحر
 نہ صانِ نیتِ زناں ہے نہ قلبِ صنم
 نہ پوچھ مجھ سے، ہیں گم کردہ راہ کتنے رسول

عجم کا آہنیں کردار نرم ہے کہ نہیں
 یہاں ہیں بھیس میں شبنم کے کتنے شعلہ فروش
 یہ پیرہن میں اُجائے کے ظلمتوں کا عذاب
 خزاں کے آئنے خانے میں پھول کی تصویر
 قدم قدم پہ یہ عصیان و عیب کے چنگیز
 یہ تیرتے ہوئے آنسو یہ ڈوبتا ہوا دل
 ہر ایک موڑ پہ حوا کی عصمتیں نیلام
 یہ افتراق و تشتت یہ انتشار و فساد
 یہ سلسبیل یہ حور و قصور کا بازار
 عباؤں میں شکن گناہ کی رایتیں
 ہے اس گدائی میں ابلیس بھی ازل سے شریک
 اصول ہو گئے قرباں فروغ پر کتنے
 یہ حرص و آرز کے ڈھانچے پہ وسع و زہد کا خول
 خدا کا نام ہے بس درمیاں کچھ اور نہ پوچھ
 سراپنا پیٹ لیا آتھی وایساں نے
 جمی ہے آج بھی وہ گرد آستینوں پر
 ہیں جبریل سیاست کے اب بھی بے تعلیم
 ابھی ہیں کتنے براہیم آذری کے ثبوت
 ہنوز کتنے پیہر ہیں بولہب پیوند
 ہیں اب بھی کتنے کرشن اور رام محو خطا
 بتوں کو کھا گئی اپنے پجاریوں کی نظر
 رسول دہر و سیاست ہیں بے کتاب و اُم
 کہ آفتاب کو خود صبح نے کہا معذول

نہ بھگی سکی کسی نقطے پہ وحشتِ آدم
 وہی ہے مریم و حوا کا "زخم بے مرہم"

اذان

(ساتی جاوید)

یہ نجس و ماہ کی سیرت یہ کہکشاں کا ضمیر
طلوع صبح کا عنوان، شکستِ خواب کا ساز
شفق کی روح مد و کہکشاں کی نبضِ حیات
یہ نصیر صبح کی مشعل یہ شام کی قندیل
یہ انقلاب کا شعلہ بغاوتوں کی یہ آگ
یہ برق و باد کی شہِ رگ یہ زلزلوں کا جگر
یہ معرفت کی جبین پر یقین کی تنویر
عبودیت کا یہ دل زہد و اتقا کا دماغ
یہ صدق و امن کی نبضوں میں جوش و غم کی آنچ
یہ درد و غم کی صدا یہ دُکھے دلوں کی پکار
فتن کے مشک کی خوشبو عدن کے پھول کا روپ
یہ اک نبی کی رسالت کا شاہکارِ عظیم
تبی تپی سی یہ آوازِ گرم گرم اذان
جو کہ رہی ہے یہ کُلا یہ مولوی یہ امام
یہ طاق و رحل کے ناسورِ مسجدوں کے یہ گھاؤ
یہ ڈھالتے ہیں خدا، یہ تراشتے ہیں رسول
یہ پھینکتے ہیں اجاہلوں پہ ظلمتوں کی کند

یہ صبح و شام کے ماتھے پہ زندگی کی لکیر
یہ آدمی کے عزائم کی عرش پر پرواز
یہ گرم گرم ارادوں کا تیز رو سا فرات
یہ کاروانِ نجوم و قمر کی بانگِ رحیل
یہ رفعتوں کی جوانی یہ عظمتوں کا سہاگ
ثبات و عزم کے جادے پہ حوصلوں کا سفر
جلی حروف میں اُفت یہ حیات کی تفسیر
یہ بندگی کے شبستان میں آگہی کا چراغ
یہ صبح و شام کے برہم پہ جہر و ماہ کا ناچ
فلک کے سمت رواں ایک آتشیں سا غبار
یہ آفتابِ صداقت کی پھیلتی ہوئی دھوپ
جبینِ وقت پہ رقصاں یہ موجبِ تسنیم
جو صبح و شام کے جادے پہ آج بھی ہو رواں
یہ خبت و مکر کے پھندے یہ حرص و آرز کے دام
بننا رہے ہیں یہ مذہب کو اک دکھتا الاؤ
یہ ڈالتے ہیں یقین پر شکوک و وہم کی دھول
اُٹھو اُٹھو کہ خدا کو پہنچ رہی ہے گزند

جبینِ سحر اندھیروں کے در پہ جھکتی ہے
غضب کہ آج محمد کی سانس رکتی ہے

سعادتِ نظیر

دل محوِ تماشہ ہو ہی گیا ، اب دل کا سنبھلنا مشکل ہے
 جلوں پہ نگاہیں ٹھہری ہیں ، کروٹ بھی بدلنا مشکل ہے
 اک دورِ محبت وہ بھی تھا ، اک دورِ محبت یہ بھی ہے
 کل اپنا سنبھلنا مشکل تھا آج ان کا سنبھلنا مشکل ہے
 جب دل پہ ہمارے قابو ہے ، ہر چیز ہمارے بس میں ہے
 یہ کس نے کہا ؟ طوفانوں سے ٹکرا کے نکلنا مشکل ہے ؟
 اس برقِ تپاں کی نظروں نے جب میرا نشیمن تاک لیا
 جو ہوگا نظیر اب ہونے دو ، بچکے تو نکلنا مشکل ہے

نظیرِ صدیقی :-

جو اپنے آپ کو کھو کر بھی تم کو پا نہ سکا
 تمہیں کہو دلِ بیتاب اس کو کیا سمجھے
 وہ اک نگاہ کہ پیوست ہو گئی دل میں
 وہ ننگِ زلیت بھی ہے نازشِ حیات بھی ہو
 وہ اجتناب کہ در پردہ التفات بھی ہو
 پیامِ غم ہی نہیں حاصلِ حیات بھی ہو

مجھے گرداب سے کیوں خون ہو یہ بھی تو ممکن ہے
 فسانے عیش و عشرت کے نشاطِ انگیز ہوتے ہیں
 مرے حق میں نہ جانے یہ بھی کیوں حسرتِ فرائض
 حرم کی سمت اٹھے تھے صنم خانے میں جا لکے
 کہ مجھ برگشتہ قسمت کا یہی اک آسرا بکلی
 یہیں سے فرق ہے ظاہر ہمارے فرضِ فطرت میں

مطبوعات موصول

جمہوریہ ہند

مصنف :- پروفیسر نواب علی قریشی ام - اے
ناشر :- ہری ہر پبلشنگ ہاؤس - کیلاش کانپور

سائز کتابی، کاغذ دبیز، کتابت و طباعت صاف، ضخامت ۸۸ صفحات، قیمت چار روپیہ آٹھ آنے
ہندوستان کی آزادی اور قیام جمہوریت کے بعد اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں ”جمہوریہ ہند“ کے دستور کو
سادہ و سلیس زبان میں پیش کیا گیا ہے۔

چونکہ اس کے مصنف سیاسیات و تاریخ کے پروفیسر ہیں، اس لئے انھوں نے یہ کتاب اس نقطہ نظر سے لکھی ہے کہ
انٹر میڈیٹ اور بی اے کے طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، اسی لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے بہت صاف واضح اور جلد
سمجھ میں آنے والا ہے۔ اور اس سے نہ صرف طالب علم بلکہ ہر وہ شخص جو اردو لکھ پڑھ سکتا ہے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔
ابتدائی دو ابواب میں انھوں نے مختصراً تحریک آزادی کی تاریخ بتا کر قانون ہند ۱۹۵۰ء اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ
۱۹۵۰ء پر تبصرہ کیا ہے اور پھر تیسرے باب سے انھوں نے قانون آزادی ہند ۱۹۴۷ء کو سامنے رکھ کر اس کی جزئیات
و تفصیلات سے بحث کی ہے۔

اس کتاب میں مرکزی حکومت سے لیکر یو پی کی گاؤں پنچایتوں تک دستور کے کسی حصہ کو نہیں چھوڑا ہے اور
جمہوریہ ہند کے متعلق کوئی سوال ایسا نہیں ہو سکتا جس کا جواب اس کتاب میں نہ ملے۔
میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب وقت کی نہایت اہم تصنیف ہے اور اس کا مطالعہ ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو ایک
آزاد شہری کی حیثیت سے جمہوریہ ہند میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔

مرتب :- بھیا احسان الحق
ناشر :- بزم اکبر کراچی

قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی
حصہ دوم

سائز ۱۱x۷، ضخامت ۲۴۰ صفحات، طباعت و کتابت وغیرہ نچایت
پسندیدہ۔ قیمت مجلد کا پی تین روپیہ چھ آنے۔

بزم اکبر کراچی، اکبر الہ آبادی کو زندہ رکھنے کی خدمت بڑی سرگرمی سے انجام دے رہی ہے اور یہ بزم کی خوش قسمتی
ہے کہ اسے علامہ اویادی صاحب ایسا با اصول اور علی انسان، جہتیم و نگراں کی حیثیت سے ہاتھ آگیا۔
اس سے قبل اس سلسلہ میں کئی کتابیں نہایت نفاست کے ساتھ شائع ہو چکی ہیں۔ بھیا احسان الحق صاحب نے
جب سے اس کام میں دلچسپی لینا شروع کی ہے، اس کا تحقیقی بلکہ ایک حد تک تقرظی پہلو زیادہ نمایاں ہو گیا ہے چنانچہ اس
حصہ میں بھی انھوں نے موضوع کے لحاظ سے تمام رباعیات و قطعات کی تقسیم علیحدہ علیحدہ کر دی ہے اور اسی کے ساتھ
کثرت کے ساتھ فٹ نوٹ دیکھ کر کلام اکبر کی شرح کرنے کی بھی کوشش کی ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔
کلام اکبر، خاقانی یا انوری کا کلام نہیں جس کے سمجھنے کے لئے شرح و تفسیر کی ضرورت ہو، البتہ یہ کتاب اگر
ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل ہوتی تو کوئی مضائقہ نہ تھا۔ علاوہ اس کے مجھے بھیا احسان الحق کی اس شریف نگاہی

لگائی پر اس لئے بھی اعتراض ہے کہ ان کا رجحان زیادہ تر مذہب کی طرف ہے اور اس سلسلہ میں وہ بعض الفاظ کی تدریجی قدامت پسندانہ روایات کے زیر اثر کرواتے ہیں جو کسی طرح مناسب نہیں ہے۔
اکبر کے کلام کو صحیح و صاف شایع کرنا یقیناً بڑی اہم خدمت ہے، لیکن اس کو اس انداز سے پیش کرنا کہ بزم اکبر میں ایک خانقاہ کی حیثیت اختیار کرے اور کلام اکبر اس خانقاہ کی کتاب "اوراد و تحفایں" — کوئی دل بات نہیں۔

ان الشہود

مصنف :- محمد داؤد جوہری
ناشر :- محمد داؤد بک سیلہ - ٹکلی ٹولہ جوہر

سائز کتابی، طباعت کتابت و کاغذ معمولی، ضخامت ۷۴ صفحات - قیمت دو روپیہ
اس کتاب میں مصنف نے یہ بتایا ہے کہ قمری جہینوں کی کیا اصلیت ہے، ان سے کوئی سے تاریخی امور متعلق ہیں اور نقطہ نظر سے انھیں کس طرح گزارنا چاہئے۔
مصنف نے اس کی ترتیب میں قرآن، حدیث، تاریخ اور فقہ سبھی کو سامنے رکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ مسلمانوں کو فضول بھی باتیں رائج ہوگئی ہیں، انھیں دور کیا جائے۔
کتاب فی الجملہ مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی۔

ماکرن

مصنف :- طرہ قریشی بھٹاروی
ناشر :- خود مصنف، ادارہ حیات الادب، ناگپور

سائز کتابی، کاغذ و اجعت وغیرہ پسندیدہ، ضخامت ۲۰۶ صفحات - قیمت مجلد دو روپیہ آٹھ آنہ
مجموعہ ہے جناب طرہ قریشی کی نظموں اور غزلوں کا۔ طرہ سرزمین سی آبی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس صوبہ کے نہایت مگو و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کی نظمیں خیالی، منطری، سیاسی بھی قسم کی ہیں، لیکن فنی حیثیت سے سب اپنی جگہ اچھی۔ ان کی غزلیں بھی بڑی جاندار ہیں اور کافی جذبات انگیز۔
مارہ (دوسرا حصہ) | میں معروف و غیر معروف دونوں قسم کے شاعروں کا کلام نظر آتا ہے، لیکن حسن انتخاب ان نون میں کوئی فرق محسوس ہونے نہیں دیتا جس شاعر کا کلام انتخاب کیا گیا ہے اس کے مختصر حالات بھی درج کر دیے ہیں۔
اس کتاب کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

ہوک

حیرت ہے کہ علامہ جمیل مظہری کی صرف ایک ہی نظم اس میں نظر آتی ہے۔ قیمت ۷۵ - ملے کا پتہ مکتبہ ادب پٹنہ
ترجمہ ہے ناروے کے مشہور ناول نگار ٹومسن کے ایک ناول کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ اس ناول میں سماجی زندگی کے کمزور و کمزور پہلوؤں کو پیش کرنے میں ٹومسن نے اپنی پوری ت صرک کر دی تھی اس لئے اس کا ترجمہ ہوا کہ اس کی اشاعت سے ناروے کے سرکاری حلقوں میں ہنگامہ برپا ملا۔ معاشرت کے سلسلہ میں شاید ہی کوئی ایسا موثر ناول لکھا گیا ہو جیسا یہ ہے۔ ترجمہ مختار جالندھری نے ہے، جو کافی سلیس و شگفتہ ہے، لیکن اسے اور زیادہ صحیح و آسان بنایا جاسکتا تھا۔
قیمت تین روپے آٹھ آنے

آچار :-

آخ آڑ (مصدہ آہار دین) آئینرش،
کئی قسم کی کٹائیاں لی ہوئی (اردو میں
اچار کہتے ہیں)

ناہموار زمین — شور زمین

پیچ کش (SCREW DRIVER)

آچاک ۔ (آچے آکٹ) خاک، مٹی

آخال :- (آخ آل) کوڑا کرکٹ

آخش :- (آخ ش) قیمت، بہا

آخیش :- (آخ ش) (خج) نقیض، ضد، مخالف

آخو :- (آخ و) (آخ و) جہاں جانوروں

اور چار پائیوں کو خوراک دیکاتی ہے جیسے
اصطبل وغیرہ۔ خراب گھاس جو جانوروں
کے کھانے کے بعد بچ رہتی ہے اسی لحاظ

اردو میں نکلے مضامین و اشعار

کو "آخو کی بھرتی" کہتے ہیں

آخوڑک :- (آخ وڑک) گردن کے نیچے کی ہڈی

جسے اردو میں ہنٹسی کی ہڈی کہتے ہیں۔

آوخ :- (آوخ) نیک، مبارک، بلند خصلت،

آوہ :- کاشتر

آوخش :- (آوخ ش) بجلی

آورس :- انگریزی لفظ (ADDRESS)

کا مفہوم ہے۔

آورم :- زمین کا اندہ۔ اسے آورمہ اور آورمہ بھی

کہتے ہیں۔

آورنگ :- (آورنگ) محنت، سہمت، مصیبت

(اردو میں دنگا جھگڑا فساد کے معنی میں)

عوام کے اندر رائج ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ

آورنگ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔

آوہ :- آوہ

آویش :- (آویش) آگ

آویندہ :- (آویش ن دہ) دھنک، قوس قزح۔

اسے خداک بھی کہتے ہیں

آویش :- (آویش ش) چوٹ کی لکڑی۔ لکڑی کا

برادو۔ کوڑا کرکٹ

آوین :- (آوین) گھر، شہر و بازار کی آرائش

وزینت۔

آرازش :- خبر، خیرات کرنا۔

آرپلان :- (آرپل ان) ہوائی جہاز (انگریزی)

AEROPLANE کا مخفف ہے)

اسے برپلان بھی کہتے ہیں۔

آرتیسٹ :- (آرت میسٹ) انگریزی لفظ

ARTIST کا مفہوم ہے۔

آرج :- (آرج - آرن) لنگن

آرشیو :- (آوش ے و) انگریزی لفظ ARCHIVE

کا مفہوم ہے۔

آرغہ :- (آرغ و) حریص، غصہ ور

آروارہ :- نیچے کا جہز۔

رُؤن = اچھی صفات

رُؤن = (آرؤئی) تجربہ

رُئغ = (آرئغ) نفرت و عداوت

رُرم = شرم و حیا - رحم و شفقت - عدل و انصاف - راحت و سلامتی -

رُرمون = (آرُم وُن) آرایش -

رُزیر = (آرُزیر) آزار

رُزان = پولیس

رُزگہان = (آرُگہ اُن) کابل

رُزندہ = (آرُزَن دہ) دوائیٹوں کے درمیان کی

مٹی یا مسالہ

رُزیاپہ = (آرُزے اُن دہ) اینٹ یا پتھر کا فرش

رُزیرد = (آرُزیر دہ) ہوشیار، باخبر، پرہیزگار، تالاب

آس = آٹا پینے کی چکی - (اگر چکی بانی سے چلتی

ہے تو اسے آسیاب یا آس آب کہیں گے۔

اگر ہوا سے چلتی ہے تو باد آس، ہاتھ سے

چلتی ہے تو دست آس اور گدے چلائی

جاتی ہے تو خر آس کہیں گے۔

آسمنڈ = (آس مَن دہ) جھوٹا

آسأل = (آس اُل) بنیاد، بنو

آسام = (آس اُم) آہاس - سوہن

آستر = (آس ت ر) استر

آسنان دَرہ = (آس م اُن دَرہ) دھنک - قوس خیز

آسنانہ = (آس م اُن دہ) مکان کی گھٹی ہوئی چھت۔

آسہ = (آس دہ) کھیتی کے لئے طیار کی ہوئی زمین

آسینب = (آس سے ب) سینہ کوٹنا (آرو میں آسینب

ضرورت نقصان کے معنی میں اسی فارسی

مفہوم سے لیا گیا ہے، لیکن بھوت پریت کے

معنی میں اس کا استعمال بالکل آردو والوں

کی ایجاد ہے)

آسیمہ = (آس می م دہ) حیران و پریشان دہر سید

کے بھی یہی معنی ہیں جو مرکب ستر اور آسیمہ

آسینون = (آس می وُن) حیران و سرگرداں -

آسغال = (آس غ اُل) خس و خاشاک (اس کی اصل

آخال ہے)

آسگوب = (آس ک وُب) مکان کی چھت - آسمان

آشوب = (آس وُب) فتنہ (اس کا مخفف آشوب بھی

اسی معنی میں مستعمل ہے)

آشور دُن (آشوریدن) = (آس وُر می دُن) لانا - تعمیر کرنا

آشورغ = (آس وُر غ) غیر معروف معمولی شخص

آشیتب = (آس سے ب) پائیں - پائنتی

آغاریدن (آغارون) = (آغ اُر می وُن) لانا - گوندھنا -

جھگڑنا - ترک کرنا -

آغار (آغارہ) = (آغ اُرہ) جھگڑی ہوئی چیز (آردو میں گارا

قالبا اسی کی بگڑی ہوئی صورت)

آفَ لَبِیدَن = (آفَ اَل می دَن) آفامیدن کے ہم معنی ہی
 اُغْلُ = (اُغْلُ) بکریوں کا باڑا۔ غصّہ کے ساتھ
 کنکھیوں سے دیکھنا

آف = آفتاب کا مختلف
 آفتاب گرداں = (آف ت اُب گ ر د اُن) سورج عکسی
 کا پھول۔

آفَرَاوُ = (آف رَاوُ) آگ کا شعلہ
 آفَرَنَدِیْدَن = (آف رَن دِی دَن) آراستہ کرنا
 آفَرُوژَه = (آف رُوژَه) چرغ کی بتی (فیصلہ چرغ)
 آفَنَدِیْدَن = (آف ن دِی دَن) لڑائی جھگڑا کرنا
 (آفنداک = لڑائی جھگڑا)

آفشَام = (آف ش اُم) شام کا وقت (یہ لفظ ترکہ)

آک = عیب ، غار
 آکَا دِی = (آک اَدِی می) انگریزی ACADEMY
 کا مفرس ہے

آکْتَر = (آک ت ر) انگریزی ACTOR کا
 مفرس ہے۔

آکُو مُوَلَّاتَر = (آک وُ م وُل اُ ت ر) بجلی کا مخزن۔

انگریزی ACCUMULATOR

مفرس ہے

آگُ شُ = (آگ ش ت) دہن کا اندرونی و بیرونی حصّہ
 آگُج = (آگ ج) جنگل
 آگُ رُ = (آگ ر) سُرن
 آگُ س = (آگ س) سنگ تراشوں کا آہنی قلم
 آگُ ش = (آگ ش) آغوش
 آگُ وُ = (آگ و) بوم - اُو
 آگُ وُن = (آگ وُن) سرنگوں

آل = انگریزی لفظ HULLO کا مفرس ہے
 آلا چِیْق = (آل اُچ می ق) باغ میں لکڑی اور
 بانس سے بنایا ہوا گھر
 آلا س = (آل اُس) کویل
 آلاو (الادہ) = (آل او) بھرکتی ہوئی آگ۔ اُردو میں

بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔

آلُر = (آل ر) سُرن - پٹھا۔ اسے آلت بھی
 کہتے ہیں۔

آلُغَدُ = (آل غ د) غصّہ میں بھرا ہوا۔

آلُغُوژَه = (آل غ و وُن) سرخ غارہ جو عورتیں
 چہرہ پر ملتی ہیں۔

آلُفْتَن = (آل ف ت ن) آوارہ و پریشان ہونا

آلُفَتہ = (آل ف ت ہ) آوارہ و خانہاں برباد
 درویش نامراد۔ آشفّہ و پریشان۔

(اُردو میں بھی "انفتا" تقریباً اسی
 معنی میں مستعمل ہے)

آگنگ = (آگنگ) معمولی سا چھوٹا گھر
 آکوہ - آکوہ = (آکوہ) - آلہ چل
 آیار = (آل ی آر) کی ہوئی کئی دعائیں۔

انگریزی لفظ ALLOYS کا مفہوم ہے

آؤ (آؤ) = پانی
 آؤ (آؤ) = آواز - صدا

آؤ = "آؤ" و "آؤ" کا مرکب، جیت کے معنی :
 مستقل ہے۔

آؤرہ = نہیں
 آؤرہ = لڑائی جھگڑا - آؤرہ گاہ - لڑائی کی جگہ

آؤرہ = محاذ جنگ -
 آؤرہ = (آؤرہ) طیارچی VIATOR

آؤرہ = کا مفہوم ہے
 آؤرہ = (آؤرہ) معشوق ، دلربا

آؤرہ = (آؤرہ) قصد و ارادہ
 آؤرہ = (آؤرہ) ہرن ، عیب

آؤرہ = (آؤرہ) خاور پری (آؤرہ) خاور پری، آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) زریں (آؤرہ) زریں، سونے کی طرح - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) بنا ، ہتیا کرنا ، بھڑا
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ
 آؤرہ = (آؤرہ) - آؤرہ - آؤرہ - آؤرہ

مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بجا تھا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

(تین حصوں میں)	حضرت نیا دکا گاہ صمیم انظر	جناب نیاز نے ایک دلچسپ	اس مجموعہ میں حضرت نیاز	جناب نیاز کے عنفوان شباب
ادب نگار کے تمام وہ خطوط اور افسانہ جو اردو زبان میں	مہرید کے ساتھ بہترین	ہندی شاعری کے نمونے	کے دو علمی مضامین	کا لکھا ہوا انسداد حسن و عشق
مذہبات ٹھکری سلامت بنا	بالکل پہلی ترجمہ سیرت نگاری	پیش کر کے ان کی ایسی	(۱) چند گھنٹے خلافت قدیم	کی تمام تر بخش کیفیات
رگینی اور البیلیں کے لحاظ	کے اصول پر لکھا گیا ہر اسکی	تشریح کی ہے کہ دل قیاب	کی روحوں کے	اس کے ایک جلد میں موجود
سے نئے اختراعیں بالکل پہلی	زبان و خیال اسکی نزاکت	ہو جاتا ہے اردو میں ہی	ساتھ -	ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ
جیز ہر اور جن کے حاشے	بیان اسکی ہندی مضمون	سب سے پہلی کتاب اس	(۲) ادب کا مذہب	اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر
خطوط اب بھی چھپے معلوم ہوتے	اور اس کی فضا و حالہ مسخر	موضوع پر لکھی گئی ہے	نہایت مفید و دلچسپ	مذہب جیز ہے کہ دوسری جگہ
ہیں ان ادب نگاروں میں پہلے	سلاسل کے درجہ تک پہنچتی	جس میں ہندی شاعری کے	کتاب ہے	اس کی نظیر نہیں مل سکتی
ادب نگاروں کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ ادب نگار نہایت صحیح	بے مثل نمونے نظر آتے ہیں	قیمت	ایک روپیہ	تیمت بارہ آنے
ایک اور بارہ آنے کا قدر پر تھا	اور خوش خط ہے	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول
ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی	قیمت دو روپیہ	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول
چار روپیہ علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

فرستائید نقاب جانکی بعد مذاکرات نیاز انتقادات مذہب

مولف نیاز زنجیری۔ اس کے	نیاز زنجیری کے تین انشائوں	یعنی حضرت نیاز کی دائری	حضرت نیاز کے اتھادی مقالہ	حضرت نیاز کا وہ
مطالعہ سے ایک شخص	کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ	جو ادبیات و تنقید عالیہ کا	کا مجموعہ نہایت معنامین سے	سرکاری ادارہ اقبال میں
انسانی ہاتھ کی شناخت	کو ہمارے ملک کے بادیاں	محیط غریب و خیرہ ہے	ایران ہندستان کا انگریزین	انہوں نے بتایا ہے کہ
اس کی لکیروں کو دیکھ کر	طریقہ و علمائے کرام کی	ایک بار اس کو شروع کر دینا	شاعری پر فارسی زبان کی	مذہب کی حقیقت کیا
اپنے یا دوسرے شخص کے	ہندوئی زندگی کیا ہے اور	آخر تک پڑھ لینا ہے یہی	پیدائش پر مولانا غلام	ہے اور دنیا میں کیونکر
مستقبل، سیرت، عروج و	ان کا وجود ہماری معاشرت	مدید ادب میں ہے جس میں	شاعری پر تاجی تھمروہ اور	راکھ ہوا۔ اس کے مطالعہ
زوال، موت و حیات	و اجتماعی حیات کیلئے گس رتبہ	صحت اور نفاست کا غنہ	غزل گوئی کی جدید عہد ترقی	کے بعد انسان خود فیصلہ
صحت و بیماری و شہرت و	سرم قاتی و زبان پلاٹ و	طباعت کا خاص اہتمام	نقشبہ رنگہ رنگ (غالب)	کر سکتا ہے کہ مذہب کی
نیک نامی پر صحیح پیش گوئی	انشار کے لحاظ سے جو مرتبہ	کیا گیا ہے	فارسی غزل گوئی پر تھمروہ	پابندی کیا معنی رکھتی ہے
کر سکتا ہے۔	ان انسانوں کا ہے و دھن	قیمت	ادبیات اور اصول نقد	قیمت
قیمت ایک روپیہ	دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے	ایک روپیہ	فنون اور پیہ حقیقت نگاری	ایک روپیہ
علاقہ محمول	قیمت سات روپے علاوہ محمول	علاقہ محمول	قیمت چار روپیہ علاوہ محمول	علاقہ محمول

نگار کے خاص نمبر

200 1. 10 A 466

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "معدن" ہے جس میں ایک نیا نمبر آگیا ہے اور ایک نیا شمارہ بھی نکلا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۷ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ایک مضمون شائع ہوا ہے جو ان اشعار پر لکھا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۸ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ایک مضمون شائع ہوا ہے جو ان اشعار پر لکھا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

اس سالنامہ کا نام "معدن" ہے جس میں ایک نیا نمبر آگیا ہے اور ایک نیا شمارہ بھی نکلا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

اس سالنامہ کا نام "معدن" ہے جس میں ایک نیا نمبر آگیا ہے اور ایک نیا شمارہ بھی نکلا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "ادب ہندوستان" نامی مشہور عالم کتاب کے ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ان کی موجودہ اقتصادی و زوال حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور دوسرے حصے میں بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ قوتی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈاکٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۱۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں ۱۹۳۲ء سے ۱۹۵۰ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و اشتدادی فتوؤں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اوجہ شراکتہ ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور تنقید پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

اس سالنامہ کا نام "معدن" ہے جس میں ایک نیا نمبر آگیا ہے اور ایک نیا شمارہ بھی نکلا گیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول اور نثر میں رگستا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

۵ سال کے بعد

یہ کتاب فیضات علی پاشا نامیاد و لکچر ہے کہ آپس کو ایک دوسرے میں ملنے کے بعد اس وقت تک چھوڑی نہیں گئے جب تک نغمہ نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ زندہ رہنا بھی ایک فن ہے۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۳ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی وہ دوبارہ شائع کیا گیا ہے اور اس کے مطالعہ کے لیے اس کا پتہ ۱۹۵۳ء فروری ۱۹۵۳ء

جسٹز فیبرے ۱۹۹۶

۱۲/۵۲

۵۲

جسٹز فیبرے

DEC 1952



سالانہ جلد پاکستان و ہندوستان
آئندہ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم دینے والی
انجیل انسانیت

من ویزوال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا

[illegible]

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- اصحاب کہف، معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفان نوح، یحضر کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور دہان کی حکایت، یوسف کی داستان، تارون، ساحری، عالم غیب، دُعا، توبہ، لقمان، عالم پرہیز، یاجوج ماجوج، باروت ماروت، حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی، اعدی، صراط، آتش نورد و غیرہ صفات ۷۷۴ صفات کاغذیہ، بزرگیت، حلاوت، محصل، باخبر، آیت اللہ

مولانا نیاز فتحپوری کی ۲۰ سالہ دورِ تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوعِ انسانی کو "انسانیتِ کبریٰ" و دعوتِ عالمی کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور وحیِائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند افشار اور پُرہیز و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

حسن کی مثالیں | ترفیحاتِ حسنی یا

بھارتستان | جماعتستان

اور دوسرے افسانے شہوانیات مجلد
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں غامضی کی تمام نظری
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا اور غیر نظری قسموں کے حالات
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور کچھ نئی و نفاست منیت کا نہایت
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ ہر ربط کے ساتھ حقائق تبرع کیا گیا
واقع ہو گا کہ تاریخ کے سب سے عداوی کو غامضی و غما میں ایک ایسی عداوی
میں کشتی و کشت حقیقتیں پزیدہ ہیں ہوتی ہیں کہ غائب عالم کے اسکی طرح
حضرت نیاز کی انشاء نے اور کشتی غرق اس کتاب میں ایک غیر کائنات
زیادہ دلکش بنا دیا ہے ۔
قیمت دو روپہ علاوہ محصور

حضرت نماز کے بہترین ادبی مقالہ اور دیگر نگار کے انسا لیل اور مقالات
اور ان لوں کا مجموعہ شکارستان ہے ادبی کا وہ سرا مجموعہ جس پر جس بیانی
ملک میں جودہ قبول حاصل کہلا سکا مدت خیال و دربار کی زبان کے
لغز اور اس پر کما کما کے متعدد بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت
مضامین غیر بلو نہیں منتقل کئے گئے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل
اس ادیشن میں متعدد افسانہ اور ادبی سبھی لکھنے لکھنے بہر فائدہ اور ہر مقالہ اپنی
مقالات ایسے انعام کے لئے کہیں ہیں جگہ موجود ادب کی حیثیت لکھنا ہی اس
کچھ ادیشوں میں مذکور ہے اسلئے ادیشن میں متعدد افسانہ خاندان کے لئے
منفعت سے زیادہ ہے ہیں جو پہلے ادیشوں میں نہ تھے
قیمت ہار دوسرے علاوہ موصول قیمت کو دیکھ کر آرزو علاوہ موصول

نگار کا آئندہ سالنامہ ”داغ نمبر“

دسمبر ۱۹۵۲ء کی یہ اشاعت باسٹھویں جلد یا اکتیسویں سال کی آخری اشاعت ہے اور آئندہ
جنوری و فروری کا مشترک پرچہ (داغ نمبر) بتیسویں سال کی پہلی اشاعت ہوگی

داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

آپ آسانی سے نہیں کر سکتے، کیونکہ ابھی تک مجھے خود نہیں معلوم کہ اس کی ضخامت کیا ہوگی
اور کتنے اہم مضامین ابھی اور وصول ہونا ہیں

اس وقت تک جتنے مقالات مل چکے ہیں وہ بھی اتنے ہیں کہ ہم انہیں ایک یا دو سالناموں
میں بھی ختم نہیں کر سکتے۔ اس سالنامہ میں داغ کی اصلاحیں۔ داغ کے غیر مطبوعہ خطوط۔

داغ و حجاب کی مراسلت، بہت دلچسپ چیزیں ہیں۔ ہم کوشش کر رہے ہیں کہ حجاب کی
تصویر بھی مل جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ داغ کے بعض مشہور تلامذہ بھی اس میں حصہ
لے رہے ہیں۔ امید ہے کہ داغ نمبر جنوری ۱۹۵۳ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہو جائے گا۔

ایجنٹوں کے لئے اس کی قیمت کی تعیین ابھی نہیں ہو سکتی لیکن ڈیڑھ روپے سے کسی طرح
کم نہ ہوگی۔

منیجر نگار

امریکی کہ آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہو گیا اور سالانہ ۱۹۵۳ء
چھ آنے میں ذریعہ دی پی روانہ ہو گا۔

منکار

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
دراغ نمبر انٹرنیٹ صلیبی سالانہ چندہ آٹھ روپیہ

اڈیٹر: نیاز فختوری

جلد ۶۲ فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۲ء شمار ۶

۳۲	پیدائش عالم..... محمد اسحاق صدیقی	۳	ادبیات..... اڈیٹر
۴۰	اندر بھانانت (انادات حسرت موہانی).....	۶	عزیز الحسنوی کا تغزل..... محمد شفیع رضوی ام۔ لے (علیگ)
۴۴	میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ..... عابد رضا رامپوری	۱۳	احساس کتری..... حقیقت زیدی ایم لے (علیگ)
۴۷	منظومات..... قہر اکبر آبادی۔ مسعود اختر جمال۔ اکرم دھولوی	۱۶	جلیل مظہری۔ ایک مطالعہ..... ارشد کاکوی
۴۹	فرہنگ پارسی جدید..... اڈیٹر	۲۵	گاہ گاہ باز خواں! (مسلمانوں کا یوم النبی)..... اڈیٹر
		۲۹	آوارہ گرد اشعار..... پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی

پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور۔ اقبال ہک ڈپو کراچی۔ محراب ادب کراچی۔ کتاب محل کراچی۔ لندن بک کمپنی راولپنڈی۔
نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خان۔ علیگڑھ بک سٹال مشن روڈ۔ فرانیٹر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور۔

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل پتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی = ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک دین محمد اینڈ سنز - بل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے
ذریعہ سے آپ کتابیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ملے گا لیکن محصول ڈاک اور بینک کمیشن
آپ کو ادا کرنا ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

مینجر منکار

ملاحظات

6 DEC 1952

کار خود کن کار بیگانہ کن معاصر معارف نے نومبر کے شمارے میں ایک بڑی درد مندانہ شکایت کی ہے جس کا تعلق انگریزوں سے ہوتا تو کسی کو "مجال دم زدن" نہ تھی، لیکن چونکہ اس کا تعلق خدا کے ان بندوں سے ہے جس کو ادارہ معارف کے نزدیک خدا اور خدا کی خدائی کے بابت سوچنے یا سمجھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، اس لئے اس باب میں اظہار خیال شاید مناسب نہ ہو۔

شاہ معین الدین احمد ندوی مصنف شمارے فرماتے ہیں :-

" ذاتی ضرورت اور خواہشات کے مطابق اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ کے ارباب ہوا کی جانب سے ہوتی چلی آئی ہے اور اس زمانہ میں جب کہ اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم ہر کوئی احتساب نہیں ہے، بلکہ اس کی ترغیب کے بہت سے اسباب و محرکات پیدا ہوئے ہیں اس لئے کہ اس کا سر اٹھانا کوئی عجیب بات نہیں ہے مگر اسلام کے یہ خود ساختہ مجتہدین اس کی تشریح کرتے وقت اس اصول کو بھول جاتے ہیں کہ دنیا کے ہر مذہب، ہر فلسفہ اور ہر نظام میں خواہ اخلاقی و روحانی ہو یا خالص مادی، کچھ عقاید بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے بغیر وہ نظام ہی کامل نہیں ہوتا اور وہی اُس کے رد و قبول کا معیار ہوتے ہیں اور ان کو مانے بغیر کوئی شخص اس کا پیرو نہیں کہلایا جاسکتا، مگر ان مجتہدین کے نزدیک اسلام اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے، اس کے ذکوئی بنیادی عقائد ہیں اور نہ قیود و حدود، اُس کی جو تعبیر بھی کر دیجئے وہ صحیح ہے اور لازمیت اسلام، دہریت بھی اسلام، کفر بھی اسلام، شرک بھی اسلام، جہالت بھی اسلام اور ضلالت بھی اسلام، یعنی حقیقی اسلام کے علاوہ ہر چیز اسلام ہو سکتی ہے، یہ وسعت تو وحدۃ الوجودی صوفیوں کے مسلک بھی نہیں ظاہر ہے کہ اسے کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کر سکتی، البتہ ان شارحین اسلام کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر شخص کو براہ راست اسلام کے سمجھنے کا حق حاصل ہے، اس سے قطعاً انکار نہیں مگر انہی وسائل کے ذریعہ اور انہی اصولوں کے مطابق جمع کے مطابق نہ صرف کسی مذہب کی تعلیمات کو بلکہ دنیاوی نظاموں، فلسفوں، قوانین اور علوم و فنون کو سیکھا اور سمجھا جاتا ہے یعنی اُن کے اصل ماخذوں اور ماہرین کے ذریعہ اسلام کا اصلی ماخذ قرآن مجید اور احادیث نبوی ہیں اور علمی حیثیت سے ان کی وہی تشریح و تاویل بہتر مانی جائے گی، جو خود شارع علیہ السلام، آپ کے صحبت و تربیت یافتہ اصحاب کرام اور ان کے مقلدین نے کی ہے جنہوں نے اس کے سمجھنے میں عمریں صرف کر دی ہیں، اور ان کو علمائے برت کر دکھایا ہے، اور وہ سلف سے بیکر خلقِ ممحہ مسلم رہی ہیں، اور اُن پر عمل ہوتا چلا آیا ہے اور اُن کے مقابلہ میں تیرہ سو سال بعد کے خود ساختہ مجتہدین کی تشریحات کی جنہیں کبھی اسلامی تعلیمات پر غور و فکر کی توفیق نہیں ہوئی، کوئی وقت نہیں ہو سکتی۔

یہ صرف مذہبی نقطہ نظر نہیں بلکہ وہ علمی اصول ہے، جو غیر مسلموں میں بھی مسلم ہے، چنانچہ وہ غیر مسلم علماء و محققین بھی جو اسلام کو سمجھنا چاہتے ہیں، انہی اسناد اور ماخذوں کی جانب رجوع کرتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ اپنے قصور علم و نظر یا کسی فرض کی بناء پر دانستہ یا نادانستہ غلطی کر جائیں اور اسلام ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب، ہر فلسفہ، ہر نظام اور خالص دنیاوی علوم و فنون کو سیکھنے اور سمجھنے کا علمی طریقہ یہی ہے کہ اس کے اصل ماخذوں اور اُس کے ماہرین کے ذریعہ سمجھا اور سیکھا

جائے اس کے علاوہ جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، وہ غیر علمی اور ناقابل قبول ہوگا۔ اس لئے اسلامی تعلیمات کی جو تشریح و تاویل
مذکورہ بالا اسناد و مآخذوں کی تشریحات کے خلاف ہوگی، وہ نہ صرف مذہب بلکہ علمی حیثیت سے بھی غلط ہوگی، لطف ہے کہ اس
اجتہاد میں بھی کوئی جدت نہیں ہوتی، بلکہ اچھی باتوں کو دہرایا جاتا ہے، جو اس قبیل کے دوسرے شامیوں اسلام کہتے چلے آئے
ہیں اور اجتہاد میں بھی تقلید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا، وہ اگر اسلام کی نہ سہی عنایت اللہ مشرقی یا اس قبیل کے کسی دوسرے
مجتہد کی سہی۔

شاہ صاحب کے اس احتجاج کے چار حصے ہیں، پہلا وہ جس میں انھوں نے اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کا "فقہ" رکھنے
کے لئے نہایت حسرت و یاس کے ساتھ زبان و قلم پر کسی اقتساب کے نہ پائے جانے کی شکایت کی ہے۔ دوسرا وہ جس میں انھوں نے ہر مذہب
کے لئے چند بنیادی عقاید کا پلایا جانا ضروری ظاہر کیا ہے۔ تیسرا وہ جس میں انھوں نے مطالبہ کیا ہے کہ ہمیں ہر مذہب کو اسی کے بنیادی اصول
عقاید کو سامنے رکھ کر سمجھنا چاہئے اور چوتھے یہ کہ جس حد تک اسلام کا تعلق ہے اس کے عقاید کو صرف سلف صالح نے سمجھا ہے اور ان کے
غریبوں سے بہت کم غور و فکر کی کوئی دوسری راہ اختیار نہ کرنا غلطی ہے
ہمیں افسوس ہے کہ شاہ صاحب نے ایک معمولی سی بات کے لئے خواہ مخواہ دو صفحے سیاہ کر دئے حالانکہ وہ اسے صرف ایک فقرہ
میں پل بھی ظاہر کر سکتے تھے کہ:-

"موجودہ زمانہ میں اسلام کو سمجھنے اور اس پر رائے زنی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے اور کوئی اس کی جرأت کرے تو اس کے زبان قلم
پر اقتساب ہونا چاہئے۔"

دوسری خصوصیات کے ساتھ مولویانہ ذہنیت کی ایک یہ خصوصیت بھی نہایت عجیب و غریب ہے کہ سب سے زیادہ حماقت اس سے
اسی وقت سرزد ہوتی ہے جب وہ بزم خود کسی مسئلہ میں عقلی علمی توجیہ و استدلال سے کام لیتی ہو اور مطلقاً یہ بات اسکی سمجھ میں نہیں
آتی کہ جس حربہ سے وہ حریف کو مغلوب کرنا چاہتی ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ اس سے خود اسی کی شکست خوردگی ظاہر ہوتی ہو۔ پھر
اسی شذرات کے لکھنے والے تو خیر سے مولوی ہی نہیں بلکہ شاہ صاحب بھی ہیں اس لئے ان کے یہاں یہ چیز اور "دو آتش" ہو گئی ہے
"حسین ہی نہیں وہ یاد دل رہا بھی ہے"

سب سے پہلے تو شاہ صاحب نے اسی بات کا ماتم کیا ہے کہ "اس وقت اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم پر کوئی اقتساب نہیں
اور ان کا یہی ایک فقرہ احساس کمتری ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام کی حفاظت
کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ اس پر نکتہ چینی کرنے والوں کے زبان و قلم پر ہر لگادی جائے، لیکن چونکہ موجودہ زمانہ میں ایسا ہونا ممکن
نہیں اس لئے مجبوراً حمایت اسلام میں انھیں عقل سے بھی کام لینا پڑتا ہے، حالانکہ اگر اسلام حقیقتاً اسی عقل سے سمجھا جاسکتا ہے
جو مولویوں کی طرف سے ظاہر ہوتی ہے تو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

ہزار خندہ کفرست بر مسلمان

یہ بالکل درست ہے کہ ہر مذہب، ہر نظام اور ہر فلسفہ کے چند بنیادی اصول ہوا کرتے ہیں اور انھیں اصول کو سامنے
رکھ کر اس کو سمجھنا چاہئے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ ان اصول کی روح کو بہتر سمجھنے والا اصول کا وضع کرنے والا اور اس کے عقائد کو
جی ہوا کرتے ہیں۔ لیکن جب بحث خود انھیں بنیادی اصول کی معقولیت و نامعقولیت کی آپڑے تو پھر دونوں کیلئے بیکار ہو جائیں گے
اس سے قبل "اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل میں جن ذاتی مزعومات و خواہشات" سے کام لیا جاتا تھا، انکا تعلق
اصول یا بنیادی عقاید سے نہیں ہوتا تھا بلکہ ان ذرائع و وسایل سے جو اصول کے سمجھنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے لیکن اب وہ
وقت ہے کہ اصول مذہب کا سر سے مذہب ہی کا وجود معرض خطر میں ہے۔ یعنی پہلے مذہب کی ضرورت ثابت کیجئے اسکے بعد اصول پر

غور کیا جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اپنی ضرورت کو دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے بشرط آنکہ اس کی صحیح غایت و غرض کشمکش کیا جائے ورنہ وہ بھی یکسر ”ہباء مشرور“ ہے۔ جہاں تک قرآن (حدیث نہیں) اور اسلام تاریخ اسلام کا تعلق ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ:- سب سے پہلا بنیادی اصول اسلام کا یہ ہے کہ انسان کو ایک بلند اخلاقی و عملی زندگی اختیار کرنا چاہئے، یعنی اگر اس کے عقاید و شعائر یہ خصوصیات کسی انسان میں پیدا نہیں کر سکتے اور صرف ”ما بعد الطبیعیاتی خرافات“ ہی کا نام اسلام ہے تو پھر معین الدین ندوی کیا معین الدین جمیری بھی اس کو نہیں بجا سکتے

چارے علماء کا سب کمر در پہلو ان کا روایتی لٹریچر ہے اور ستم یہ ہے کہ ہر بحث میں وہ اسی کو پیش کرتے ہیں:- بات اہل سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر حریف یا معترض ان کے روایتی لٹریچر کو قابل اعتبار چیز سمجھے تو اختلاف ہی کیوں پیدا ہو۔ گفتگو تو اسی میں ہے کہ جن اعمال و عقاید کو تم نے اسلام قرار دیا ہے وہ بجائے خود سمجھ میں آنے والی باتیں ہیں یا نہیں اور کاروبار حیات میں وہ کس حد تک مفید و کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں

ایک مولوی جب کسی کو اسلام کا بپتسمہ دیتا ہے تو ”ایمان محمل و ایمان مفصل“ کے دو اشوک اسے پڑھاتا ہے جن کا مفہوم یہ ہے کہ ”خدا و رسول برحق“ فرستے اور صحابہ آسمانی برحق، برائی بھلائی دونوں کا خدا کی طرف سے ہونا برحق، مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جانا برحق۔“ کچھ کیا حیرت کی بات نہیں کہ ان اساسی و بنیادی عقاید کے کلمات میں وہ باتیں جو چند چہرہ موجود ہیں جو ہمارے اندر مستفسرانہ کیفیت پیدا کر سکتی ہیں، لیکن اچھے کام کرنے اور بُری باتوں سے احتراز کا ذکر بالکل مفقود ہے جن کے ماننے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں

اس کے علاوہ خیر، خدا و رسول کا اقرار تو ایک حد تک ایمان کی بنیاد و اساس قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن باقی اور تمام باتیں کسی طرح بنیادی اصول و عقاید نہیں قرار دی جاسکتیں، کیونکہ ان کی حقیقت جاننے کے لئے قدرتا ہر شخص کے دل میں جستجو پیدا ہو سکتی ہے اور اس غلط فہمی کو صرف یہ کہہ کر دور نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی حقیقت وہی ہے جو قرآن یا اسلامی روایات میں پائی جاتی ہے اور اس پر بحث و گفتگو ایمان و اسلام کے منافی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم یہ کہہ کر ایک شخص کے دل میں رسول و قرآن اور خود اسلام کے اصول کی طرف سے لوگوں میں پڑھنی پیدا کی جائے

شاہ صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح و درست ہے کہ اسلام کے سمجھنے کے لئے اسی کے اسناد اور ماخذوں کی جانب رجوع کرنا چاہئے، لیکن شاہ صاحب کی بے خبری کی انتہا ہے کہ انھیں اب تک یہی معلوم نہیں کہ خود انھیں اسناد و ماخذوں کے ماہرین نے اسلام کے چہرہ کو مسخ کر دیا ہے

شاہ صاحب نے اپنے شذرات میں اصول و عقاید، ماخذ و اسناد، علم و نظر، فکر و اجتہاد سبھی چیزوں کا ذکر کیا ہے، لیکن عقل کا خیر سے کہیں ذکر نہیں، اور اس زمانہ میں سوال عقل ہی کا ہے، نقل و روایت کا نہیں، اس لئے وہ شاہ صاحب ہوں یا کوئی اور حامی دین متین، اس کو تو صرف زمانہ حال کے مسلمات عقلیہ اور حقایق ثابتہ کو سامنے رکھ کر اپنے اصول و عقاید کو پرکھنا چاہئے، اگر وہ اس معیار پر پورے نہیں اُترتے ہیں، تو پھر انی فرما کر دہریت و لامذہبیت پر قائم کرنا چھوڑ دیں، صرف عوام و جہلاء کے حلقہ تک اپنے مواعظ کو محدود رکھیں (تاکہ روزی کا سلسلہ ختم نہ ہو جائے) اور اس میدان میں آکر مبارز طلبی نہ کریں، جس کی ہوا بھی انھیں نہیں لگی۔

کار خود کن کار بیگانہ کن

عزیز لکھنوی کا تغزل

محمد مشتاق رضوی ایم۔ اے (علیگ)

غزل کی اہمیت غزل جتنی کڑ اور مشکل صنف سخن ہے اس کی پرکھ بھی اتنی ہی زیادہ مشکل اور نازک چیز ہے۔ غزل کی پرکھ کے لئے ادب کے تاریخی شعور، مہذب اور رچے ہوئے ذائقہ سخن، الفاظ کی نرمی اور موسیقی کے لطیف احساس کی موجودگی، لہجہ کی لٹکی اور دھیمے پن کی پہچان، رمزیہ جہوں کی باریکیوں اور نکات تک پہنچ جانے کی زبردست صلاحیت درکار ہے۔ ان خصوصیات پر عبور حاصل کئے بغیر کوئی ادب کا نقاد غزل کا اچھا پارکھ نہیں بن سکتا۔ ظاہر ہے کہ ادب کی کسی صنف کی تنقید اور پرکھ کے سلسلہ میں یہ باتیں ضروری ہیں مگر میں نے غزل کے سلسلہ میں اس کا ذکر بالخصوص طور پر اس لئے کیا ہے کہ غزل بڑی چور اور دھوکہ دینے والی چیز ہے بظاہر ایک بڑے اور معمولی غزل گو کی غزلوں میں آپ کو الفاظ اور ترکیبیں ملتی جلتی نظر آئیں گی جو ایک سطحی مذاق سخن رکھنے والے کو مبہوت کر دینے اور دونوں کو ایک ہی صنف میں گھسا کر دینے کے لئے کافی سامان اپنے اندر رکھتی ہیں لیکن ایک صاحب نظر نقاد اُن کے فرق اور درجہ کو آسانی سے سمجھ کر حد فاصل پہنچ سکتا ہے اور امتیاز قائم کر سکتا ہے۔

غزل میں الفاظ کے تانوں بانوں، تراکیب کے خزانوں اور رمزدکنایات کے پردوں کے پیچھے ایک ایسی فضا، ایک ایسی کیفیت، ایک ایسی معنویت، ایک ایسا جذبہ اور ایک ایسا اثر ہونا چاہئے جن کی بنیاد خلوص اور سچائی ہوتی ہے۔ ستر پردوں کے اندر اس خون جگر کو محسوس کر لینا ہر آدمی کا کام نہیں اس کے لئے گہری بصیرت درکار ہے۔ غزل میں انفرادی جذبات و احساسات سے لیکر اجتماعی تاثرات اور کیفیات تک کا بیان موجود ہے، اُن کو پہچاننا، اُن کے اثر اور گہرائی کو محسوس کرنا، اُن کی بنیادوں کا پتہ چلانا، اُن کے خارجی پس منظر کو ڈھونڈ لینا، اُن کے مابین جو فرق ہے اُسے سمجھ لینا اور پھر اس مواد کو صورت اور اسلوب کی روشنی میں جانچ کر نئی نکات پر غور کرنا یہ سب باتیں ہم ایک غزل کے اچھے اور ہوشیار نقاد کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ موجودہ دور میں غزل کی صحیح اور معیاری تنقید اور زیادہ مشکل ہو گئی ہے، اس لئے کہ ایک تو اردو تنقید نے محض الفاظ تراکیب اور ہندس کی جتنی اور محاوروں کی برجستگی کے چکر دلوں سے نکل کر قدم آگے بڑھا دیا ہے اور بعض نئے علوم کی روشنی میں ادب کا جائزہ لینے لگی ہے دوسرے یہ کہ غزل تھے والوں میں شوقین زیادہ جمع ہو گئے ہیں اور ایسے لوگ محدودے چند رہ گئے ہیں، جنہوں نے واقعی اس کی خاطر ریاض کیا ہے، خلوص سے محنت اور جانفشانی کی ہے اور اسے فن کی طرح برتا ہے جن لوگوں کو غزل کے تھوڑے شعر بھی یاد رہ گئے ہیں وہ اپنی اشعار کے الفاظ، تراکیب، معنوں اور دھنوں کو ٹکے طور پر بدل دیتے ہیں اور بڑی شان اور فخر کے ساتھ اُسے اپنی تخلیق سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر کہیں اتفاق سے اس عمل میں ان کے کسی شعر میں انداز بیان کی کچھ مستی اور اچانک پن پیدا ہو گیا تو پھر نہ پوچھئے کہ واہ واہ کے کتنے نعرے بلند ہو جاتے ہیں اور غزل گو صاحب اپنے کو بھی کسی صاحب طرز اور کسی خاص رنگ کے موجد غزل گو سے کم نہیں سمجھتے۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ تنقید کو کس قدر دشوار، نازک اور پرپیچ و پلجوں سے گزرنے پڑے گا

آپ نے اکثر سنا ہوگا کہ غزل غزل کہنے والا آتی ہے۔ بات کیا ہوتی ہے اس پر بھی ذرا غور کرنا چاہئے جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں یاد رکھئے ہوئے اشعار کی آٹ پھیر کی مشق بہم پہنچا لینے سے بھی کچھ لوگ غزل گو شاعر کی صف میں بے باکانہ گھس آتے ہیں اور کچھ ڈنگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں مگر شاعروں کی اتنی معیتیں اٹھا چکے ہوتے ہیں اور لاتعداد شاعروں میں شرکت کا بار اپنے اوپر لکھتے ہیں جس کے نتیجہ کے طور پر بالکل موسیقی اور نغمہ کی طرح کچھ الفاظ، تراکیب اور اسالیب ان کی زبانوں پر چڑھ جاتے ہیں اور وہ نہایت آسانی سے ان میں تبدیلی کر کے غزل کہتے نہیں بلکہ بنا لیتے ہیں۔ پہلے اور دوسرے قسم کے سطحی غزل کہنے والے شاعروں میں بنیادی طور پر مجھے کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، ایک پڑھ لکھ کر وہی طریقہ اختیار کرتا ہے جسے دوسرا بغیر پڑھے لکھے۔ ان میں اور ایک اچھے مخلص غزلگو میں جو فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ ایک صحیح معنوں میں غزل کہنے والا اپنا مواد انفرادی دکھوں یا اجتماعی آلام سے لیتا ہے یا زندگی کی پوری تصویر پر نظر رکھتا ہے چاہے وہ عیش و عشرت کی ہو یا اندوہ و غم کی اس مواد کو اپناتے وقت اس کا خلوص اور اس کی سچائی ساتھ کبھی نہیں چھوڑتی، نتیجہ کے طور پر ہم اُس کے یہاں جذبات کی گرمی، احساسات کی شدت، موضوعات پر مضبوط گرفت اور عبور دیکھتے ہیں جسے فنکار نے تراکیب کی دلنشینی، الفاظ کی نغمگی اور دلکشی زمین اور بحر کی موسیقی سے ملا کر اپنی اصلی شخصیت کے امتزاج کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ملاحظہ کیا آپ نے ایک کے یہاں نمود ہے دوسرے کے یہاں اصلیت اور سچائی، ایک کے یہاں الفاظ اور تراکیب کا الٹ پھیر ہے دوسرے کے یہاں اُن کی فضا، موڈ (MOOD) موقع (SITUATION) زمین اور بحر کے پیش نظر مناسب استعمال۔ ایک کے یہاں دوسروں کی آواز سنائی دیتی ہے دوسرے کے یہاں اپنا لہجہ اپنی آواز اور اپنا نغمہ پھوٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے ایک کے یہاں سطحی کیف ہے دوسرے کے یہاں گہری معنویت اور طبعی کیفیت، ایک کے یہاں انتشار دوسرے کے یہاں ہم آہنگی۔ نفاذ کا کام ہے کہ اسے سمجھ کر اور محسوس کر کے دودھ اور پانی کی طرح الگ الگ کر دکھائے۔ آپ کسی سطحی غزل گو کا مجھوٹ کلام غور سے دیکھئے آپ کو ہم آہنگی کی کمی شدت سے محسوس ہوگی۔ ایک ہی غزل میں آپ کو کئی کئی رنگ نظر آئیں گے اور کئی کئی آوازیں محسوس ہوں گی۔ کہیں فانی ہوں گے تو کہیں حسرت، کہیں جگر ہوں گے تو کہیں آرزو، کہیں اصرار ہوں گے تو کہیں فراق مگر اُس کی اپنی آواز کہیں نہ سنائی دے گی اور اُس کا اپنا انفرادی رنگ کہیں نہ دکھائی پڑے گا۔ بات یہ ہے کہ تو اُس کی گرفت زندگی پر مضبوط ہے، نہ اُس کے دل پر گہری کیفیتیں گزری ہیں، نہ اُس کے جذبات و احساسات میں شدت ہے، نہ اُس میں سوچ اور تفکر ہے اور نہ اُسے اپنے فن پر عبور ہے۔ اُس نے سطحی طور پر اپنے پیشرووں اور ہم عصروں کی نقل کی ہے اور اسی کو فن کا معراج سمجھا ہے۔ اُس نے یہ نہیں جانا کہ غزل کہنے کے لئے پہلے دل کو رختہ پیدا کرنا بقول غالب سب سے زیادہ ضروری ہے۔

اگر غزل کے اسی معیار کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ دور پر نظر ڈالیں تو ہم کو محسوس ہوگا کہ غزل کہنے والوں میں جو بقیہ حیات ہیں ان میں چند ہی نام ایسے ہیں جن کو کوئی ادبی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ جگر، فراق، اثر، جذبی، یاس یگانہ، انداز، زمین و آفاق، حقیقت ہوشیار پوری، مجروح سلطان پوری۔ یہ فہرست مکمل نہیں ہے مگر اشارہ کن ضرور ہے، ویسے تو فیض، مجاز، اور ساحر وغیرہ کے یہاں بھی کبھی کبھی ایک آدھ غزلیں اچھی مل جاتی ہیں مگر یہاں اُن لوگوں کا تذکرہ ہے جو مشتعل طور پر غزل کہتے ہیں اور اس فن کے مرد میدان ہیں۔ بالکل نئے غزل گو شاعروں میں باقر جہدی کا ایک ایسا نام ہے جس سے ہٹانا امیدیں وابستہ ہیں۔ ان شاعروں کی غزلوں میں ہمیں ہر جگہ ان کی آواز، اُن کا اپنا رنگ، اُن کے لب و لہجہ کی تھر تھراہٹیں محسوس ہوں گی، اُن کی سچائی اور اُن کا خلوص کار فرما نظر آئے گا۔ آپ چند اشعار ملاحظہ کیجئے :-

یہ مرحلہ بھی مری جیروں نے دیکھ لیا
فرض کہ کاٹ چکے زندگی کے دن لے دوست
ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے
تڑپ شیشے کے ٹکڑے بھی اڑا لیتے ہیں میرے کی
اُس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا،
جہاں میں تھی فقط افواہ تیرے آنے کی
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے
لے موج بلا ان کو بھی ڈراد دیا تھیرے بلکے سے
مری تمغوں کی زو پر کبھی گردشیں جہاں کی
کچھ اس طرح سے بہاڑ آئی ہے کہ کچھنے لگے
دیکھ زنداں سے مرے رنگ چمن جوش بہاڑ

(جگر)
(فراق)
(فراق)
(طا)
(جگر)
(فراق)
(یاس یگانہ)
(جذبی)
(جذبی)
(حفیظ ہوشیار پوری)
(محبوب)

بہار میرے لئے اور میں تھی دامن،
وہ تیری یاد میں ہوں یا تیرے بھلانے میں
نئی نئی سی ہے کچھ تیری رہنمائی پھر بھی
محبت کی نظر جلدی سے پہچانی نہیں جاتی
کما اسیری ہے کیا رہائی ہے،
چراغ دیرو حرم جھلملائے ہیں کیا کیا
اسی زمیں میں دریا سائے ہیں کیا کیا
کچھ لوگ ابھی تک ساحل سے طوفاں کا نظارہ کر رہے ہیں
مرے آنسوؤں کی رد میں کبھی تلخی زمانہ
ہوائے لالہ و گل سے چراغ دیدہ و دل
تھیں کرنا ہے تو پھر پاؤں کی زنجیر دیکھ

یہ اشعار بلا کسی اہتمام و انتخاب کے پیش کئے گئے ہیں تاکہ ان کیفیتوں، گہرائیوں اور خوبیوں کا اندازہ ہو سکے جن کا بیان
ادب پر ہوا ہے۔ آپ اگر غور سے دیکھیں گے تو صاف طور پر محسوس ہوگا کہ آوازیں مختلف ہیں، ہر شعر اہمیتیں مختلف ہیں اور
آواز کی تہیں مختلف ہیں۔ ہر شاعر کا اپنا رنگ اور اپنا انداز بیان کارفرما ہے، لیکن اپنے موضوعات پر سب کی گرفت مضبوط
ہے، شدت احساس سب میں موجود ہے، جذبات کی صداقت اور اصلیت ہر شعر میں موجزن ہے اپنے فن سے اچھی
اور گہری واقفیت سبھوں کے یہاں ملتی ہے اور یہ بڑی بات ہے۔ تجربہ کا خلوص اور صداقت اور تجربہ کا فن کارانہ اور
پُر اثر بیان و اظہار ہی غزل کی جان ہے اور یہ خصوصیت بہت کم لوگوں کو میسر آتی ہے۔ ان اشعار میں اکثر جگہ اور
باتوں کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اچھے غزل گو کے ”یہاں“ روح عصر بھی ہے اور زندگی کی تنقید بھی
مگر غزل کی فضا اور کیفیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا گیا ہے۔ غزل کو ختم کرنے اور اسے نیم مہذب اور وحشی صنف
سمجھ کر بہت سے لوگ اس کو مٹانے کے حق میں ہیں۔ لیکن کیا ایسی

صنف سخن جو زندگی کی نئی سہائی اور اہم سے اہم باتوں اور گفتگو کو اتنی خوبصورتی کے ساتھ بیان کرنے پر قادر ہو وہ
اس سزا کی مستحق ہے؟ ہمیں اس سوال پر بہت ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہئے اور صحیح اور معقول جواب ڈھونڈنا
چاہئے صرف جذبات میں کھوکھلے لگانے سے کام نہیں چلے گا۔

غزل اپنے اشارے سے رموز و کنایات کے آلات اور اپنی نرمی اور موسیقی کے بل پر اپنے اندر اتنی صلاحیت رکھتی
ہے کہ زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کو اپنے دامن میں جکڑ دے سکے اور انسانی ذہن کو متاثر کر سکے، اس کا ثبوت ہمیں فراق
جذبی، دامن، یاس یگانہ، محبوب اور قمر تہدی کی غزلیں درس کی۔

یہاں ہمیں ایسی غزلیں ملتی ہیں جن میں غزل کی تمام خصوصیات اور کیفیات اپنی آب و تاب کے ساتھ موجود ہیں اور ساتھ
ہی ان تحریکات اور میلانات کا اثر اور ان پر تنقید بھی ہے جو نئی زندگی کے خمیر سے اُٹھ رہے ہیں اور جن سے واقعی کوئی
ایماندار، سچا اور ہوشیار نگار آنکھیں نہیں پھیر سکتا۔ ان اشعار کو اگر ایک دفعہ ہم بھر غور سے پڑھیں تو ہمیں معلوم ہوگا
کہ نئے غزل گو شعرا بھی سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہیں، چنانچہ اکثر اشعار میں سماجی
تقاضوں اور عصری میلانات کے ساتھ ہمدردی اور ہم آہنگی ملتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب غزل گو شعرا بھی شعری

کے انداز پہچانتے ہیں اور اُسے بڑی خوبی کے ساتھ شاعرانہ انداز بیان اور فن کارانہ ڈھنگ سے نہایت پُر اثر طور پر پیش کر لیتے ہیں تو پھر غزل کو گردن زدنی اور سوغتی قرار دینے کا جواز کہاں ہے۔ میرا خیال ہے کہ کبھی کبھی غزل اس سلسلہ میں اپنی بھرپور کیفیت، انوسیت اور موسیقیت کی وجہ سے دوسرے اصنافِ ادب سے زیادہ کامیابی حاصل کر لیتی ہے۔ انسانی زندگی اور سماج کی ہر منزل میں ساتھ دینے کی صلاحیت کی بنا پر اس کی اہمیت ہمیشہ باقی رہے گی۔

اُردو غزل جب اپنی تمام دلکشی اور رعنائی کم سے کم نئے علوم سے آشنا سخن فہموں کے لئے کھولتی جا رہی تھی اُس وقت جن لوگوں نے اس کو اُردو غزل کی دلکشی اور حسنِ بخت سے اور زندگی عطا کرنے میں حصہ لیا اُن میں عزیز لکھنؤی کا نام بھی ایک بلند اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے غزل کی جو روایتیں باقی تھیں اُن میں جدید مذاق سخن اور زمانہ کے نئے تیور کی روشنی میں مواد اور اسلوب دونوں اعتبار سے اضافے کئے اور غزل کا رنگ بدل کر رکھ دیا۔ اگرچہ حسرت کا نام اس سلسلہ میں سب سے جہتاز ہے مگر ان کے بعد عزیز اور فانی بھی دو شخصیتیں ذہن میں سب سے پہلے آتی ہیں۔ عزیز نے غزل کا رنگ ٹھکانے اور اس کو نئی چاشنی اور کیفیت عطا کرنے میں اتنا حصہ لیا کہ بقول پروفیسر آل احمد سرور جہانگیر لکھنؤ کی شاعری کا تعلق ہے وہ بلاشبہ انقلابی کہے جاسکتے ہیں۔ عزیز کی غزلیں پڑھنے کے بعد ہم کو ایک نئے رنگ نئی فضا اور نئی دنیا کا احساس ہونے لگتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے نئے تصورات کسی کسی عجب میں اپنا اثر شاعری پر بھی ڈالنے لگے ہیں۔ غزل جیسی کٹر صنفِ سخن کے لئے تبدیلی کا یہ ہلکا سا احساس بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں۔

عزیز لکھنؤی نے شاعری کی ابتدا اس وقت کی جب داغ، امیر اور جلال اپنے دور سے بے نیاز ہو کر پرانی دھنوں کو نئے ڈھنگوں سے پیش کر رہے تھے۔ ٹھیک اسی زمانہ میں ہندوستان کے عوام اپنی خواہشوں، خواہوں اور تمنائوں کو ٹوٹنے لگے تھے اور دہلی دہلی سی لگن کا احساس کرنے لگے تھے۔ یہ احساس اُن کے اپنے ماحول کی تسلی، پابندی اور لکھنؤ کا نتیجہ بھی تھا اور دوسرے ملکوں کے عوام کی کشش اور ان کی سماجی اور سیاسی جدوجہد سے واقفیت کا نتیجہ بھی تھا۔ دوسروں کے نور سے اپنی تاریکی اور اندھیرے میں اُجالا کرنے کے خواب دیکھنا انھوں نے بھی شروع کر دیا تھا۔ داغ، امیر اور جلال کے کلام میں اس کا ہلکا سا پرتو تو کیا اس کی خفیف سی لرزش بھی محسوس نہیں ہوتی مگر حالی اور آزاد کی نظموں میں ہمیں اس دور کی بے چینیوں اور سیاسی کیفیتوں کا پتہ بہت صاف طور پر چلنے لگتا ہے۔ حالی اور آزاد نے اس معاملہ میں اتنی انتہا پسندی برقی کہ غزل میں کسی طرح کی تبدیلی کے امکانات جاتے رہے، ان لوگوں نے غزل کو بالکل بے کار اور ہا جان چیز سمجھ کر دور چھینک دیا اور نظم کو اپنے سینے سے لگالیا مگر بے جا حسرت اس آرٹ وقت میں کام آئے اور انھوں نے اپنی محنت خلوص اور جانفشانی سے غزل کو ختم ہونے سے بچالیا۔ انھوں نے پرانی ہی فضا میں نئی زندگی کے آثار دکھائے اور ثابت کر دیا کہ غزل کی ضرورت ہمیشہ باقی رہے گی۔ مرثیہ والی صنفِ سخن نہیں، ہاں اسے نبھانے کے لئے نکارانہ شعور، ادبی احساس، نفسیاتی شعور اور سماجی معیار سے واقفیت رکھنی چاہئے۔ حسرت کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے روایتی سرمایہ غزل کے خمیر سے جدید اُردو غزل کی تحریک اُٹھائی۔ اُن کے یہاں بھی ہر جگہ جن و عشق ہی کا تذکرہ ہے مگر نفسیاتی شعور اور سماجی معیار کی گہری واقفیت کی وجہ سے وہ اسے اس سطح پر پیش کرتے ہیں کہ نئے سماج میں اسکی بنیاد ٹھیک اور حقیقی ہو جائے اور نئے نفسیاتی شعور سے ہر جگہ ہم آہنگی رہے۔ جن لوگوں نے اس خدمت میں اٹکا اٹھ بٹا یا اُن میں عزیز اور فانی پیش پیش رہے۔

عزیز کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ لکھنؤ کی پُر تکلف فضا میں آنکھ کھولنے کے باوجود انھوں نے زمانہ کے تیور کو

پہچان لیا اور سادگی، اصلیت اور حقیقت نگاری (محدود معنوں میں) کی طرف جھکے۔ بعض نقاد ان سے مطالبہ کر سکتے ہیں کہ انہوں نے حالی اور آزاد کی طرح اپنی شاعری کو ان قومی اور وطنی تحریکات اور رجحانات کا گہوارہ کیوں نہیں بنایا، جن پر قوم کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا لیکن اپنے اندر بعض صداقتیں اور سچائیاں رکھنے کے باوجود یہ مطالعہ ایک طرح سے ناجائز ہے۔ عزیز کا ادبی شعور وہی تھا جو ان کے پیشروں کا پیدا کردہ تھا گھمنو کا رہنے والا اور اسی ماحول میں پلے اور بڑھنے والا شاعر اس سے زیادہ اور کیا کر سکتا تھا کہ تغزل کی سطح کو انسانی نفسیات کی اصلی اور واقعی سطح سے ہم آہنگ کر دے۔ اس سے زیادہ بڑی خدمت غیر معمولی ذہانت اور شعور چاہتی ہے جو یقیناً عزیز کے یہاں ملتی ہے نہ قافی کے یہاں۔ دونوں زمانہ سے صلح کر کے زندگی کے سنگین حقائق کو انفرادی نغموں میں ڈھالتے رہے نہر کا احساس دونوں کو تھا لیکن آزاد اور حالی کو جس طرح اپنے محدود دائرہ میں تریاق کا علم تھا عزیز اور قافی کو وہ میسر نہ ہوا۔ ان دونوں کے یہاں اجتماعی نغموں کو ہم انفرادیت کے دبیز پردے کے اندر ہی جھٹکتا ہوا دیکھ سکتے ہیں۔ دونوں سطح کی چٹختی ہوئی ہڈیوں کی آواز محسوس کرتے تھے اور اپنی غزلوں میں اسے جگہ بھی دیتے تھے مگر اس طرح (دوسروں کو اس کا احساس بھی نہ ہونے پائے۔ ان کو موت سے اس قدر زیادہ دلچسپی تھی کہ زندگی کی انتہائی قدروں ان نعمتوں کا پورا پورا علم اور احساس نہیں تھا۔ قافی موت سے اس لئے دلچسپی لیتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ زندگی کو اپنی خواہشوں اور آرزوؤں کے مطابق ڈھالنا اپنے بس میں نہیں پاتے تھے، عزیز بھی موت سے اسی لئے ڈرتے ہیں کہ زندگی کی جبریات (DIALECTICS) کا علم نہ رکھنے کی وجہ سے انھیں موت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے فاتح اور زندگیاں کام و بایوسس مفتوح نظر آتی ہے مگر دونوں کے یہاں جذبے کی شدت، احساس کی تازگی، موضوع سے خلوص، سچائی اور فن پر عبور ملتا ہے۔

عزیز نے غزل بھی کہی اور قصیدے بھی لکھے اور دونوں میں کافی نام پیدا کیا جس کی وجہ سے ان کا خاص انداز بیان اور رنگ سخن تھا۔ اس وقت موضوع بحث ان کی غزل کوئی ہے۔ عزیز کے یہاں چند غزلیں ایسی بھی ہیں جن میں بے شمار دنیا، قناعت اور اخلاق جیسے مضامین شروع سے آخر تک ملتے ہیں۔ ایسی غزلیں باوجود غزلیت رکھنے کے اپنے تاثر کے اعتبار سے کامیاب ہیں۔ ان کا خاص رنگ اور جوہر اس وقت کھلتا ہے جب وہ تغزل کی طرف آتے ہیں، حسن و عشق کی بلند اور گہری کیفیات کو پیش کرتے ہیں، نفسیاتی نکتے اُبھارتے ہیں، زندگی کی محوسمیں اور المناکیوں کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہم انھیں خوشگوار محسوس کرنے لگیں۔ ان کی غزلیں پڑھنے کے بعد جو مرکزی تاثر ہمیں محسوس ہوتا ہے وہ غم کا تاثر ہے۔ ان کے اندر غم اور دکھ سے بھرے ہوئے موضوعات اور کیفیات کو بیان کرنے کی بے پناہ صلاحیت ہے، اپنے مترنم، پرسکون، وقار آمیز اور گہرے ہجے میں اپنے سینے کی آگ وہ اس طرح غزلوں میں منتقل کر دیتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی اپنا سینہ جلتا ہوا محسوس کرنے لگتا ہے۔ ان کی غزلوں میں ایک ایسا آہنگ، نمٹکی اور موسیقیت ملتی ہے جو جذبات، خیالات، احساسات، تاثرات اور اسالیب کے نیروشکر ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز کی گرفت اپنی اس چھوٹی سی محدود زندگی پر گہری اور مضبوط معلوم ہوتی ہے جہاں سے انھوں نے اپنی تخلیقات کے لئے مواد حاصل کیا ہے۔ ان کے یہاں انفرادی اس قدر موجود ہے کہ غالب کی زمین میں اکثر غزلیں کہنے کے باوجود مواد کو نئے نئے ڈھنگ، اسلوب اور انداز سے پیش کیا اور ہم کو کہیں سے بھی یہ احساس نہیں ہونے پاتا کہ غالب نے بھی اسی زمین میں اور اسی بھر میں غزلیں کہی ہیں، ایسا تازگی اور اس درجہ جدت اور طرنگی پیدا کرنا کسی نبی (GENIUS) ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ ان کی غزلوں میں تغزل کی دلکشی اور رعنائی کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ غزل کو نئی زندگی اور نئے زمانہ کی فضا میں سانس لے

اس کے شعور میں دورِ جدید کے بعض خیالات اور نظریات بھی در آئے ہیں جو کبھی کبھی شعوری یا غیر شعوری طور پر ان کے اور کوائف کے سمجھنے میں ان کی شاعرانہ کوششوں میں بھی جھلک آتے ہیں۔

عزیز کا فنونِ تیر کے خلوص، غالب کی صنایع، عشق کی مرثیت اور حسرت کی حقیقت نگاری کا پتہ ہے۔ ان کے یہاں غم کے موضوع سے ایک طرح کی مانوسیت اور خلوص ظاہر ہوتا ہے، الفاظ اور نئی نئی دلکش ترکیب کا استعمال بڑے سلیقہ کے ساتھ ملتا ہے، غم کے پیدا کرنے والے محرکات میں گورِ غریباں، بیدار کی بے نور آنکھیں، ڈرونی راتیں، جنازے، کلن اور ماتم کا ذکر اتنی کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ مرثیہ کی دھن کہیں کہیں پیدا ہو گئی ہے، صن و عشق کی نفسیاتی کیفیات اور باریکیوں کا بیان ایسی انسانی سطح پر پایا جاتا ہے کہ بات دل میں اتر جائے۔ میرا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ان کے کلام کے خلوص کا مقابلہ تیر کے خلوص سے، صنایع کا مقابلہ غالب کی صنایع سے اور حقیقت نگاری کا مقابلہ حسرت کی حقیقت نگاری اور اخلاقی جرأت سے کیا جائے، کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ اس طرح کی کیفیات عذریہ کے یہاں بھی کم و بیش ملتی ہیں، ان شاعروں کی مثالیں محض اشارہ (SUGGESTION) کی حیثیت رکھتی ہیں تاکہ ذہن آسانی سے تہ تک پہنچ جائے۔ عزیز کے فنون میں اسلوب کی سیاہی، احساس کی شدت، خیال کی ندرت اور نازکی، موسیقیت اور انفرادی لب و لہجہ کی نغمی اور سحر سحر مٹ سب کچھ ہے۔ زور بیان کی جتنی اچھی مثالیں ان کے کلام میں ہیں شاید ہی ان کے کسی ہمعصر غزل گو کے یہاں دستیاب ہو سکیں۔ ان کی غزلوں میں جو ایک تھا تھا اور ٹھہر ٹھہرا سا انداز، ڈرامائی کیفیت والہانہ طرزِ بیان اور ضبط و سنجیدگی کا گہرا احساس ملتا ہے وہ ان کو جدید اردو غزل کا رخ متعین کرنے والوں میں ایک خاص اہمیت بخشنے کے لئے کافی ہے۔ زبان کی خوبیوں کے لحاظ سے میرا خیال ہے کہ وہ اپنے ہمعصروں میں سب سے زیادہ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ الفاظ کا برمحل استعمال، انداز بیان کی پختگی، بندش کی حسنی اور زبان کی برہنی اپنے پورے کمال کے ساتھ ان کے یہاں جلوہ گر ہے۔ میں اپنے ان دعوؤں کے ثبوت میں عزیز کے کچھ اشعار پیش کرنا چاہتا ہوں ملاحظہ کیجئے:-

بھولتا ہی نہیں عالم تری انگڑائی کا
دیکھ کر ہر درو دیوار کو حسیراں ہونا
تم کو آتا ہی نہیں چاک گریباں ہونا
کسی کا راز کسی پر عیاں نہیں ہوتا
اک نظر تھی جسے انسان رگ جاں سمجھا
دل میں نشتر بن کے ڈوہیں اور نہ ہاں ہوئیں
زمین گودوں سے ٹکرائی جہاں دل مل گیا دل سے
جب صدائے دور باش آئی حرمِ ناز سے
بجلی چمک رہی ہے دل بے قرار میں
دنیا ہے سب مری نگہ انتظار میں
رات ہوتی ہے یوں بسر دیکھو
ہاں ہاں محبت آپ سے کی اور ضرور کی
جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

اپنے مرکز کی طرف مایل پر داز تھا حس
وہ مرا پہلے پہل داخل زنداں ہونا
جوش میں لے کے اک انگڑائی کسی کا کہنا
ہے ان کی بزم میں ہر شخص اپنے عالم میں
اک ادا تھی جسے ہستی مرے دل نے جانا
وہ ٹکا ہیں کیا کہوں کیونکر رگ جاں بن گئیں
خدا محفوظ رکھے عشق کے جذبات کال سے
دل شکستہ ہو کے جا بیٹھے قریبِ آشیان
آئے ہیں اس روش سے ترے جلوہ زار میں
یہ قیری آدندہ میں بڑھی وسعتِ نظر
کہہ کے بیمار سے یہ بچہ گئی شمع
دل تاہم کشش تھا کششِ تابہ جاں
دیکھا کئے وہ مست ٹکا ہوں سے بار بار

شرما کے اُس نے مجھ کو گلے سے لگا لیا ایسی نگاہ عجب کام کر گئی ،
کہا ان اشعار کو سن کر آپ کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے ، کیا یہ اشعار آپ کی فکر و تامل کی رگ میں تحریک
پیدا کر دیتے ہیں ، کیا ان میں شاعر کا خوبی جگہ محسوس ہوتا ہے ، کیا ان میں آپ کو شاعر کے انفرادی انداز اور لب و لہجہ
کی تھر تھراہٹ اور کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو عزیز کی اہمیت جدید اُردو غزل میں مسلم ہو جاتی
ہے اور مجھے پورا یقین ہے کہ اس حقیقت سے انکار تقریباً ناممکن ہے۔

قرآن کے یہاں جو باتیں بری طرح کشائی ہیں ان میں ایک تو وہی مرثیت کی دھبی ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یعنی
آہ و بکا ، کفن اور ماتم ، گور غریباں اور بے نور آنکھوں کا کثرت کے ساتھ ذکر جس سے کبھی کبھی تنہا دینے والی کیسائیت
اور گھبراہٹ محسوس ہونے لگتی ہے ، دوسرے یہ کہ ان کے یہاں زندگی کی بشارت کا کہیں ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا ،
جو انسان محسوس کیے کی امنگ اور ترنگ کو اگر بڑھائے نہیں تو کم از کم اپنی جگہ قائم رکھنے ہی میں مدد دے ، ان وجوہوں
سے ان کی شاعری کا دائرہ بہت محدود اور تنگ ہو گیا ہے مگر اپنے چھوٹے سے محدود گھیرے میں بھی اُن کی غزل گوئی
بہت کامیاب اور پُر اثر ہے۔

شکارِ بیک بحیثی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چھتائی قیمت
پیش کی آنا چاہئے

آرڈر کے ساتھ چھتائی قیمت
پیش کی آنا چاہئے

عظیم بیگ چھتائی کے ناول

۱۱	جنت کا بھوت	۱۱	مرآۃ محمدی (تاریخِ گجرات)
۱۲	فل بوٹ	۱۲	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری
۱۳	لفٹنٹ	۱۳	شرح کلام غالب
۱۴	شریر بیوی	۱۴	دیوان رنگین
۱۵	اُردوئے قدیم	۱۵	راجپوت اور مغل زن دشو کے تعلقات
۱۶	تنقیدی مضامین	۱۶	رمز و کنایات
۱۷	تاریخِ یوردپ	۱۷	بچوں کی کتابیں
۱۸	تاریخِ اندور	۱۸	آخری نمبر : ۶
۱۹	دیوانِ درد	۱۹	پڑوسی : ۸
۲۰	دیوانِ ظفر	۲۰	لطافتِ اکبر و میرلی : ۸
۲۱	سیرۃ آل عباس	۲۱	شعروں کا استاد : ۱۰
۲۲	سیرۃ عثمان	۲۲	بے رحم بادشاہ : ۱۰
۲۳	سیرۃ مصطفیٰ کمال	۲۳	سفید کبوتر : ۱۲
۲۴	تغایر ذوق	۲۴	پنشنرٹ
۲۵		۲۵	نقلی شہزادہ

احساس کمتری

حفیظ زیدی ایم۔ اے (علیگ)

احساس کمتری (INFERIORITY COMPLEX) نفسیات کی ایک اصطلاح ہے۔ لیکن جاویدہا استعمال نے اسے غلط العام کا درجہ دیدیا ہے۔ آجکل نفسیات سے زیادہ عوام میں یہ اصطلاح زواج پاگئی ہے روزمرہ کی گفتگو میں چار خانوں اور کلب گھروں میں بھی یہ اصطلاح بار پاگئی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر بلا سوچے سمجھے ایک دوسرے کے لئے ہم بلا تکلف اس کا استعمال کر جاتے ہیں۔ موقع و محل کا لحاظ کئے بغیر ہم ایک دوسرے پر احساس کمتری میں مبتلا ہونیکا الزام لگا دیتے ہیں حالانکہ نفسیاتی اعتبار سے کسی دوسرے کو ملزم ٹھہرانے والا خود ہی اس مرض میں گرفتار ہوتا ہے اور محض شعوری طور پر اس کا احساس نہ ہونے کی وجہ سے اسے وہی عیب دوسروں میں نظر آتا ہے۔ انسانی فطرت کا عجیب خاصہ ہے کہ اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ اور دوسروں کی آنکھ کا تنکا بھی ہم دیکھ لیتے ہیں۔ اکثر شعوری طور پر احساس ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے عیوب دوسروں کی شخصیت میں تلاش کرتے ہیں۔ اس سے یہ فائدہ مقصود نہیں ہوتا کہ ہمارا عیب رفع ہو جائے گا۔ بلکہ صرف دوسروں میں وہی عیب موجود پاکر ہمیں غلط سی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اور اس تسکین سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے اپنے احساس کی شدت کم ہو جاتی ہے۔ نفسیات میں اس حرکت کو PROJECTION سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے مراد وہ تمام شعوری و غیر شعوری حرکات ہیں جس کے تحت ہم اپنے ذاتی احساسات کو دوسروں سے منسوب کرتے ہیں Projection کا عمل عموماً غیر شعوری یا لاشعوری ہوتا ہے۔ ایسا کرنے والا بھی اپنے فعل کی ماہیت سے باخبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر تو بڑی شدت سے وہ اپنے عمل کی صحت و صداقت پر مصر رہتا ہے۔

دوسروں کو احساس کمتری میں مبتلا ہونے کا الزام دینا بھی دراصل Projection ہی ہے الزام دینے والا خود اسی کشمکش کا شکار ہوتا ہے۔ لیکن فطری خود بینی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنے عیوب جاننے کی کوشش کرے۔ چنانچہ اسی عیب کے لئے وہ دوسروں کو الزام دینے لگتا ہے۔ اکثر گفتگو میں تنخی اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم کسی بات پر سنجیدگی اور غیر جانبداری سے سوچے سمجھے بغیر لیتے ہیں۔ کہ دوسرا شخص جاہل ہے اور دراصل اس میں یہ اہلیت ہی نہیں کہ وہ کسی بات کو سمجھ سکے۔ حالانکہ حقیقت عموماً یہ نہیں ہوتی۔ بلکہ اکثر اس کے برعکس ہوتی ہے۔ بیشتر حالات میں ایسے خیالات محض Projection پر مبنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اکثر ہم اس کی جاہلیت کا اعلان اس کے منہ پر کر دیتے ہیں گوکہ Projection کا یہ عمل اور شعوری اظہار ہے۔ علمائے نفسیات اس بات پر متفق ہیں کہ ایسا شخص خود شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی اس حرکت کا سمجھنا دشوار نہیں۔ وجہ دراصل یہ ہے کہ لاشعور کی قریب دہی اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ لاشعور اسے سمجھاتا ہے کہ اگر وہ محض خاموش ہو گیا تو بات نہیں بتی کیونکہ بر مقابل یا دوسرے تماشائی یہ خیال کریں گے کہ یہ شخص بالکل جاہل ہے۔ اور دلائل کا جواب بھی نہیں دے سکتا

س پہلو سے بچنے کے لئے وہ دوسرے ہی کو بدنِ ملامت بناتا ہے۔ تاکہ بجائے ایسا سوچنے کے وہ خود اس فریب لا ہو جائے کہ اسے جاہل سمجھا گیا۔ دوسری صورت بھی ممکن ہے۔ یعنی گفتگو کی سنجیدگی کو سخت سست کلمات سے جائے۔ اس صورت میں بھی احساس کمتری ظاہر نہیں ہونے پاتا اور یہ لڑائی بھی اس کے لئے غلاف بن جاتی ہے۔ تمام شعوری اور غیر شعوری حرکتیں محض خود فریبی اور ہندارِ غلط کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ نہ وہ شخص جسے الزام دیا جاتا ہے بھنے لگتا ہے اور نہ آپ ہی کو اپنے احساس کمتری سے نجات ملتی ہے۔ آپ کو فوراً احساس ہوتا ہے کہ آپ نے متعلق غلط رائے قائم کی ہے۔ یا کم از کم آپ کو خود اپنی آواز اجنبی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کو یقین نہیں آتا کہ کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح بھی ہے۔

میرے ایک دوست اور رفیق کار ہیں۔ ان کو شکایت ہے کہ لوگ انہیں حقیر سمجھتے ہیں۔ جبکہ ایک عالم انکی شہرت کی قسمیں کھاتا ہے۔ مجھ سے جب بھی گفتگو ہوئی۔ انہیں یہی شکایت رہی کہ میں ان کی باتوں کو قابلِ اعتنا سمجھتا اور نہ انکے رشحاتِ قلم کی تعریف کرتا ہوں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی ہم ملتے ہیں۔ تو اولاً موضوع پر گفتگو نہیں کرتے اور اگر مجبوراً ایسی باتیں درمیان میں آگئیں۔ تو ہمیشہ تلخ و ترش جملوں پر گفتگو ختم ہوتی اتفاق سے یہ رویہ صرف میرے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہر ایک سے ان کے تعلقات اسی قسم کے ہیں۔ ایک دن گفتگو میں مصالحہ انداز سے فرمانے لگے کہ آخر تم لوگ میری بڑائی میرے منہ پر کیوں کرتے ہو۔ اور کیوں میری رائے کو قابل نہیں ہو۔ میں نے پوچھا آخر آپ کو خیال کیوں آیا کہ ہم آپ کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ وہ واقعی عبرت انگیز ہے۔ فرمایا چونکہ تم لوگ مجھے حقیر اور بے بضاعت سمجھتے ہو۔ اس لئے میں بھی اس کے ردِ عمل پر برہم لوگوں کو حقیر سمجھتا ہوں۔ اسی لئے تمہاری رائے کی پروا نہیں کرتا۔ اس گفتگو کے بعد میں نے اپنے دوست شہ زنگی کے متعلق معلومات بہم پہنچائیں اور میں نہایت وثوق سے اپنے مفروضات ان کی شخصیت پر منطبق کر سکتا۔ معلوم ہوا کہ یونیورسٹی میں بحیثیت طالب علم کے بھی ان کا یہی حال رہا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے کوسب سے زیادہ بڑھا اور لڑائی سمجھتے رہے اور ان کے ہم سبق ہمیشہ ان کا مذاق اڑاتے رہے۔ درس گاہ میں نمایاں رہنے کی کوششیں نہ کی حرکتیں کرتے رہے، کسی کو جاہل کہہ دیا کسی کو احمق اور اس لئے ہمیشہ تضحہ مشق بنے رہے۔ اکثر موقعوں پر ان نے اپنے اساتذہ تک کو برا بھلا کہا ہے۔ کیونکہ شاید غلطی سے وہ بھی ان کی ہمدانی کے قابل نہ تھے۔ ان سب

ان کا بوٹا سا قد ”کرلا اور نیم چڑھے“ کا مصداق رہا۔ احساس کمتری بچپن ہی سے پیدا ہوتا اور اسی کی تلافی ہمیشہ کی جاتی ہے۔ صلاحیتیں اگر غیر معمولی ہوں تو دوسرے ذرائع سے ان نفسیاتی اُلجھنوں کا جو جاتا ہے، وہ نہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو ہر وقت اور ہر طرف اپنے مخالف اور دشمن نظر آتے ہیں۔ دنیا بہت سے لوگ ایسے مل جائیں گے۔ جو اسی قسم کی ذہنی اُلجھن میں گرفتار ہیں اور جن کے رات دن اسی غم میں گزرتے کہ کس طرح دوسروں پر اپنی عظمت کا سکہ بٹھا دیں۔ عجیب بات ہے کہ نفسیات کی تحقیقات بھی اس واقعہ سے متفق ہیں۔ چنانچہ موجودہ نفسیات کی روشنی میں جب میں نے اس کا تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ شدید قسم کے اس کمتری میں مبتلا ہیں اور *Persecutory delusion* کے شکار ہیں۔ ایسی خود فریبی ہے جس میں مرض نے لگتا ہے کہ دنیا کا ہر شخص اس کا دشمن ہے اور اس کے دے دے پے آواز۔ کوئی بھی اس کی عظمت و ہندسی کا قابل نہیں بلکہ بیشتر اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ چنانچہ اس خود فریبی کا شکار ہو کر وہ کسی پر اعتماد نہیں کرتا۔ اور نہ چل کسی پر اور نہ کرنا بھی اس سوچن (مرض خود یہ سمجھتا ہے) کا ہر ہے۔ جو دوسرے اس کے متعلق کہتے ہیں، ہر شخص کو اپنا

برغواہ سمجھتا ہے۔ کھلے بند دل دوسروں کی توہین کر کے اسے خوشی ہوتی ہے۔ یہ خوشی اس کی فطری برہنیت کی وجہ سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ تو اپنے ساتھ کی ہوئی نا انصافیوں کا بدلہ لیتا ہے۔ اسی لئے مریض کے نقطہ سے یہ تسکین بالکل فطری ہوتی ہے۔ احساس کمتری کا ردّ عمل ہمیشہ غلط قسم کا احساس برتری ہوتا ہے۔ شعوری طور پر عموماً یہ دونوں کیفیتیں موجود نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن غیر شعوری سطح پر احساس کمتری بید تکلیف رہ جاتا ہے اور ہر مریض یہ چاہتا ہے کہ اس کا یہ احساس دوسروں کی فطرتوں سے پوشیدہ رہے۔ چنانچہ اس کو کشش میں وہ ہر ممکن تدبیر اس بات کی کرتا ہے کہ دیکھنے والے جو بھی نتیجہ اخذ کریں کم از کم اسے احساس کمتری میں مبتلا نہ سمجھیں۔ اسے ہر بات گواہ ہے لیکن احساس کمتری کا بھانا چھوٹے وہ نہیں دیکھ سکتا اور اس کی تمام تر کشش اس کو پوشیدہ رکھنے میں صرف ہوتی ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ برصورت اور کرمہ النظر حضرات اپنے عیب کو چھپانے کے لئے خوش وضع کپڑے پہنتے ہیں۔ چنانچہ مستحبات کے علاوہ نوے فیصدی انسانوں میں آپ کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ اکثر ناقابل اساتذہ اپنی کم علمی چھپانے کے لئے طلباء پر سختی کرتے ہیں۔ انہی سلیقہ سے بات بھی نہیں کرتے۔ انھیں اپنے پاس نہیں بٹھکنے دیتے۔ اور اس طرح بہت بد مزاج اور سخت گیر مشہور ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ تمام سختی اور بد مزاجی محض نا ایشی ہوتی ہے۔ انھیں یہ تدابیر غیر شعوری طور پر اپنا احساس کمتری چھپانے کے لئے اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ یہ مشاہدہ تو ہم جب بھی چاہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن احساس کمتری کی شدید کیفیتیں انی مظاہر سے مختلف ہوتی ہیں۔ جب یہی احساس شدت اختیار کر لیتا ہے تو مریض کو طرح طرح کے *Delusions* ہونے لگتے ہیں۔ ایسی صورت حال خطرناک حد تک ضرر رساں ہو سکتی ہے۔ اکثر مریض دماغی حیثیت سے قطعی ناکارہ ہو جاتا ہے۔ *Dependent and Complex* کی ہیئت ترکیبی سمجھنے کے لئے فردی ہے کہ پہلے *Complex* کی نوعیت معلوم کی جائے لفظاً تو *Complex* نام ہے چند اشیاء کے مرکب کا۔ لیکن اصطلاحی معنی اس سے مختلف ہیں۔ انسان بعض احساسات کو جن کے ناپائید کئے جانے کا خون ہوتا ہے لاشعور کی تہوں میں دبا دیتا ہے۔ اس طرح مختلف موقعوں پر جذباتی اور ذہنی کیفیتیں دب کر لاشعور میں جمع ہوتی رہتی ہیں۔ اور جب ان میں طاقت آجاتی ہے تو شعور کے فلان بگاڑ پر آمادہ ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ یہی جذبات *Complex* کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔ *Complex* کی نوعیت کا انحصار جذبات کی نوعیت پر ہے۔ مثلاً آپ اور آپ کا دوست کسی آسامی کے لئے امید دار ہیں۔ آپ اپنے جگہ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ اس جگہ کے لئے بہترین امیدوار ہیں۔ لیکن کسی وجہ سے آپ کا دوست آپ سے بہتر سمجھا گیا اور آپ کے بجائے اس آسامی پر اسی کا تقرر ہو گیا۔ اس واقعہ کے بعد آپ اپنے احساسات کا جائزہ لیجئے اور معاشرہ میں اپنی پوزیشن کا اندازہ لگائیے۔ آپ دل میں دوست کی کامیابی اور اپنی ناکامی پر اسی دوست سے سخت ناخوش ہیں۔ کیونکہ اس کی کامیابی آپ کی شکست ہے۔ لیکن دوسروں سے آپ ان احساسات کا اظہار نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی کسی کے سامنے دوست کی نالائقی کا اظہار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آپ کو سوسائٹی میں اپنی عزت اور ساکھ قائم رکھنی ہے۔ چنانچہ آپ قصص اور ظاہر داری کے طور پر اپنے دوست کو مبارکباد بھی دیتے ہیں۔ اس کو یقین بھی دلاتے ہیں کہ آپ اس انتخاب پر خوشی ہوئی۔ لیکن تنہائی میں جب آپ اپنی اندرونی حالت کا جائزہ لیتے ہیں تو احساس شکست تمام ظاہر داریوں پر غالب آ جاتا ہے اور آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے دوست نے آپ پر فتح پائی ہے اور آپ یہ شکست برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ یہ وہ متضاد جذبات ہیں جن سے آپ کے شعور کو جنگ کرنی پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپ اس جذباتی جہان کو دبا دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت آپ کی سمجھ میں

ن آتی۔ یہی دہے ہوئے جذباتی ہیانات جن کو کرات پکڑتے ہیں اور کسی **Complex** کی صورت میں رونا ہوتے ہیں لیکن آپ خواہش کرتے ہیں کہ یہ کمزوری نہ ہوتی تو اچھا تھا۔ یا یہ کمزوری دور ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن بظاہر اس کمزوری کے دور ہونے کے فائدات نظر نہیں آتے۔ چنانچہ ہر طرف سے مایوس ہو کر آپ اس کمزوری کے احساس کو فنا کر دینا چاہتے ہیں۔ اس لئے اسے لاشعور لڑھے میں ڈھکیل دیتے ہیں اور بزمِ خود یہ سمجھتے ہیں کہ آپ اپنی کوشش میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ لاشعور یہ احساس کمزوری قوت پکڑتا ہے اور **Complex** بن جاتا ہے۔

مشہور ماہر نفسیات آلفریڈ ایڈلر اپنے تمام نظریات کی بنیاد ہی احساس کتری پر رکھتا ہے ہر بچہ جسمانی اعتبار سے با ذہنی۔ دماغی اعتبار سے دوسرے سے کمتر ہوتا ہے۔ گھر میں بھائی بہنوں سے مقابلہ کرتا ہے تو اپنے کو کسی اعتبار سے کمتر پاتا ہے لیکن اس کا اسکل اور کھیل کے میدان میں یہ احساس زیادہ اُجاگر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بقول ایڈلر وہ اتنا ہی سے احساس کتری نکال کر ہوتا ہے اور اس کی تائید کوشش اس احساس کی تلافی میں صورت ہوتا ہے۔ وہ اس کے تدارک کی ہر ممکن تدبیر کرتا ہے۔ مختلف ذرائع پر غور کرتا ہے اور کوئی نہ کوئی راستہ پیدا کر ہی لیتا ہے۔ اگر جسمانی اعتبار سے کمزور ہونے کی وجہ سے کھیل کے میدان میں دوسروں کا حریف نہیں بن سکتا تو اس کمی کو کلاس میں اچھے نمبر لاکر پورا کرتا ہے۔ گھر میں اگر دوسرے بھائی بہنوں کے مقابلہ میں اس پر کم توجہ کی جاتی ہے تو گھر کے باہر دوسرے چھوٹے بچوں میں ملکر یہ احساس نازل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے ہم عمروں سے بہت زیادہ کی کوشش کرتا ہے۔ بہر حال کسی نہ کسی تدبیر سے وہ اپنے اس احساس کو فنا کر دیتا ہے اس تدبیر کو ایڈلر بچے

Style or life معلوم کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ بقول ایڈلر ہر بچہ اپنے احساس کتری کی تلافی کے لئے ایک مخصوص **Style or life** اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ ایڈلر کا طریق علاج بھی اسی معلومات کو ہم پہونچانے پر منحصر ہے سب سے پہلے وہ مرض کی ماہیت سمجھنے کے لئے مریض کا **Style or life** معلوم کرتا ہے۔ کیونکہ اس دریافت کے بعد احساس کتری اپنے لگانا دشوار نہیں۔ اسی لئے مریض کا علاج بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اس طرح ایڈلر کے نظریات کی روشنی میں دنیا کا ہر انسان نامہ احساس کتری کی تلافی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر بڑا آدمی شدید احساس کتری میں مبتلا ہونے کے بعد بڑا بنتا ہے۔ ایڈلر کے نظریات صحت کا جہاں تک تعلق ہے۔ کوئی ایک رائے نہیں دی جاسکتی ہے۔ اس کے یہاں بھی فراڈ کی طرح زیادہ تر مفروضات ہیں۔ اس لئے سائنس کی تجرباتی کسوٹی پر سب پر سے نہیں اُترتے کچھ حد تک یقیناً یہ نظریات صحیح ہو سکتے ہیں۔ احساس کتری کو اگر صحت مند ضامی سر آجائے تو یقیناً آدمی سدھر سکتا ہے۔ لیکن بیشتر ایسا ہونا ممکن ہے اور نہ ہوتا ہے۔ فراڈ عورت کی نفسیات کے سلسلہ میں احساس کتری پر بہت زور دیتا ہے۔ اس کے یہاں ہر لڑکی بچپن ہی سے احساس کتری کا شکار ہوتی ہے۔ بقول فراڈ عضو مردانہ کی عدم موجودگی لڑکی میں احساس کتری پیدا کرتی ہے۔ ہر لڑکی اپنے بھائی یا دوسرے لڑکوں سے مقابلہ کرنے پر اپنے کو ایک خاص عضو سے محروم پاتی ہے۔ اور یہی محرومی اس کا **Complex** بن جاتی ہے۔ چنانچہ یہی رشک

عزت کی زندگی کا راستہ متعین کرتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے ہی میں اس کی نفسیاتی زندگی کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔ فراڈ اور ایڈلر کے نظریات سے یہاں بحث کرنے کی نہ گنجائش ہے اور نہ ضرورت۔ احساس کتری اس قدر عام بیماری ہے اور اسی لئے ہماری فطرتوں میں اس قدر خیر اہم ہے کہ ہم کبھی اس پر غور کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے۔ نظریات سے قطع نظر احساس کتری ہماری زبانوں پر اتنا چڑھ گیا ہے کہ ہم زیادہ غور کرنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اگر ذرا بھی چوشمندی اور خود نگری سے کام لیا جائے تو اس عیب کے سمجھنے میں وقت نہیں اور اس سے نجات پانا بھی دشوار نہیں۔ بشرطیکہ آپ تلخ سے تلخ حقائق کے مقابلہ کی ہمت رکھتے ہوں۔

جمیل منظری - ایک مطالعہ

(ارشاد کاوی)

دنیا نے ادب نے جمیل منظری کی بے نیازی، بے پروائی اور روپوشی کا بار بار شکوہ کیا ہے۔ اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ جمیل بھی اپنے صوبہ کی مخصوص روایات کے اسیر ہیں بلکہ پیچھے رہنے کے معاملہ میں دس پانچ قدم اور آگے ہیں شاعروں سے گریزاں، چھپنے چھپانے سے بے نیاز اور نام و نمود کی خواہش سے بے پروا۔ یہ بے پروائی اور بے نیازی خود ان کی زندگی کا جزو ہے۔ انھوں نے کبھی باقاعدہ لکھنے اور لکھتے رہنے کا سلسلہ نہیں رکھا۔ کبھی جم کر نہیں بیٹھے۔ اس کا اعتراف سمعوں کو ہے کہ وہ اس سے کہیں زیادہ شہرت کے مستحق ہیں جو اب تک ان کے حصے میں آئی ہے لیکن یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ ان کی ”عدم شہرت“ بھی کچھ کم ”مشہور“ نہیں۔ ڈاکٹر شادانی کا ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں چھپا چھپا کے رکھتے ہیں، غالباً صحیح نہیں۔ انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کے عزیزوں، شاگردوں اور قدروانوں کے طفیل منظر عام پر آچکا ہے۔ میرے پیش نظر ان کا اس قدر مطبوعہ کلام ہے کہ اس سے کم از کم چار مجموعے ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔ ان کی شاید ہی دو چار نظمیں اور غزلیں ایسی ہوں جو غیر مطبوعہ ہوں اس لئے ”کہ گہ غور و کم کم غور“ کا الزام درست ہو تو ہو ”پنہاں خوری“ کی شکایت غیر واجب ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ گلے شکوے کیوں؟ سارے الزامات کی بنیاد کچھ پر چھوئے تو یہ ہے کہ وہ ”قدر اول“ کے شاعر ہیں اور انھوں نے جو کچھ کہا ہے خوب کہا ہے، ”شوق کی بار دیگر“ کا سبب یہی ہے کیونکہ بقول نیاز فتحپوری ”جمیل منظری کے قلم سے درجہ دوم کی چیز کبھی نہیں نکلی۔“ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ گلے شکوے بھی نہ ہوتے۔ مجھے تو بڑی مسرت ہے کہ تقاضہ اصرار، الزام اور شکوے کے اثر سے جمیل منظری نے خود کو ”پرس“ کے لئے وقف نہیں کر دیا اور اپنے دل و دماغ کو عروس شہرت کے چونچلوں پر مایل ہونے سے باز رکھا۔ اگر ہم لوگ ایم، اسلم کی ”ادب سازی“ سے عبرت حاصل کریں تو پھر کسی قدر اول کے شاعر یا ادیب سے آڑھ دے کر ادب پارے حاصل نہ کریں۔

آئیے سب سے پہلے میں جمیل کی زندگی کا ایک واقعہ سناؤں جو مجھے ایک معتبر ذریعے سے معلوم ہوا ہے۔ جمیل ان دنوں کلکتہ میں رہتے تھے۔ ایک شب جبکہ گھر کے سارے افراد سوئے ہوئے تھے جمیل نے جانے کن خیالات میں محو جاگ رہے تھے۔ گرمی کی رات تھی۔ انھوں نے ہاتھ بڑھا کر دریچے کے پردے کو سرکا نا چاہا تاکہ ہوا آسکے۔ دو ایک بار بیٹھے ہی بیٹھے کوشش کی لیکن پردہ نہ سرکا۔ اس کا کوئی سرا شاید اُلجھا ہو، جمیل جھنجھلا سے گئے اور پردے کو اس زور سے کھینچا کہ وہ جھنوں کا گریباں بنکر دریچے کے ایک سرے پر جھونے لگا۔ صبح جب ان کے چھوٹے بھائی رضا منظری سوکر اٹھے اور پردے کو اس حال میں دیکھا

سمجھا کہ شاید بچوں کی حرکت ہو۔ اسی خیال کے تحت انہوں نے ان سے پوچھا کہ ”یہ پردہ کھس نے نوچا؟“ جمیل کچھ کچھ جاگ سے چلے گئے۔ سوال سن کر اٹھ بیٹھے اور ایک مخصوص جھٹکے کے ساتھ بولے۔ ”میں نے! اور اگر میرا بس چلتا تو رات ان دیواروں کو بھی زحمت دیتا۔“

یہ دیواروں کو ڈھکا دینے والی بات کوئی معمولی بات نہیں۔ اس غیر شعوری جھٹکے کی بڑی اہمیت ہے۔ یونٹو جمیل نے صریحاً ریچکے کا پردہ فوج ڈالا۔ لیکن اگر ہم چاہیں تو اسی درپچے سے اُن کے خیالات اور رجحانات کی دھندلی اور غیر واضح سی روشنی ضرور دیکھ سکتے ہیں۔ غالب نے کہا تھا کہ

شوریدگی کے ہاتھ سے سر پہ دہالِ دوش صحرا میں اسے خدا کوئی دیوار بھی نہیں

دیکھئے یہاں بھی وہی سر ٹکرانے والی بات ہے۔ غالب کا یہ شعر اور جمیل کا وہ واقعہ دونوں ایک ہی احساس کے نمائندہ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے سینے میں کوہِ آتش فشاں چھپاتے رکھتے اور ساری عمر سلگتے رہتے ہیں۔ فلسفہ اس آگ کو بھاتا دیتا رہتا ہے۔ یہ احساس زندگی سے ایک قسم کی بیزاری، بے اطمینانی، ایک مبہم سے انتشار اور ایک غیر واضح سی پریشانی کا اظہار کرتا ہے۔ یہ سب فلسفیانہ تفکر اور سوچ بچار کا عطیہ ہے۔ دیکھئے:-

دیتے ہی کہا تھا ساقی نے اس جام میں ہو گئی خرد پر مانگ کے واپس کرنے کا موقع ہی نہ تھا پینا ہی پڑا
جہاں زندگی اپنی ہی لغزش کے تاسف کا نام ہو وہاں کیسی آگ برستی ہوگی = بنانے کی ضرورت نہیں۔ جس بزم میں پاس بزم کو زیادہ دخل ہو، اس بزم میں جی لگے تو کیسے لگے۔ جمیل منگھری کی پہلی نگاہ فلسفیانہ زندگی پر کچھ ایسی ہی پڑی کہ غریب آدم اپنی سلاہ لہی کو بھٹک رہا ہے ”عدم جراتِ انکار“ نے اسے کہیں کا نہ رکھا۔

لیکن اسی ”تفس“ میں دیواروں سے ٹکرانے والے بھی ملیں گے۔ ان کا جنون فارغ نہیں بیٹھتا۔ وہ قید حیات سے مانوس ہوتے نظر نہیں آتے۔ ”یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک“ کی جنگ ہوتی ہے۔ لیکن زور چلتا ہے تو صرف اپنے گریباں پر جمیل کی شاعری کا مزاج فلسفیانہ ہے اور یہ فلسفہ آغاز میں زندگی اور تخلیق سے بے اطمینانیوں کا اظہار ہے۔ احساس کی الجھن اور تفکر کا تشنج ہے۔

گر خاک ہی ہونا تھا مجھ کو تو خاک رہ صحرایہ ہوتا
موتی بننے سے کیا حاصل جب اپنی حقیقت ہی کھودی
سرک گیا ہے جو کچھ کچھ رُخِ حقیقت سے
ہے تیرے صحرائے آخرینش میں کوئی جائے پناہ اسی
میں ادھر ادھر جو بڑھ رہا ہوں ہوس کے دھت سوال
جس کے حسین کانٹے پھولوں میں تل رہے ہیں
وہ عفتوانِ تمتا وہ ابتداءے جسٹوں

غرض کہ یہ اور ایسے بہت سے اشعار نظم و غزل شاعر کے اس اضطراب اور دردِ کرب کے نمائندے ہیں جن کو ہم سب بچار کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ احساس کی یہ چھین شاعر کے لئے کس قدر سامانِ اضطراب ہے۔ اسے یہاں دیکھئے ”ہم کون ہیں ہم کیا؟“
پہلی نظم بحرِ ہستی ہے جس میں احساس کی بے چین لہریں ساحلِ تفکر پر آکر سر ٹپک رہی ہیں۔ دو تین بند سنئے:-

(۱) ہم کون ہیں - ہم کیا ہیں - اک غنچہ رنگیں ہیں - رسوا کن تکلیں ہیں - جو بزمِ عناصر میں اک رات کا جہاں ہو اور سرگرمیاں ہو - یا عالمِ حیرت میں - گہوارہٴ فطرت میں - پنہنے کی تمنا ہو اور کھل بھی نہ سکتا ہو -

(۲) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک برگ خزاں دیدہ - رو کردہ گنزارے رسوا سر بازارے - یا سطح پہ دریا کی -
ہوتا ہوا اک تیشا - جو دم پہ موجوں کی - ہو گرم عمل ہر سو - جاتا ہو جو بڑھ بڑھ کر - پاپوسی ماصل کو - اور جا بھی نہ سکتا ہو -
اور اب دیکھئے کہ نظم کی تان کہاں ٹوٹی ہے - عذابِ لوشیں سے منید اچٹ جانے کے بعد کی سی حیرت ہے - تفکر کا نہ کوئی
مثبت پہلو ہے نہ منفی - ایک استفہامی نوعیت ہے ۔

(۳) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک سہی چشیاں ہیں - اک خواب پریشاں ہیں پیدا ہیں نہ پنہاں ہیں - بدنام بہ ہستی ہیں -
سافر ہیں کہ مستی ہیں - برابط ہیں کہ نغمہ ہیں - ہم کون ہیں ہم کیا ہیں -

ان واضح اشاروں اور کنایوں میں شاعر کا مطالعہ حیات اور اس سے پیدا ہونے والی حیرانیوں کا عکس ہے - جمیل کی
شاعری بڑی حد تک فلسفیانہ سوچ بچار کا نتیجہ ہے - لیکن یہ کتابی فلسفہ نہیں - تفکر برائے تفکر نہیں - یہ فلسفہ زامیدہ احسا
ہے اس کا تعلق تجربات حیات سے ہے - شاعر کی جبین احساس سنگ حیات سے ٹکرائی ہے اور یہ اشعار نہیں بلکہ لگا احساس
سے رستا ہوا ہے - اپنی نظم "فنا آدم" میں پہلے تو ذوق پرواز کے ایسے ترانے گائے ہیں کہ :-

بڑھا تو رہ گیا پیچھے مرے زمانہ حال ہر کا تو وقت کی رفتار موڑ دی میں نے
مزاج آتش سوزاں کو کر دیا ٹھنڈا مجا دی بزم عناصر میں کھلبلی میں نے
یہ انقلاب طبعیت مزاج آہن کو ہوا کی گرمی پرواز بخش دی میں نے
بندیوں کا تصور بھی رہ گیا پیچھے پہونچ کے اتنی بلندی پہ سانس لی میں نے

سب بجا، سب صحیح، سب درست لیکن دیکھئے کہ یکایک یہی ذوق پرواز کس طرح سلب کر لیا جاتا ہے - بازو سمٹ جاتے
ہیں - بحر بیکراں جوئے کم آب بن جاتا ہے اور یہی آدم اپنے حوصلے کے ترانے گاتا ہوا بندیوں میں پریشان ہے کہ یکایک
ٹھٹک گئیں چٹکائیں قریب جملہ قدس پس حجابِ ادب یہ صدا سنی میں نے
کے حریفِ مشیت بہ وعدہ گاہ ازل ٹھہر ٹھہر تری پرواز دیکھ لی میں نے
مقراضِ مشیت کام کر جاتی ہے - پر کتر دئے جاتے ہیں اور یہیں سے احساسِ شکست کی راہ کھل جاتی ہے اور خود بقول
ان کے "زندگی اک قید ہے احساسِ ناچاری کے بعد" یہ "احساسِ ناچاری" شاعر کو فرش سے عرش ہی کی طرف لیل کر دیتا ہے
دیکھئے یہاں ان رباعیات میں شاعر اپنے تفکر سے مخاطب ہے :-

خالق کا عقیدہ اے تفکر مت چھین بیٹا ہے تو عقل سے تجرمت چھین
انساں ہے ضعیف اس کی کردی سے طاقت کا یہ آخری تصور مت چھین
اے فکر متاجِ چشمِ بینا مت چھین پیاسوں سے سراب کا تماشما مت چھین
آسودگیِ فکر کا ساماں ہے یہی چہروں سے حقیقتوں کے پردا مت چھین
چتر، سراب، یہ پردا، یہ گھر و دہا، دیکھا آپ نے کہ :- بات کہاں سے کہاں پہونچی کسی قسم کی خود فریبی نہیں ہے -

مندرجہ ذیل رباعی کہیں انھیں ہدایت کا نتیجہ تو نہیں ہے
بدشمنی ہوئی قسمت کو منانا ہی پڑا سر اپنا یہاں دہاں جھکانا ہی پڑا
تم تو شاید خدا کے منکر تھے جمیل تم کو بھی خدا بنانا ہی پڑا
نتیجہ خواہ کچھ بھی ہو - شاعر کا فلسفہ اس "اطمینان" کو بھی نہیں بخشا - ملاحظہ ہو :-
یہ بندگی بھی ہے تسکینِ فوق کی مک شکل میں اس نظر سے بھی تیرا نہیں ہوں اپنا ہوں

ان کے فلسفوں کا فیصلہ گھوم پھر کر اسی مرکز پر آتا ہے جسے انھوں نے ”غزوہ کبریا“ اور ”عصبت تخلیق“ کا نام دیا ہے۔
توہین کے بشر کبھی جو آترا ہوتا انسان کی مصیبتوں کو سمجھا ہوتا
بچے کی نگاہ جس کا گہوارہ ہو اس درد کو باپ بن کے دیکھا ہوتا

ذکورہ بالا رباعیوں سے خاص طور پر کسی ایسے واقعے کا اظہار ہوتا ہے۔ جس نے برسوں کی دہائی چنگاریوں کو بھگا کر
شعلہ بنا دیا ہے۔ انگریزی کے مایہ ناز ناول نگار اور شاعر تھامس ہارڈی نے اپنے ناولوں اور نظموں میں ایسی ”غزوہ کبریا“ کا
بار بار ذکر کیا ہے۔ اس غریب کے یہاں بھی احساس کی بڑی بار ہے۔ اپنی کسی نظم میں اُس نے ایک ڈرامائی فضا طیار کی ہے
دنیا کی پریشانیوں اور زندگی کی لعنتوں سے عاجز آکر بنی نوع انسان کی ایک جماعت عرش پر خدا کے وہاں جاتی ہے اور اس سے
اس کے ظلم و ستم کی داد چاہتی ہے۔ لیکن خدا ساری دنیا سے بے خبر ہے۔ ساری فضا سے بیگانہ ہے۔ انسانوں کی یہ جھٹ
شور کرتی ہے۔ اودھم مچاتی ہے۔ اسے سمجھو ٹھٹھاتی اور جگاتی ہے تو خدا گہری میند سے چونکتا ہے اور جب یہ باغی جماعت اسکو
اس کی تخلیق کردہ دنیا کا حال سناتی ہے تو وہ بڑی حیرت سے اپنی تخلیق اور اس دنیا کے بارے میں سوالات کرتا ہے۔
کیسی دنیا؟ کس کی تخلیق؟ شاعر کا مدعا یہ ہے کہ وہ اس کائنات کے متعلق سب کچھ بھول چکا ہے۔ یہ احساس جس
درجہ بھی باعثِ اذیت ہو، کم سے کم ہے۔

مضرب سے تیری حالت سازمسی شیشے سے صدائے سنگ اندازمسی

ٹوٹا ہوا اچانک مرا ساغر کل رات میں نے ترے تہقیب کی آواز سنی

سینے سے کلیجے کو نکالا تو نے دیکھا مرے صبر کا تماشا تو نے

قصاب کی روح جس ترازو میں تے شاعر کا بھی دل اسی میں تولتا تو نے

جمیل نے انسان اور خدا کے رشتے کو غیر اطمینان بخش پایا اور اس ضمن میں اُن کو شکوہ ہے تو خدا سے، انسان سے
نہیں۔ وہ انسان کی سادگی اور غریب خوددگی پر ماتم کتاں ہیں۔ یہ سادگی اور غریب خوددگی اجتماعی بھی ہے اور
انفرادی بھی۔ جمیل کی رومانی شاعری میں یہی سادگی اور غریب خوددگی اکثر مورد الزام ہوتی ہے۔

جہاں ہوا تیز چل رہی تھی وہاں چراغ و فاجلا
کسی کا شکوہ نہیں جہاں میں شہید ہوں اپنی سادگی کا
بنا کے اک جنتِ تخیل طلسمِ باندھا تھارنگ و بوکا
لگائی دُپٹا نے ایسی ٹھوکر اچٹ گیا لہو اب آرزو کا

اسے اجتماعی طور پر ان رباعیوں میں دیکھئے

اے عالم کیف و کم کی رونقِ انساں ہے کون سنے جو تری ہوج انساں

یہ کس کو پکارتا ہے رو رو کر تو احمق انساں ہائے احمق انساں

سننے ہیں کہ عرش تک دُعا جاتی ہے آتی نہیں لوٹ کر تو کس جاتی ہے

دیتا ہے خدا کی جب دہائی انساں تاروں کی آنکھ ڈھڈھاتی ہے

گویا شاعری کی فضا اپنی ہی شکست کی ایک مخصوص مزاج ہے۔ اس میں فلسفے اور شعری بڑی آمیزش ہے۔
اس مزاج کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کی عزتوں میں نہ تو صرت دل کی باتیں ہوتی ہیں اور نہ صرت دماغ کی بلکہ وہ
چیز ہوتی ہے جسے میں نے تفکر اور احساس کا امتزاج کہا ہے۔ وہ نہ تو صرت فکر کی چٹ کھا کر درو جگر کے اظہار ہے
اُتر آتے ہیں اور نہ غلامِ تخیل کے گھوڑے دوڑا کر ”زمین شہر میں خاک اُڑاتے ہیں“ شاعر پہلے کسی جذبہ اور
احساس سے متاثر ہوتا ہے۔ اور اس کا فلسفیانہ خلاق اسے فالص فلسفے کے پیکر میں ڈھال دیتا ہے جس سے

شکر کلب دلچسپی میں مل جاتا ہے اور اس میں ایک خاص قسم کی عظمت اور شکوہ پیدا ہو جاتا ہے۔
 بقدر پیادہ خیل سرور ہر دل میں ہے خودی کا اگر نہ ہو یہ قریب پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا
 اندیشہ ہائے فردا شاعر کی زندگی میں بدل کے چند ٹکڑے بکھرے ہیں چاندنی میں
 ہستی ہے جدائی سے قائم جب وصل ہوا تو کچھ بھی نہیں دریا سے اگر ہوتا نہ جدا قطرہ کیونکر قطرا ہوتا
 کسی آستانہ ناز پر بڑی ذلتوں سے ادا ہوا وہ جو قرض تھا تری بندگی کا مری جبین نیاز پر
 اُجائے کے چجباری مضحک کیوں ہوں اندھیرے سے کہ یہ تارے نکلتے ہیں تو سورج بھی اُگتے ہیں
 ان چند اشعار پر مختصر نہیں تفکر اور احساس کا لطیف امتزاج ان کے کلام کی مستقل خصوصیت ہے۔ فلسفیانہ تیور
 ہر جگہ ملتے ہیں۔ ”ماں کی بیٹی“ پر نظم لکھی جا رہی ہے۔ پھول اور کلیوں کی زبان میں سحر طرازیں ہو رہی ہیں۔
 چن چن کے پردتی جاتی ہے دھاگے میں شگفتہ کلیوں کو دھاگا جو اُلجھ جاتا ہے کبھی ماتھے پہ شکن پڑ جاتی ہے
 ایسی ہی رنگا رنگ تصویریں پیش کی جا رہی ہیں کہ شاعر کی فکر کا مخصوص زاویہ سامنے آ جاتا ہے۔
 منظر اُداسی چھانے سے گلشن میں خزاں آ جاتے سے اور پھولوں کے مرجھانے سے دنیا کو سمجھتی جاتی ہے
 ایک مخصوص ماحول اور فضا سے فلسفہ حیات کو اخذ کر لیا۔ نظم ”عروسی“ لکھی جا رہی ہے۔
 شفق گویا خائے نوحہ عروسی کا ہے افسانہ سہانی رات آئی زلف میں کرتی ہوئی شانہ
 چلی آتی ہے عطر نوحہ عروسی کی لپٹ بھینی یہ عالم ہوا تو پھر کیونکر نہ چلے ذوقِ گلچینی
 کہ پھر وہی مزاج نظم کی فضا پر چھا جاتا ہے۔
 بنایا دل نے جب قید محبت کو بھی معیاری تمدن نے بنا اک دام جس کا نام ہے شادی
 پر افشانی کی لذت چھین کر صید پر افشاں سے ملایا سلسلہ اس دام کا سرشتہ جاں سے
 پالنے میں سوئے ہوئے چھوٹے سے ”گلو بابو“ ہمارے سامنے یوں آتے ہیں۔
 یہ چھوٹے سے گلو بابو جو گود میں ماں کی سوتے ہیں دودھ میں ان کو آتے ہیں یاروتے ہیں یا سوتے ہیں
 پھر ان کی یہ تصویر سامنے آتی ہے۔
 اس ننھی سی چنگاری میں تاثیر کی ”سوتی دنیا“ ہے احساس کا برقی پیکر ہے جذبات کا خاکی پتلا ہے
 موضوع کے اعتبار سے ایک بات تو کہنی رہ ہی گئی اور یہ ایک ضروری کڑی ہے۔ فانی کا مشہور شعر ہے۔
 غم کے ٹوکے کچھ ہوں بلا سے ہم کو جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں ایسے میند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں
 لیکن جمیل مظہری ”جاگتے ہی پھر نہیں سو جاتے۔“ اس میں شک نہیں کہ ان کے فلسفہ خصوصاً مطالعہ حیات میں
 قنوطیت اور مایوسی ہے۔ تخلیق سے وہ مطمئن نہیں۔

ہم کون ہیں ہم کیا ہیں۔ اک قطرہ لرزاں ہیں۔ جو برگِ گلستاں پر، یا خارِ بیاباں پر۔ کچھ دیر چلتا ہے۔
 خورشید و خشاں کی بے چین شعاعوں سے، پر شوق ٹٹکا ہوں سے، ڈرتا ہو، جھجکتا ہو۔۔۔۔۔ وغیرہ
 لیکن مطالعہ حیات کا ردِ عمل شاعر کو نہ صرف تصویق کی طرف مائل کرتا ہے اور نہ پاؤں توڑ کے بیٹھ رہنے کی تلقین کرتا
 یہ جانتے ہوئے بھی کہ ”جہاں اس کا نہیں ہے“ وہ ”فکرِ جہاں“ کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور عمل کے پیغاموں سے مراد لگوا
 میں خوب حیات دوڑتا ہے۔ جمیل کی دو نظمیں بعنوان ”نالا جرس“ اس ذیل میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ان میں ایک کاروانی
 کے لئے ہے اور دوسری ”کاروانِ ارتقاء کے لئے“ ایسی رواں دواں نظمیں اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔ عام طور پر رستے لگا

ہوئے نعرے ہوتے ہیں۔ شدتِ احساس کا فقدان ہوتا ہے۔ جمیل کی دونوں نظموں میں بلا کی روانی اور گرمی ہے۔

۱۔ برادرانِ فوجوں غروبِ کارواں ہو تم جہاں پیر کے لئے شبابِ جاودان ہو تم
بہ نقشِ پائے آسمان بڑے چلو بڑے چلو

قسم تمہارے عزم کی، نذا تمہاری شان کے بڑھاکے ہاتھ توڑو ستارے آسمان کے
جھکا دو شاخِ کہکشاں بڑے چلو بڑے چلو

۲۔ ابھی حیات مانگتی ہے بھیکِ آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگیِ سحاب سے
ابھی تو یہ زمیں ہے زیرِ آسمان بڑے چلو

جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بچھاؤ بادلوں کا فرشِ زندگی کی راہ میں
اڑاؤ دامنِ ہوا کی دھجیاں بڑے چلو

اول الذکر اقتباس ”نالہ جس کا روانِ حریت کے لئے“ سے ہے۔ اور مؤخر الذکر ”نالہ جس کا روانِ ارتقاء کے لئے“ سے۔ ان میں تو لفظاتی ہے نہ خواہ مخواہ کی گھن گھٹ، ایک چونکا ہوا بیدار شعورِ فطری کی خضا پر عادی ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ نظم ہنگامی نہیں۔ اس میں محض وقت کی بیکار نہیں۔ سیاسی، ملی اور انقلابی نعرہ نہیں بلکہ اس میں ایسا مطالبہ ہے جو دوامی ہے۔ ایک نہ ختم ہونے والی جادو دانی بیکار ہے اور ہر دور کے انسان کے لئے ارتقاء اور عمل کا پیغام ہے۔ کاروانِ ارتقاء کے لئے جو نظم لکھی گئی ہے وہ نان و مکان دونوں قیود سے بالاتر ہے۔ اپنی نظم ”آدم نو“ میں زندگی کا گستا پر شکوہ اور با عظمت تصور پیش کیا ہے۔

مہر تاباں سے کوئی گہدے کہ اپنے کرون کو گن کے رکھ لے
مرا تخیل، مرے ارادے کریں گے فطرت پہ حکمرانی
جمیل کو اپنے وقت کے جملہ تقاضوں کا بھی احساس ہے۔ ان کا شعور اور احساس بیدار ہے۔

اس انجن میں ہر ایک دل پر فنا کی افسردہ گئی ہو طاری
یہ محض تعالیٰ نہیں۔ جمیل نے واقعی عمل کے گیت گائے ہیں۔
اک آگ لگی ہے دنیا میں گرد اڑتی ہے لو چلتی ہے
مغرب سے لیکر مشرق تک آدم کی کھیتی چلتی ہے،
اس آگ کے شعلے ستارے جگے بھارت ماتا کے آنچل کو
امید کی نظریں ڈھونڈتی ہیں رحمت کے برتنے بادل کو
رحمت کی گھٹا بن جاؤ تم شاعر کی دُعا بن جاؤ تم
وہ عزم مزاج آہن خود جس کے سانچے میں ڈھلتا ہوں
وہ عزم کہ جس کی گرمی سے تلوار کا لوہا ٹھٹھا ہے

کتنے چمکے ہوئے سے احساسات ہیں۔ ان میں زندگی کا سہرور احساس ہے۔ جمیل نے قریب شاعری کی اذکار رفتہ باتوں کو اپنے یہاں مطلق جگہ نہیں دی۔ گل و بلبل کی باتیں ان کے یہاں نہیں۔ شعری معروضات سے وہ مانوس نہیں۔ شاعر اپنے دور کی زندگی سے بیگانہ نہیں۔ نہ اُس کے یہاں فراموشیِ ذہنیت ہے نہ ایک ”دنیا کے خواب“ بسانے کی آرزو۔ اپنی نظم ”شاعر سے“ میں اپنے طبقے کو یہ مشورہ دیا ہے۔

قصہ پاریز اہلِ تمنا کب تک یعنی شرحِ تاریار زلفِ یمنی کب تک

کب تک آخر یہ افسانہ جمالِ یار کا سونے والے دیکھ تو کیا رنگ ہے گلزار کا

جمیل کی شاعری کا ذکر نامکمل رہے گا۔ اگر اس کے رومانی کلام کا جائزہ نہ لیا جائے مجموعی طور پر ان کی رومانی شاعری کی

فضا، اس کا اہل، اُس کا پس منظر وہی ہے۔ جو ”شکست و فتح“ کا ہے۔ وہی جنون اور خرد کی جنگ، عشق اور فلسفے کا تصادمِ دل اور دماغ کی ٹکر۔ عشق کی چنگاریوں پر فلسفہ کی راکھ۔ کتابِ محبت میں زنجیرِ دل کا فلسفہ۔ وہی سلیمی جو ”شکست و فتح“ پر نظر آتی ہے۔ اُن کی بیشتر نظموں مثلاً ”عشقِ ناتمام“ ”ادھر وہی کہانی“ اور ”اُن کی فریاد“ وغیرہ میں جلوہ گر ہے۔ ان کی متضاد و ایک ٹھیک complex ہے۔ سلیمی ایک ایسی ہستی ہے جو بیک وقت دل اور دماغ، جنون اور خرد دونوں کی محکوم ہے۔ وہ ایک مجبور مختار ہستی ہے۔ ”شکست و فتح“ اسی کے قلم سے نکلی ہوئی ایک داستان ہے جسے اُس نے اس وقت قلمبند کرنا شروع کیا۔ جبکہ سہرے کے پھول مڑ چکے تھے۔ سہاگ اُجڑ چکا تھا۔ زندگی اپنی پوری روانی ختم کر چکی تھی ”اکی فریاد“ کے عنوان سے ایک نظم میں بیوہ کے تاثرات ملاحظہ کیجئے۔

ادھر ادھر نظر اُٹھے تو سامنے تم ہو
ہیں ہوا سے جو پردے تو سامنے تم ہو
کروں خدا کو جو سجدے تو سامنے تم ہو

ناز میں نہ ساؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

جو پاس چلے کے اماں کے ڈر سے جاتی ہوں
تو خود بھی جلتی ہوں سالن کو بھی جلاتی ہوں
نہک سمجھ کے شکر دال میں ملائی ہوں

زیوں دوانہ بناؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

یہی مطالبہ ان کی روانی شاعری کی پوری فضا پر حاوی ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری میں ”دو دلوں کا مسئلہ نزاع عشق و عقل“ ہے۔ جذبات کا کھلنا ڈاپن نہیں ہے، محرومی اور مجبوری کی کہانیاں نہیں ہیں۔ خودی اور خودداری کی جھلک ہے۔
مجھے یہ وہم دل سے دور ہوگی پاس آ کے تم کمال سوچتی رہیں قدم بڑھا بڑھا کے تم
نتیجہ یہ ہوا کہ شوقِ پاسکا نہ کھوسکا تمہیں وفائے آسکی مجھے جنوں نہ ہو سکا
اور یہ سب عقل کی کار فرمائی ہے

بڑا ہو عقل کا عشق کے مزے نہ آ سکے دتم فریب کھا سکیں نہ ہم فریب کھا سکے
ان کی روانی نظمیں ایک مکتبہ ہیں ”عشقِ ناتمام“ کے چار پانچ اشعار سنئے اور عشق کے اس انجام کو دیکھئے جو بیوقوف کا میاب و ناکامیاب دونوں ہے کیا یہ ”شکست و فتح“ کی سلیمی کی آواز معلوم نہیں ہوتی ہے
حقیقتیں تھیں تلخ اس جہانِ اعتبار کی، ملا سکی نہ زندگی متحاس اس میں پیار کی،
مزاجِ عشق طرح عاشقانہ مانگتا رہا کہانی مانگتا رہا۔ فسانہ مانگتا رہا
گمراہ کن یہ ابروئے زمانہ ہم نہ بن سکے کہانی ہم نہ دے سکے فسانہ ہم نہ بن سکے
جب دیوانہ خود ہی زنجیروں سے انوس ہو جائے تو پھر چارہ کار کیا ہے۔ ایسی احساس کی فلش چین لینے نہیں دیتی ہے
جوانی ایک چھاؤں تھی گزر گئی نکل گئی ہمارا انتظار کر کے دو پہر بھی ڈھل گئی
اور نتیجہ یہ ہوا کہ طبیعتِ نیاز و ناز کش نہ کام رہ گئی
وہ داستان جو بن رہی تھی ناتمام رہ گئی

اور یہی ادھوراپن ان کی اس قسم کی تمام نظموں پر حاوی ہے۔ جمیل کی عشقیہ شاعری ایک چونکے ہوئے سے کچے خواب سے مشابہ ہے کہ وہ نالہ اور گریہ و زاری نہیں ہے بلکہ فلسفیانہ سوگوارسی ہے جس نے شعر کا جامہ پہن کر حساس دلوں کے لئے ایک قیامت برپا کر دی ہے۔ جمیل کی نظم "عورت" - "دختر بنگالہ" - "شاہ بازار سے" خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ "شاہ بازار سے" کے حسب ذیل اشعار شاعر کے نظریہ حسن اور فلسفہ عشق پر پوری روشنی ڈالتے ہیں۔

زخم افکار جہاں کے لئے مرہم ہے حسن غنچہ دل کے لئے قطرہ شبنم ہے حسن
جلوہ شمع بھی ہے سوزش پر واز بھی حسن کا کام تڑپنا بھی ہے تڑپانا بھی
ہے موا قید تعلق میں غم و شادی کا اسی زنجیر میں کچھ لطف ہے آزادی کا
ظلت حسن ہے چھپ چھپ کے نمایاں ہونا اس کو ڈیبا ہے چراغ تہ و اماں ہونا

انتخاب کا انتخاب اور مفہوم کے ساتھ ان کا مکمل آہنگ کس درجہ دلپذیر ہے۔ فن کار رکھ رکھاؤ، تشبیہ کا حسن، بیان کی دلکشی ان کے تمام کلام میں موجود ہے۔

یوں تو جمیل کے یہاں پٹی پٹائی اور فرسودہ روایاتی باتیں سرے سے نہیں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ انھوں نے اردو شاعری میں کچھ نئے حسین تجربے بھی کئے ہیں کچھ نئی راہیں نکالی ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں۔

کیجئے نہ جمیل اردو کا سنگار اب ایرانی تمبیوں سے پہنے گی بدیسی گھنے کیوں یہ بیٹی بھارت ماتا کی

"پریم بان" - "پریم رس" - "پریم گیتا" کے عنوانات سے ان کے تاثرات اکثر و بیشتر شایع ہوتے رہتے ہیں جن میں انھوں نے اردو اور ہندی دونوں سہیلیوں کو گلے سے لگایا ہے۔ ہندی تغزل کو اردو کے بھیس میں بڑے حسن کے ساتھ پیش کیا ہے۔

پوچھو اُس عورت کے دل سے جس کا پریم پر دیں میں ہو کیوں شام سے مرجھائی رہتی ہیں کلیاں اس کے ملا کی
مت ناؤ دھڑلے جا نا کبھی اس گھاٹ کو میں پہنچتا ہوں پہونگی تھی دیں پر میں نے چتا اپنی مرحوم تمت کی
سادن میں بھیٹی پڑتی ہے سکھی، نظرت کی جوتی تیری طرح جو شاخ ہے چلک جاتی ہے جو پیر ہے جمو جاتا ہے
سرے آنچل ڈھل آیا ہے پنکھٹ پر لگتری رکھی ہے اک چپ سی لگی ہے رادھا کو اور سورج چھپتا جاتا ہے
کھڑی ہے مندر میں اک حسینہ سیاہ جوڑا کھلا ہوا ہے نشیلی آنکھوں میں اک تمنا کنوارے ہونٹوں پہ اک دھلے
ہنا گھر کر ہماری رادھا نے آج پہنی ہے دھانی ساری لٹیں ہیں شانوں پہ بھیگی بھیگی رکھیت پر ابر جو مٹا ہے

ہندی اور اردو کا یہ ملاپ، عذرا اور رادھا کا یہ پہنچا کتنا حسین ہے۔ ان نظموں میں تازگی اور شادابی ہے۔ سکون ان شہدک ہے۔ ہندوستان ان میں جلوہ گر ہے۔ ان میں کوہتا، نرمی اور رس ہے۔ ان نظموں میں گراموفون ریکارڈ کی آواز نہیں۔ سکوت شب کی بانسری کی جاگداز لے ہے۔

جمیل مظہری کا ایک مخصوص مکتبہ فکر ہے۔ ان کا اپنا طرز ہے اور اپنی انفرادیت میں نے کوشش کی ہے کہ اس مقالے میں ان کی فکر کے تمام نمایاں پہلو سامنے آجائیں۔ ان کی شاعری کے مرتبے کا تعین ان فن پاروں سے ہو جاتا ہے جنہیں میں نے بطور حوالہ پیش کیا ہے اور اس نیت سے پیش کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مثالیں لک جگہ جمع ہو جائیں تاکہ جمیل مظہری کی شاعری کی پوری نائیدگی ہو جائے۔

(آج کل دہلی)

فلاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شایع ہیں :- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی مدحوں کے ساتھ - (۲) مادین کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے - قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول - منیجر نکار لکھنؤ

گاہے گاہے باز خواں!

مسلمانوں کا یوم النبی (اڈیسٹر)

مسلمانوں میں ۱۱ ربیع الاول کو (حالانکہ ولادت نبوی کی صحیح تاریخ ۹ ربیع الاول ہے) وہی اہمیت حاصل ہے جو ہندوؤں کے یہاں جنم اشٹی کو، یعنی جس طرح اُن کے یہاں کرشن جی کی ولادت پر خوشی کا اظہار کیا جاتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کی جماعت، ولادت نبوی پر جذبات مسرت ظاہر کرتی ہے۔

لیکن ان دونوں میں تنوع اس قدر ہے اور وہ یہ کہ جنم اشٹی کے منائے جانے پر ہندوؤں کے اکابر کی طرف سے نہ کوئی تحریک کی جاتی ہے نہ اخباروں میں نشر و اعلان ہوتا ہے، اور یوم النبی کے لئے علماء اسلام کو کافی پرو پاگند کرنا پڑتا ہے، تاکہ مسلمان اس تقریب کی پذیرائی میں زیادہ جوش و ملل سے کام لیں۔

یوم النبی کی تحریک مسلمانوں میں کوئی قدیم تحریک نہیں کیونکہ اس کا پتہ قرونِ اولیٰ میں کہیں نہیں چلتا۔ خاصکر لفظ "یوم النبی" تو بالکل مغربی تتبع میں اختیار کیا گیا ہے جو ترجمہ ہے (Prophet Day) کا ورنہ اب سے کچھ زمانہ قبل اس کو "ذکر میلاد" "میلاد النبی" اور عوام میں "مولود شریف" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لیکن یہ تحریک قدیم ہو یا جدید، اس کا نام "یوم النبی" قرار دیا جائے یا کچھ اور اس کے مفید ہونے سے بہر حال انکار نہیں ہو سکتا، اگر واقعی اس سے ہماری عملی زندگی میں کوئی تغیر پیدا ہو، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا کبھی اس سے کوئی فائدہ اس قسم کا مترتب ہوا ہے اور کیا آئندہ کوئی توقع اس کی کیجائی ہو؟ مجھے اس باب میں سخت مایوسی ہے اور میرا یقین ہے کہ اگر مسلمان بجائے سالانہ احتفال و اجتماع کے ہر مہینے اور ہر مہفتہ یوم النبی منائیں تو بھی کوئی فائدہ اُن کو نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ جس اسلوب سے اس تقریب میں اظہار جذبات کیا جاتا ہے وہ بجائے مفید ہونے کے اور نقصان رساں ہے۔

کسی مذہب میں تہواروں یا خاص تقریروں کا پیدا ہو جانا، حقیقتاً اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ مذہب اپنے دور انحطاط سے گزر رہا ہے اور اب اس کے پاس بہر گز عمل و حرکت یہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنے اسلاف یا اپنی گزشتہ تاریخ عروج کے بعض واقعات کبھی کبھی یاد کر لیا کرے آپ کسی مذہب و قوم کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کے ابتدائی زمانہ عروج میں نہ کوئی خاص تہوار تھا نہ کسی واقعہ کی یاد میں کوئی تقریب منائی جاتی تھی، لیکن جوں جوں اس میں انحطاط پیدا ہوا اس قسم کے مراسم بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ وہ محمود روایات سے زیادہ کوئی چیز نہ رہ گیا اور صرف انہیں روایات کا زبانی تحفظ اصل مذہب قرار پایا۔ جب کوئی قوم اول اول کسی مقصد کو لپکر پورے جوش کے ساتھ اُٹھتی ہے تو اس کے سامنے سوائے اقدام و عمل کے اور کوئی چیز نہیں ہوتی، لیکن جب وہ یہ سمجھنے لگتی ہے کہ اس کی فتوحات انتہا کو پہنچ گئی، یا یہ کہ منزل مقصود اس کو حاصل ہو گئی تو اس کے قیام میں اضمحلال، عوائق میں کمزوری اور عملی زندگی میں ضعف پیدا ہونے لگتا ہے، حتیٰ کہ چند دن تک وہ اسی سطح پر قائم رہنے کے بعد پھر نیچے کی طرف گرنے لگتی ہے اور تن آسانیوں کی عادت اسے محسوس نہیں ہونے دیتی کہ وہ کس طرح تیزی سے مایل بہ انحطاط ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دنیا میں ہر کمال کے لئے زوال ہے، لیکن

سوال یہ ہے کہ جس حالت کو کمال سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ حقیقتاً کمال ہے بھی یا نہیں — دنیا میں ترقی و عروج کی انتہا نہیں، تکمیل و ترقی کی راہیں غیر محدود ہیں، اس لئے کمال کی تعین محال ہے، اور زوال کمال کے لئے لازم نہیں ہے بلکہ اس احساس کا نتیجہ ہے کہ ہم نے کمال حاصل کر لیا یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ انخطاط نام ہے تعین منزل کا — اور اس منزل تک پہنچ کر یہ سمجھنے کا کہ اب آگے ہم کو بڑھنا نہیں، لیکن اگر کوئی مقصود متعین نہ کیا جائے یا یہ کہ ہر دم تکمیل کے بعد دوسرا دم پیش نظر رکھا جائے تو کبھی زوال ہو ہی نہیں سکتا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں خیر عہد رسالت کو تو چھوڑے کہ وہ تو بالکل ابتدا کی بات تھی اور اصولاً اس وقت تعین منزل کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا، نہ تکمیل دعا کا، لیکن اس کے بعد جب فتوحات وسیع ہوئیں۔ سلطنت کے حدود میں وسعت پیدا ہوئی، تو کیا ہوا؟ — عہد عباسیہ کو عربوں کی فتوحات کا دور زریں کہا جاتا ہے، لیکن کیا اس دور زریں کا معنی یہ نہ تھے کہ جو کچھ ان کو کرنا تھا کر چکے اور کہا اس احساس میں ان کا زوال یہاں نہ تھا۔

اسی طرح ترکوں کو لیجئے کہ ان کا انتہائی نقطہ نظر قسطنطنیہ فتح کر لینا تھا اور جب محمد خاں خلجی اس میں کامیاب ہو گیا تو ان کی فتوحات کا بڑھتا ہوا سیلاب اسی جگہ رگ گیا اور اسی دن سے ان کا زوال شروع ہو گیا ورنہ اگر وہ کسی خستہ کی تعین نہ کرتے اور اپنے اقدامات کو برابر اسی طرح جاری رکھتے تو آج سارا یورپ مسلمان ہوتا اور سرزمین مغرب کا کوئی حصہ ایسا نہ رہ جاتا جہاں ہلالی پرچم نہ لہراتا۔

الغرض تو میں جب آگے بڑھتے بڑھتے ایک جگہ ٹھہر جاتی ہیں اس وقت سے ان کا زوال شروع ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ انخطاط کے اس دور میں پہنچ جاتی ہیں کہ خود ان میں کوئی قوت عمل باقی نہیں بچ رہی جاتی اور محبت و ذلت کا احساس شروع ہو جاتا ہے تو وہ اپنے اسلاف کے کارناموں کو نخرہ بیان کرنے لگتے ہیں اور اسی کو ذریعہ ترقی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے حقیقت قوموں کے تہواروں اور تقریروں کی اور یہی وہ جذبہ ہے جس کے تحت مسلمانوں میں بھی یہ سلسلہ ”یوم النبی“ اظہار مسرت کیا جاتا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ کی ذات گرامی جن صفات کی حامل تھی وہ کبھی فراموش کئے جانے کے قابل نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ اگر آج تمام مسلمان دنیا سے محو ہو جائیں تو بھی ان کا ذکر کیا جائے گا اور تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے لبریز نظر آئیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جس اصول و انداز پر ان کے یوم ولادت کی یاد ہر سال تازہ کی جاتی ہے وہ واقعی ہمارے لئے مفید ہے یا نہیں اور اس وقت تک مسلمانوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچا ہے۔

یہ تقریب آج نہیں بلکہ صد ہا سال قبل اس وقت سے منائی جا رہی ہے جب مسلمانوں کی حکومت تھی، لیکن کیا ذکر ”میلاد النبی“ کے جلسے اس قوم کو انخطاط سے روک سکے اور اب جبکہ زوال کی انتہا ہو چکی ہے کیا پھر اسے اُبھارنے کے ضامن ہو سکتے ہیں؟

تمام عالم اسلامی کے علماء کرام کی طرف سے اعلان شایع ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ”یوم النبی“ حد درجہ جوش و اہتمام سے منانا چاہئے، چنانچہ اس ارشاد کی تعمیل میں اونچے اونچے دروازے نصب کئے جاتے ہیں رنگین جھنڈوں سے درودیوار کی آرائش ہوتی ہے، بجلی کے تھکے لٹکائے جاتے ہیں، شیرینی کا انتظام ہوتا ہے، نوجوانوں کے گروہ ہاتھوں میں جھنڈیاں لئے سینے پر ریشمی کپڑوں کے بیچ لٹکائے اللہ اکبر کے پُر زور نعرے مارتے ہوئے نکلتے ہیں اور رات کو جب واعظ اپنا وعظ ختم کر چکتا ہے تو شیرینی لے لے کر لوگ اپنے گھر واپس آتے ہیں، اس حال میں کہ رات بھر وہ اس جنت کا خواب دیکھتے رہتے ہیں جس کا ذکر واعظ نے کیا تھا اور صبح کو جب بیدار ہوتے ہیں تو کابل و بیکاری کا وہی جہودان پڑ

طاری ہوتا ہے جو اس سے قبل طاری تھا اور کسی قسم کا کوئی اضافہ اپنی ہمت و جرأت میں نہیں پاتے۔ اسلام پرستی یقیناً اچھی چیز ہے اور قوموں کو ابھارنے کے لئے یہ ذریعہ بلا شک کارآمد ثابت ہو سکتا ہے، لیکن اسلام پرستی کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، وہ بالکل غلط ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا سکندر کے مرنے کے بعد محض اس کی یاد سلطنتِ رومہ کو تباہی سے بچا سکی، کیا سلطان محمد ثانی اور سلیمان اعظم کے کارناموں کا ذکر سلطنتِ ترکی کو زوال سے بچا سکا کیا عبدالرحمان کی جرأت و ہمت کسی داستانیں، ہسپانیہ میں مسلمانوں کی حکومت کو زوال سے روک سکیں — اکا سرۃ عجم نامی شوکت و جبروت کا ذکر ہر ایرانی کے لب پر تھا لیکن ایران تباہ ہو کر رہا، رام و کرشن کے دلوں و عزم کی کہانیاں ہمیشہ سے ہندوؤں کو یاد تھیں لیکن مسلمانوں نے ان کو مغلوب کر کے چھوڑا، سطوتِ مغلیہ کے آثار سے فضا گونج رہی تھی کہ انگریزوں نے آکر تختہ کا تختہ الٹ دیا — پھر یاد رکھو کہ تم ہر سال کیا معنی اگر ہر مہینے ”یوم النبی“ منا کر رسول اللہ کی ولادت پر اظہارِ مسرت کرتے رہو گے تو بھی مٹنے سے نہیں بچ سکتے، کیونکہ قوموں کے عروج و زوال کا ہمیشہ ایک ہی فلسفہ رہا ہے اور جب تک کوئی نبوتیں و مہنّی بال پیدا نہ ہو جائے محض ان کی یاد کوئی معنی نہیں رکھتی — پھر یہ وقت رستم و سہراب کی داستانیں دہرانے کا نہیں بلکہ رضا شاہ کے پیدا کرنے کا ہے، باب عالی کی گزشتہ سطوت و جبروت بیان کرنا نہیں، بلکہ مسطوفۂ کمال کے وجود میں لانے کا ہے اور اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی روحِ بھونکے کی ضرورت ہے تو اس لئے کسی نہ کسی خالد و عمر، حسین و علی کا ظہور میں آنا ضروری ہے اور یہ نہ کسی احتفال و اجتماع سے پیدا ہو سکتے ہیں، نہ وعظ و تبلیغ سے، بلکہ اپنے آپ کو طوفان میں ڈال دینے سے، آگ کے اندر کود جانے سے، اور مہتلی پر سر لے کر نکل آنے سے۔

رسول کی ولادت و سیرت کا ذکر کیا جاتا ہے — اس رسول کا جس کی زندگی کیسر عمل، سراپا ایثار و قربانی تھی، اس ہستی کا جس میں سوائے صداقت و خلوص کے نمود و نمائش کا کہیں پتہ نہ تھا، اس ذاتِ گرامی کا جو صرف ہمدردی و محبت کے لئے وضع ہوئی تھی، لیکن حال یہ ہے کہ سوائے قول کے عمل کا کہیں نام نہیں، بجز نمود و نمائش کے صداقت کا کوسوں پتہ نہیں سوائے خود عرضی و طبع نفس کے ایثار و قربانی سے کوئی واسطہ نہیں — پھر خدا را کوئی بتائے کہ یہ کیا تماشہ ہے کہ یہ کس قسم کی یادگار ہے، یہ کس انداز کا اجتماع ہے اور ہمارے علماء کرام اور ہمارے قایدین عظام اس سے کس فائدہ کی توقع رکھتے ہیں۔

اگر سورۃ رسول کی عظمت کو ہم صرف رنگین جھنڈیوں سے ظاہر کر سکتے ہیں، اگر اس کی پاکیزہ سیرت کے اظہار میں صرف بجلی کے مقصوں کا روشن کرنا کافی ہے اگر اس کی مقدس تعلیم کا نشر و اعلان محض شیرینی تقسیم کرنے سے پورا ہو سکتا ہے اور اگر ہم اس کے باطنی و اخلاقی علو کو جھنڈیاں لے لے کر سڑکوں پر گشت لگانے سے ثابت کر سکتے ہیں، اور اگر اس کی صداقت عمل کی تبلیغ میں ظاہری نمود و نمائش کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں، تو بیشک یہ سب کچھ درست ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ لہو و لعب کا مظاہرہ نامناسب نہیں، لیکن اگر خود رسول نے کہیں وہ نہیں کیا جو ہم کر رہے ہیں اور کبھی اسکی اجازت نہیں دی جو ہماری طرف سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر اس کو ”یوم النبی“ کی یادگار کہنا یقیناً رسول اللہ کی توہین ہے، اسلام کی تذلیل ہے اور مسلمانوں کے اندر اک ایسے جذبہ کی پرورش کرنا ہے، جو بت پرستی کی طرف تو منجبر ہو سکتا ہے لیکن خدا پرستی سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

یہ تو ہوئی عملی پہلو کی کمزوری یا اس کا فقدان جو یوم النبی کے سلسلہ میں مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے۔ اب رہ گئی تاریخی یا مذہبی حیثیت جس کو سامنے رکھ کر ہمارے علماء کرام ذکرِ میلاد فرماتے ہیں، سو اس کا حال اس سے بھی بدتر ہے کیونکہ

کا مقصود رسول اللہ کو ایک انسان کی حیثیت سے پیش کرنا کبھی نہیں ہوتا، بلکہ ایک مافوق الفطرت ہستی کی صورت ہے۔ یہ کرنا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ وہ ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے کہ ان کا نور لاکھوں سال قبل سے خدا جانے کہاں کہاں چلکر کھاتا تھا، وہ جس وقت پیدا ہوتے ہیں تو اکاسرو کے محل اور صمکدوں کے بت سرنگوں جو جاتے ہیں، وہ ابھی عالم طفلی میں ہوتے ہیں کہ فرشتہ ان کا سینہ چاک کر کے آکالیش سے چاک کر دیتا ہے وہ دعوائے نبوت کرتے ہیں تو سنگریزے اس کی شہادت دیتے ہیں، آپ چلتے ہیں تو جسم کا سایہ نظر نہیں آتا اور کبھی جوش نبوت میں اونٹنی کا اشارہ کر دیتے ہیں تو چاند کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں، پھر میں حیران ہوں کہ جب ذکر میلاد کے سلسلہ میں قولاً و عملاً کوئی بات بھی کام کی نہیں ہوتی تو کیوں اس پر ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے اور کیوں اس طرح کے ظاہری مراسم و شعائر کی طرف متوجہ کر کے ان کے قواد عمل کو اور ضعیف بنایا جاتا ہے۔ اس وقت سب سے ضروری امر جس کی طرف اکابر اسلام کو توجہ کرنا ہے، وہ مسلمانوں کی اقتصادی کمزوری ہے جو ناگزیر بننے سے دور ہو سکتی ہے، نہ یوم النبی منانے سے بلکہ صرف ایک ایسی تنظیم سے جو ان کی معاشرت و معیشت کو اجتماعی طور پر پنہ ہاتھ میں لے لے۔ اور نہایت آسانی سے ممکن ہے اگر ہمارے یہاں کے علماء و اکابر صرف زکوٰۃ کے مسئلہ پر توجہ کر کے قومی بیت المال قائم کر سکیں۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ ان کی تن آسانیاں اور خود غرضیاں کبھی اس کی اجازت نہ دیں گی۔ ”یوم النبی“ کی تقریب میں مقالہ مزخرفات کا ایک طومار اور عملاً ہووے لعب کا و نجسپ پرہ گوام تو ضرور پیش کر سکیں گے لیکن کام کی کوئی بات کبھی نہ کریں گے۔

اس وقت مسلمانوں کی ۸ کروڑ آبادی میں سے اگر ایک کروڑ مسلمان بھی اوسطاً ایک روپیہ سالانہ دینے والے مل جائیں تو یہ رقم ایک جگہ جمع ہو کر قومی اداروں میں صرف ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک ربع صدی کے اندر کتنا عظیم انقلاب برپا ہو سکتا ہے اور فقر و فاقہ و بیکاری جس میں مسلمانوں کی اکثر تعداد مبتلا نظر آتی ہے، کتنی آسانی سے دور ہو سکتی ہے۔

یوم النبی کی تقریب ہندوستان کے ہر گاؤں، ہر قصبہ اور شہر کے ہر محلہ میں منائی جاتی ہے اور اس لئے اس سے بہتر کوئی موقع عام تنظیم کے لئے نہیں ہو سکتا۔ ہر محلہ میں ایک ایک کمیٹی چند آدمیوں کی بنادی جائے جو ماہوار وصولی زکوٰۃ کے ذمہ دار ہوں اور ان کمیٹیوں کا تعلق شہر کی صدر کمیٹی سے ہو، اسی طرح شہروں کی کمیٹیاں صوبہ کی مرکزی کمیٹی سے تعلق ہوں اور صوبوں کی کمیٹیاں بیت المال عمومی سے وابستہ ہوں جو سارے ملک کا ایک ہوگا۔ اس کا سالانہ جلسہ ہر محلہ یوم النبی کی تقریب میں منعقد کیا جائے اور رپورٹ پیش کی جائے کہ سب کمیٹیوں نے سال بھر میں کیا کام کیا اور یہ تمام رپورٹیں بیت المال عمومی کے صدر کے پاس جائیں گی جو ایک پورٹل کے مشورہ سے ہدایت جاری کرے گا، ہر محلہ کے متعین مواد کی فہرست باقاعدہ مرتب کی جائے اور ایک خاص حد تک شہر کی کمیٹی کو خرچ و امداد کے اختیارات دئے جائیں۔

الغرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی صورتیں اس سلسلہ میں ایسی پیدا ہو سکتی ہیں جو مسلمانوں کے بہت سے ادارہ طلبہ کو تعلیم دلانے میں مدد دے سکتی ہیں اور مٹا جانے والے صنعتی مراکز اور تجارتی ادارے قائم کر کے لاکھوں بیکار مسلمانوں کو کام میں لگایا جاسکتا ہے، مگر ہمارے اکابر کو کیا غرض ہے کہ وہ اس طرف توجہ کریں اور ہمارے علماء کرام کو کیا پتہ ہے کہ وہ یہ درد سر مول لیں۔

شاعر کا انتخاب

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر ہند چیز ہے کہ دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی قیمت ۱۱ روپے درجہ اول۔

آوارہ گرد اشعار

۶

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی)

(۱) بعد مرنے کے مری قبر: آیا وہ میر - یاد آئی مری عیسیٰ کو دوا میرے بعد
شعر اہم حصہ اول میں فردوسی کے بیان میں شبلی نے تذکرہ بلا شعر نقل کیا ہے۔ تخلص سے تیسرا شعر ظاہر ہوتا ہے۔
مگر تیسرے کسی دیوان میں یہ غزل نہیں ملتی۔ ماہ نومبر ۱۹۵۲ء میں مظفر علی سید رقمطراز ہیں کہ انھوں نے امانت کی تضمین دیکھی
ہیں جو تیسری غزل پر ہے۔ تیسری غزل جو گلدستہ امانت مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۵۳ء میں ہے وہ آٹھ اشعار کی ہے اور مطلع یہ ہے
آگے سجادہ کشیں تھیں ہوا میرے بعد - نہ رہی دشت میں خالی کوئی جا میرے بعد
مصحفی کے شاگرد منور خاں غافل کے دیوان مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۵۹ء میں ایک غزل اسی بحر میں ہے اور اس کے
اشعارہ اشعار میں پانچ اشعار تیسروالی غزل کے بھی پائے جاتے ہیں۔ مقطع مختلف ہے۔ صاحب مضمون یہ بھی لکھتے ہیں کہ
کسی تذکرہ میں انھوں نے غافل کا ایک شعر چڑھا جو یاد رہ گیا وہ یہ ہے :-

تیز رکھنا سر ہر خار کو لے دشت جنوں شاید آجائے کوئی آبلہ جا میرے بعد
مگر غافل کے دیوان سے جو غزل انھوں نے نقل کی ہے اس میں یہ شعر نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس شعر کے متعلق
ان سے سہو ہوا ہے وہ غافل کا نہیں بلکہ مرزا نقی خاں ہوتا ہے۔ تذکرہ مصحفی میں یہ شعر ہوتا ہی ہے منسوب ہے۔
حالانکہ گلدستہ امانت میں تیسروالی غزل میں یہ شعر درج ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تیسری غزل اس زمین میں نہیں ہے۔
غافل، ہوس، آتش، رند، غالب وغیرہ نے طبع آزمائیاں کی ہیں۔ مقطع کے متعلق یہ عرض ہے کہ بجائے ”تیسرے“ کے ”شوخی“
پڑھے اور کسی شوخی مزاح شاعر کی طبع آزمائی سمجھئے۔

(۲) تم نہ فریاد کسی کی نہ فغاں سنتے ہو اپنے مطلب ہی کی سنتے ہو جہاں سنتے ہو
تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۱۶ میں یہ شعر پیرزادہ شاہ محزون کے نام منسوب ہے مگر میر حسن تذکرہ اشعار میں یہ شعر ہدایت
کے نام لکھتے ہیں۔ کریم الدین غیر ثقہ راوی ہے۔ میر حسن محتاط ہیں۔ یہ شعر ہدایت کا ہوگا۔

(۳) رخصت اسے تنداں جنوں زنجیر دکھ گھڑائے ہو مرزہ خار دشت پھر تلوامرا کھلا ہے
یہ ذوق کا مشہور شعر ہے مگر مصحفی نے ریاض النضی میں لکھا ہے کہ یہ شعر میاں نصیر کے بیٹے تیسرے کا ہے جو کھٹوٹے
تھے۔ ممکن ہے کہ وہاں مشاعرہ میں پڑھا ہو۔ شبہ ہوتا ہے کہ آزاد کی غلط بخشش کا نتیجہ تو نہیں جو انھوں نے ذوق
کے حق میں رد کر رکھی ہے۔ مگر اس کو کیا کچھ کہ حافظ دبیران دالے نسخہ میں یہ شعر موجود ہے۔ ایسی حالت میں ذوق ہی
کا شعر کہنا پڑے گا۔

(۴) صبا ہیو اگر جاوے گی تو اس یار دلبر سوں کہ کر کر قول برسوں کا کٹے برسوں گئے برسوں

عام طور پر یہ شعرا حسن کا سمجھا جاتا ہے۔ آب حیات اور دوسرے تذکرے بھی اس کی تائید کرتے ہیں مگر کبھی نثران شفیق نے چمنستان شعرا (صفحہ ۱۷) میں آبرو کے نام لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ آبرو کے دیوان میں دیکھا۔ مقطع بھی تھا۔ ایک چشم دید گواہ کا بیان آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مگر شفیق کو تخلص میں دھوکا ہوا ہے وہ شعر یہ ہے۔

زلف تیری مٹھ رہے، عطر فتنہ سیتی ظالم خدا یا آبرو رکھنا بڑا ہے کام اب ترسوں
اس شعر میں ”آبرو“ تخلص کے طور پر استعمال نہیں ہوا۔ آب حیات میں یہ مصرعہ اس طرح ہے :-
الہی آبرو رکھو پڑے کام ابترسوں

اور احسن کا مقطع اس طرح ہے :-

غزل اس طرح سے کہنی بھی احسن تجھ سوں بن آئے جواب اب آبرو کب کہ سکے مضمون بہتر سوں
اس زمین میں آبرو کی بھی غزل ہوگی۔

(۵) ملک تو فرصت دے کہ نصرت بھٹیں لے صیاد ہم ملکوں اس باغ کے سائے میں تھے آباد ہم
گردیزی نے یہ شعر منظر سے منسوب کیا ہے۔ دوسرے تذکرے مثلاً گلزار ابراہیم اور تذکرہ میر حسن میں امیر خاں انجام کے نام لکھا ہے۔ گردیزی اور مخزن نکات میں انجام کے نام جو مطلع ہے وہ اس طرح ہے :-

(۶) اب بھی احساں ہے تیرا جو نہ ہوں آزاد ہم بھر چین میں جائیں کیا منہ لے کے لے صیاد ہم
برگ ہنا اوپر گھو احوال دل مرا شاید کبھو جا کے گلے دلربا کے ہاتھ

تحفۃ الشعراء قاتل اور نگ آبادی میں یہ شعر منظر کے نام لکھا ہے۔ چمنستان شعرا میں یہ لکھا ہے کہ نکات الشعراء وغیرہ میں گرجہ یہ شعر رنگ کے ساتھ منسوب ہے مگر عوام میں منظر کے نام مشہور ہے میں نے منظر کی پوری غزل معارف اپریل ۱۹۵۲ء میں شائع کرادی ہے۔ مخزن نکات اور گردیزی جو قدیم تذکرے ہیں ان میں یہ شعر گیرنگ کے نام ہے۔ تیر بھی گیرنگ ہی کا سمجھتے ہیں۔ اس لئے گیرنگ ہی کا سمجھئے :-

(۷) مجھے درد و الم رہتا ہے نت گھیرے میاں صاحب خبر لیتے نہیں کیسے ہو تم میرے میاں صاحب
یہ شعر شفقہ طور پر صلاح الدین پاکباز کا ہے جو غزل عام میں میر کھن کہے جاتے ہیں مگر گردیزی نے غزل باش خاں سے منسوب کرتے ہوئے اسے مشکوک بتایا ہے۔ یہ شعر کھن ہی کا ہے۔

(۸) رسوا اگر نہ کرنا تھا عالم میں یوں مجھے ایسی نگاہ ناز سے دیکھا تھا کیوں مجھے

گلزار ابراہیم اور اس کے ترجمہ کشن ہند میں یہ شعر منظر کے نام لکھا ہے۔ مگر میر حسن نے آفتاب رائے رسوا کے نام اور کسی تذکرہ میں رسوا کے نام یہ شعر نظر نہیں آیا۔ غالباً میر حسن کو لفظ ”رسوا“ سے دھوکا ہوا۔ یہاں یہ لفظ تخلص کے طور پر نہیں آیا۔ یہ شعر منظر کے نام بھی اور کسی تذکرہ میں نظر نہیں آیا مگر گلزار ابراہیم کی شہادت پر منظر ہی کا سمجھنا چاہئے۔ گرجہ زبان منظر کی نہیں معلوم ہوتی۔ اسی ضمن میں ایک بات اور عرض کر دینے کی ہے کہ قرینا سب تذکرے میں رسوا کا نام آفتاب رائے لکھا ہے، صرف گلزار ابراہیم میں ماہتاب رائے ہے جو یقینی غلط معلوم ہوتا ہے

(۹) بجز رفاقت تنہائی آسرا نہ رہا سوائے کسی اب اور آشنا نہ رہا

نکات الشعراء اور مخزن نکات میں یہ شعر عبدالولی عزت کے نام ہے۔ میر حسن نے بھی عزت ہی کا لکھا ہے مگر کریم الدین نے عبدالواسع ایک مجہول الاسم شاعر کے نام لکھا ہے۔ کریم الدین سے غلطی غالباً اس بنا پر ہوئی کہ میر حسن نے عزت کا نام بجائے عبدالولی کے عبدالواسع لکھا ہے جو یقینی غلط ہے۔ عزت کا ام عبدالولی ہے نہ کہ عبدالواسع۔

پیدائش عالم

اور

اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ

(محمد اسحاق صدیقی)

پیدائش عالم اور قربانی اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ بڑا دلچسپ مشغلہ ہے اُس سے مختلف اقوام کی ذہنیات کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح ایک قوم کی روایتیں دوسری قوم میں منتقل ہوتی ہیں، کون اصل ہے اور کون ماخوذ اور یہ چیز علم الانسان (انٹھراپالوجی) کے ماہرین کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پیدائش عالم کا بیان ہر قوم کے مذہبی ادب میں پایا جاتا ہے۔ میں اس وقت اسکینڈی نیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی بعض پرانی روایات کو پیش کرنا چاہتا ہوں جن کے مطابق دیوتاؤں نے کسی دیویا انسان کی قربانی کی اور اُسکے اعضائے جسم سے کارخانہ عالم مرتب کیا۔ میرے خیال میں یہ روایات مقامی ایجاد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہیں۔ ان روایات کا باہمی تعلق دکھانے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انھیں مختصراً بیان کر دیا جائے۔

نارٹوک قوم کی روایت - یہ لوگ اسکینڈی نیویا کے باشندے ہیں۔ ان کی مذہبی کتاب ایڈا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا ایک بہت بڑے دیو کے جسم سے بنائی گئی جس کا نام میر تھا۔ دیوتاؤں نے اُسے ”دنیا کی چکی“ میں پیسا اور پھر اس طرح دنیا کو بنایا:-

”میر کے گوشت سے زمین بنائی گئی، اُس کے خون سے سمندر، اُس کی ہڈیوں سے پہاڑ اُس کے بالوں سے

درخت اور پودے، اُس کی کھوپڑی سے آسمان اور اُس کے بیجے سے بادلوں۔“

بابل والوں کی روایت - عراق کے پرانے باشندے سمیری تھے جنھیں سامی اقوام نے فتح کر لیا (مغالباً عرب سے ہجرت کر کے آئی تھیں) اور بابل اور اشور کے مقامات پر زبردست حکومتیں قائم کر لیں۔ ان لوگوں نے اپنی مفتوح قوم کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا۔ ان کا مذہبی ادب مٹی کی تختیوں پر پیکانی رسم الخط میں لکھا ہوا ملا ہے، ان تختیوں کو آگ میں پکا کر بچہ کر لیا گیا تھا۔ انھیں میں ”تخلیق عالم کی سات تختیاں“ بھی شامل ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

شروع میں اپنی سقا جس پر دو مذکر دموٹ رومیں آپسو اور تیامت مکرال تھیں۔ اُن کے بیٹے لائمو اور لائی مو

لہ میں نے اپنے مضمون ”مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی“ (پتھار ایت ستمبر لغایت دسمبر ۱۹۵۷ء) میں پیدائش عالم کی بعض روایات سے بحث کی ہے انھیں پیش نظر رکھیے۔

اور پوتے اشقر اور کشر اور پرپوتے آو، بعل اور آیا۔ یہ سب دیوتا تھے۔
دیوتاؤں کی بڑھتی ہوئی طاقت نے تہامت کے دل میں حسد پیدا کر دیا اور اُس نے بہت سے عجیب خلقت دیو پیدا کئے۔
وہ دیوتاؤں سے لڑیں۔ دیوتا اُس کی یہ چال سمجھ گئے اور انھوں نے مشورہ کر کے مردوک کو اپنا سردار بنایا۔ مردوک
تہامت سے جنگ کی اور اُسے شکست دیکر اُس کے جسم کو بیچ سے چیر کر دو ٹکڑے کر دئے جن میں ایک سے آسمان بنایا
اور دوسرے سے زمین۔

پھر مردوک نے چاند، سورج کو بنایا اور دنیا کو مرتب و منظم کیا۔ اس کے بعد اُس نے انسان کو اپنے گوشت اور ہڈیوں
پیدا کیا۔ دوسری روایت ہے کہ اُس نے اپنا سر کاٹ ڈالا اور اُس کے خون میں گندھی ہوئی مٹی سے انسان بنائے گئے۔
دوستمان کی روایات - ہندوؤں کا سب سے پرانا صحیفہ لگ وید ہے اُس کے منڈل دہم سوکت ۹۰ موسوم بہ
برش سوکت میں ایک ایسے مرد عظیم (جہا پرش) کا تذکرہ ہے جو قدائی صفات رکھتا ہے۔ اُس کے ہزار سر ہیں، ہزار
ہیں اور ہزار پاؤں۔ (گویا وہ چمہ جائی اور چمہ داں ہے) دیوتا اُسے قربانگاہ پر چڑھاتے ہیں اور اُس کے اعضاء جسم
کارخانہ عالم مرتب کرتے ہیں، یعنی اُس کے سر سے آسمان، پیروں سے زمین، ناک سے فضا، سانس سے ہوا، دماغ
، چاند اور آئکھ سے سورج پیدا کئے گئے۔ پرش کے منہ سے برہمن پیدا ہوئے۔ اُس کے بازو چھتری (سپاہی) بنے۔ اُسکی
بیں دیش لابی حنہ) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شوردر (خود شکار) ہو گئے۔ یہی پرش بعد کی روایات کا برہما ہے۔
ذکرہ بالا نظریہ سے ملتے جلتے خیالات اچھوید اور اپنشدوں میں بھی پائے جاتے ہیں اور ہراتوں میں جو وہ طبقات
م کا پرش کے اعضاء سے اس طرح پیدا ہوتا ظاہر کیا جاتا ہے۔

عالم سفلی

عالم علوی

- | | |
|--------------------------|---------------------|
| ۱۔ سر سے ست لوک | ۱۔ سرین سے اتل لوک |
| ۲۔ پیشانی " تپ لوک | ۲۔ ران " بیتی لوک |
| ۳۔ گردن " جن لوک | ۳۔ زانو " متل لوک |
| ۴۔ سینہ " مہر لوک | ۴۔ پنڈلی " تلال لوک |
| ۵۔ دل " سر لوک | ۵۔ ایڑی " جہاتل لوک |
| ۶۔ ہات " بھون لوک | ۶۔ پیر " رسائل لوک |
| ۷۔ کمر " بھون لوک (زمین) | ۷۔ تلوے " پاتال لوک |

اسی سلسلہ میں وسط ہند کی نیم جہذپ اقوام کی روایتیں قابل ذکر ہیں جو یقیناً وید اور ہراتوں کی روایات سے متاثر
رکھتی گئی ہوں گی۔
ڑ لوگوں کی روایت - یہ روایت یبار ضلع بھاسپور کے گونڈ لوگوں سے منسوب ہے۔ اس میں بہت سے عجیب عناصر
مل جاتے ہیں۔

نند سونو زمین پر کھڑا تھا۔ دھرتی مائے اُس سے کہا "تم میرے جسم پر پڑا بوجھ ہو۔ تمھیں مجھ سے شادی کرنا ہوگی"
اس طرح بن دونوں کی شادی ہو گئی۔ مادر زمین نے بہت سے بچوں کو جنم دیا۔ دانو کے سر کے سایہ سے برہمن پیدا ہوئے۔

اُس کی آنکھوں سے سُنا، ناک سے چار (جنہیں وہ گنوا کہتے ہیں) پسلیوں سے کول (اُن کے عقیدے کے مطابق کول دھاتی پسلی کا ہوتا ہے اور بھاری بوجھ لے جاسکتا ہے) پاؤں (گروڈ) سے گونڈ اور پیشاب (پانی) سے پانکا پیتا ہوئے۔ اس طرح باون ذاتیں اور قبیلے عورت کے جسم اور دانوں کے سایہ سے وجود میں آئے۔

دانوں نے زمین کی چھاتیاں پکڑ لیں اور اُنھیں کھینچ کر ہوا میں اُچھال دیا اور وہ سورج چاند بن گئیں۔ اُسکا بھگتا شا (بظ) بجلی بن گیا جب بجلی کی طرح چمکتا اور بھجان میں آتا ہے۔

اُس نے اپنے موئے زیرِ نات کو اکھاڑ کر پھینک دیا اور وہ گھاس بن گئے جو زمین کو ڈھکے ہوئے ہے۔ اُس نے اپنے خصیتین کو کھینچ کر پھینک دیا اور وہ بڑی چٹانوں میں بدل گئے اور اُس کا عضو مخصوص جنگل کے درختوں میں بدل گیا۔ اس طرح مادرِ زمین اور نند سر دانوں کے اجسامِ عالم اور مافیہا میں تبدیل ہو گئے۔

راجہ موریا لوگوں کی روایت — یہ لوگ ریاست سمبتر میں بمقام چترکوٹ آباد ہیں۔ ان میں ٹکون عالم کا یہ قصہ پایا جاتا ہے۔

بہت پہلے کی بات ہے اُن دنوں میں ہر چیز پانی تھی۔ زمین ایک حاملہ دانوں کے پیٹ میں تھی جس کا نام کیتاب تھا وہ پانی پر بیٹھی تھی۔ اس طرح بارہ سال گزر گئے۔

ہاپورب (ہا پر بھو) نے انسان کو پیدا کیا۔ اُس نے سوچا یہاں پانی ہے، یہاں کیتاب کے پیٹ میں زمین ہے وہ اُس سے زمین کو کیونکر حاصل کرے۔ اپنے ماتھے کے میل سے ہاپورب نے ایک آدمی بنایا۔ بارہ سال تک وہ گسے اپنی گود میں لئے رہا اور آدمی بڑا ہو گیا۔ تب ہاپورب نے کہا ”میں نے تمھیں بنایا اور بارہ سال تمھاری پرورش کی۔ اب میرے لئے کچھ کام کرو۔ اس کیتاب کو مار ڈالو اور میں تمھیں زمین کا مالک بنا دوں گا۔“

آدمی کیتاب سے لڑنے گیا اور اُسے مار ڈالا۔ جب وہ مرگئی تو اُس کا گوشت زمین بن گیا اور اُس کی ہڈیاں چٹانیں جلد ہی زمین طیار تھی، لیکن وہ اب بھی ہتی ڈلتی تھی۔ ہاپورب نے اپنی دائیں ڈانگ سے نوبالی لئے اور اُنھیں فوکو فوں میں گاڑ دیا اور وہ مضبوط اور قائم ہو گئی۔

وسط ہند میں اس قسم کی درجنوں روایتیں پائی جاتی ہیں لیکن ہم اُنھیں طوالت کے خوف سے نظر انداز کرتے ہیں ایسا بعد یعنی روایت پر آئیے۔

چین کی روایت — چینی روایت کے مطابق شروع میں مادہ یا ہموئی تھا۔ آسمان اور زمین مثل انڈے کی سفید اور زردی کے تھے۔ پہلا آدمی پانگو پیدا ہوا اور اُس نے زمین اور آسمان کی صورت گری کی۔ آسمان کو اُس نے صاف اور شفاف عناصر سے بنایا اور زمین کو میلے اور کثیف مادے سے۔ وہ دن میں نو مرتبہ اپنی ماہیت تبدیل کرتا تھا۔ آسمان ہر دن دس فیٹ اونچا ہوتا گیا۔ زمین ہر دن دس فیٹ موٹی ہوتی گئی اور پانگو ہر دن دس فیٹ لمبا ہوتا گیا۔ یہاں

عورت کے سینہ کو سورج چاند سے استعارہ کرنا ایک دلچسپ خیال ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ کالیڈاس کے میکھ دو۔ کی ان سطور کی طرف مبذول کروں گا۔ ”جب پانی سے تر ہوا کے ٹھنڈے جھونکوں سے دل میں سرایت کرنے والی سردی پیدا ہوئی تو وہ اپنے اُسے ہوئے سینوں کو سنگین کپڑوں میں چھپالیں گی اور ہوا بار بار اُنھیں چھڑنے کے لئے اُن کا آنچل دوش سے گرا دے گی جسکی د سے اُن کے گھٹے کی سنہری اور دہلی زنجیریں چمک چمک کر عجب بہار دیں گی اور ایسا معلوم ہوگا کہ چاند اور سورج کے درمیان بجلی کوند رہی ہے۔“ (جناب علی احمد صاحب ”سنسکرت شاعری“ عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۸ء)

کہ وہ اپنے زندگی کے آخر میں - وہ اٹھارہ ہزار سال زندہ رہا - آسمان بہت اونچا ہو گیا، زمین بہت موٹی ہو گئی اور وہ بہت لمبا ہو گیا۔

جب پانگو رویا تو اُس کے بہے ہوئے آنسو دریائے زرد اور پانگ تسی بن گئے۔ اُس نے سائنس لی تروائیں چلے گئیں وہ بولا اور بادل گر بنے گئے۔ اُس نے اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالی اور اُس کی آنکھوں سے بجلیاں کوندنے لگیں۔ جب پانگو خوش ہوا تو موسم خوشگوار ہوتا اور جب وہ لہلہ ہوتا تو ابر آلود اور پھیلا۔ جب وہ مر گیا تو اُس کے اعضاء جدا ہو کر چین کے پانچ مقدس پہاڑ بن گئے۔ اُس کا سر مشرق میں تائی پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دھڑ مرکز میں سنگ پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دایاں بائیں شمال میں میٹک پہاڑ بن گیا اور بائیں ہاتھ جنوب میں ہینگ پہاڑ بن گیا اور اُس کے دو پیر جنوب میں ہوا پہاڑ بن گئے۔ اُس کی دو آنکھیں سورج چاند میں بدل گئیں۔ اُس کی چربی پھل کر دریا اور سمندر بن گئی اور اُس کے بالوں نے بڑا کپڑی اور زمین کو درختوں اور پودوں سے ڈھانپ دیا۔

تبصرہ - اسکینڈینیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی روایات آپ کے سامنے ہیں۔ اب آئیے ہم ان کی حقیقت پر غور کریں۔ رگ وید کا پرش ناروٹی قوم کا تیر ہے۔ پھر ویدی (سنسکرت) اور ناروٹک قوم کی زبانیں دونوں آریائی ہیں برائے بنا میں نتیجہ نکالتا ہوں کہ یہ دونوں تھے الگ الگ اور ایک دوسرے کی لاعلمی میں نہیں گھڑے گئے تھے بلکہ ایک ایسے زمانہ کی یادگار ہیں جب ہندوستان اور یورپ کی آریائی زبانیں بولنے والے لوگ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے۔

اس کے بعد رگ وید اور بابل والوں کی روایت کا مقابلہ کیجئے۔ رگ وید میں کارخانہ عالم پرش کے اعضاء سے مرتب کیا جاتا ہے اور بابل میں زمین اور آسمان تیامت کے جسم سے بنائے جاتے ہیں۔ گویا تیامت رگ وید کے پرش کے مقابل ہے لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ پرش مذکر ہے اور تیامت مونث۔ پرش کو انسان کی صورت کا بتایا جاتا ہے، جس کے ہزار سر ہیں، ہزار آنکھیں اور ہزار پاؤں اور تیامت کو تصویروں میں ایک مرکب حیوان کی صورت کا دکھایا جاتا ہے جو شیر اور عقاب کا مجموعہ ہے (اُس کا چہرہ، دھڑ اور اگلی ٹانگیں شیر کی ہیں۔ پچھلی ٹانگیں اور پر (بازو) عقاب کے ہیں۔ اُس کا جسم عقاب کی طرح پروں سے ڈھکا ہوا ہے اور اُس کے عقاب کی طرح ایک دم بھی ہے۔ یہی جانور انگریزی "گرفن" کا ماخذ ہے) لیکن روایت سے اس کی تکذیب ہوتی ہے جس میں اُسے اڑدہا بتایا جاتا ہے۔ اس سے ہمارا خیال ہندوؤں کے شیش ناگ کی طرح منتقل ہوتا ہے مگر دونوں میں بہت فرق ہے۔ شیش ناگ کو مار کر دنیا نہیں بنائی جاتی بلکہ اُس کے سر پوٹکی ہوئی ہے۔ شیش ناگ ایک نیک روح ہے جس پر دشمنو بھگوان آرام فرماتے ہیں اور تیامت ایک بدروح ہے جس سے مردوک نبرد آزما ہوتا ہے۔ مردوک اور تیامت کی جنگ ہمیں رگ وید میں اندر اور درتر کی لڑائی یاد دلاتی ہے جو ایک طویل داستان ہے اور میں اُس کا تقابلی مطالعہ علیحدہ پیش کر دوں گا۔

پرانوں کے تلوینی نظریہ کا ماخذ رگ وید ہے اس کے بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو سکتا۔ وسط ہند کی نیم مہذب اقوام کی روایتیں یقیناً وید اور پرانوں کی روایات سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہوں گی۔ گوئڈ لوگوں کی روایت میں کائنات کی تخلیق ایک مرد اور ایک عورت کے جسم سے ہوتی ہے۔ راجہ موریا لوگوں کی روایت بڑی حد تک بابل والوں سے ملتی ہے۔ جس طرح بابل کی روایت میں مردوک اور تیامت کی جنگ ہوتی ہے اُسی طرح راجہ موریا لوگوں کی روایت میں ایک آدمی کیتاب سے لڑنے جاتا ہے اور اُسے مار کر دنیا بنتی ہے۔ گویا کیتاب تیامت کے مقابل ہے۔

اس کے بعد چینی روایت پر آئیے۔ اُسے سمجھنے کے لئے ہندوؤں کی ایک اور روایت کا خاکہ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

ما میں کائنات کا تصور ایک عظیم الشان انڈے کی صورت میں کیا جاتا ہے جسے پرمہاٹھ کہتے ہیں۔ یہ انڈا پانی سے نکلا اور اُس سے جو دیوتا پیدا ہوا اُس کا نام منو جی کے قوانین میں پرمہا ہے۔ شت پتہ براہمن میں پرمہا پتی اور دگیہ اُپنشد میں آدتیہ (آفتاب) یہ انڈا ٹوٹ کر دو پھلڑ ہو گیا جس کے ایک حصہ سے آسمان بنایا گیا اور دوسرے زمین۔

حقیقی روایت کا پانگو ہندوؤں کا پرش، پرمہا پر جاپتی یا آدتیہ ہے۔ ہندوؤں میں کائنات ایک انڈے سے پیدا ہے اور چھینوؤں میں زمین اور آسمان کا مثل انڈے کی زردی اور سفیدی کے موجود ہونا مانا جاتا ہے۔ جس کے اجزاء سے آسمان بنایا گیا اور گندے سے زمین۔ یہی حقیقی روایت جاپانی ٹکونی نظریے کے ابتدائی حصہ کا اخذ ہے کے مطابق شروع میں زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے والے تھے۔ یہاں تک کہ لطیف مادہ کشیف مادے سے آہستہ آہستہ جدا ہو کر آسمان بن گیا لیکن کشیف مادے کو بننے میں کافی دیر لگی۔ یہیں سے ہمارا خیال اس بحث کے ایک اور پہلو کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

بن اور آسمان کی جدائی بعض اقوام میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ پہلے زمین اور آسمان الگ الگ نہ تھے بلکہ ملے ہوئے تھے۔ دنیا کی نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب میں مجھے بہت سی ایسی روایتیں ہیں جنہیں نیچے بیان کیا جاتا ہے۔

قی میں ٹکوریہ عالم کا بیان اس طرح شروع ہوتا ہے:-

”جب اوپر بلند نہیں کئے گئے تھے آسمان اور نیچے زمین پر ایک بودا نہیں آگیا تھا۔“

مردوک اور تیامت کی جنگ کے سلسلہ میں مردوک کا آسمان کو زمین سے جدا کرنے کا ذکر ہے۔

میں پیدائش عالم کی یہ صورت بیان کی جاتی ہے:-

شروع میں بجائے اس دنیا کے ایک بھر ذخار تھا جسے فون کہتے تھے۔ اُس سے سورج دیوتا را ایک چمکے ہوئے کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی نوت کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال حضور میں حاضر ہوئے (انہیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) اور فضا کے دیوتا شوئے جسے رانے سب بنایا تھا انہیں حید کیا۔ نیچے دی ہوئی تصویر اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتی ہے:-

زمین اور آسمان کی جدائی



ہندوستان - ہندوؤں کے مذہبی ادب میں ایسے بہت سے بیانات پائے جاتے ہیں جن میں زمین اور آسمان کے ملاپ اور جدائی کا تذکرہ ہے۔ مثلاً رگ وید کے منڈل ہفتم بھجن ۸۶ کا پہلا بند ہے -

”دورن نے کشادہ فلک کو علحدہ کیا

اُس نے درخشاں اور پرتجلی سپہر کو رفعت پر بلند کیا

اُس نے تاروں کو بھرے آسمان اور زمین کو کھینچ کر جدا کیا

دوسری روایات کے مطابق دیاس (آسمان) کی بیوی پر تھوی یعنی زمین ہے اور ایک دوسرے کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ رگ وید میں اُن کے لئے ”دیو“ پر تھوی“ کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے۔

آئندہ براہمنہ کا بیان ہے ”کبھی زمین اور آسمان ملے ہوئے تھے بعد میں وہ علحدہ ہو گئے۔ اُن کی جدائی کے بعد نہ تو بارش ہوئی اور نہ دھوپ نکلی۔ پانچ اقسام کی مخلوقات میں باہمی امن قائم نہ رہا۔ اس پر دیوتاؤں نے اسی دو عالم میں مصالحت کرا دی۔ دونوں نے آپس میں دیوتاؤں کی ریت رسم کے مطابق شادی کر لی۔“

اسی سلسلے میں ہندوستانی کی نیم ہندو اقوام کی روایتیں بھی سننے کے قابل ہیں:-

ریاست آتر کے موریا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں جب یہ دنیا بھائی گئی تھی نہ تو سورج تھا اور نہ چاند اور بادل اور زمین مثل شوہر و بیوی کے تھے۔ وہ ایک دوسرے سے اس قدر قریب تھے۔ جب آدمی چلتے تھے تو اُن کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے (اگرچہ اُس وقت کے آدمی چھوٹے تھے) فلکو اور اُس کے بھائیوں نے بادلوں کو آسمان میں بلند کیا اور اس طرح آدمیوں کے لئے جگہ پیدا کی۔ مغربی ہندوستان کے وارتی لوگ بتلاتے ہیں کہ پہلے آسمان اتنا نیچا تھا کہ وہ پانی کے گھروں سے ٹکراتا تھا، جنہیں عورتیں اپنے سردوں پر لیجاتی تھیں۔ منگوائی ضلع مانڈل کے گوڈا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں آسمان زمین سے بہت قریب تھا۔ ایک دن بوڑھی عورت اپنے آنگن میں جھاڑو دے رہی تھی کہ اُس کا سر آسمان سے ٹکڑ گیا اور اُس نے قصہ میں آکر آسمان کو اپنی جھاڑو سے ڈرا اوپر کر دیا لیکن آسمان اونچا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ اپنی موجودہ جائے وقوع پر جا پہنچا۔ یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ بنجال کے بونا لوگوں میں پائی جاتی ہے یعنی اُس بوڑھی عورت نے آسمان کو جھاڑو سے مار مار کر اوپر بھگا دیا۔ گوڈا گھاٹ آسام میں یہ قصہ پایا جاتا ہے کہ ایک کبڑی عورت کی بیٹہ آسمان سے ٹکڑ گئی اور اُس نے آسمان کو اپنی جھاڑو سے مار کر اونچا کر دیا۔ برہمہ لوگوں کی روایت ہے کہ ایک دن ایک بوڑھی عورت چاول کوٹ رہی تھی کہ اتفاق سے اُس کا موسل آسمان سے لگ گیا اور وہ اونچا ہو گیا۔ خاصی لوگوں کی روایت قدرے مختلف ہے یعنی پڑانے زمانہ میں جب زمین بڑی کسی تھی آسمان اور زمین ایک دوسرے سے بہت قریب تھے کیونکہ آسمان کی تہل زمین کو اپنے سے قریب کھینچے ہوئی تھی لیکن آدمیوں نے اُسے کاٹ ڈالا اور وہ چھوٹی ہو گئی۔ جیسے ہی وہ چھوٹی ہو گئی آسمان اونچا ہو گیا۔

سنتھال لوگوں کی روایت میں ایک اخلاقی پہلو شامل ہے یعنی آسمان کا زمین سے دور ہونا انسانوں کی بُری عادتوں کی بنا پر ہے۔ پڑانے زمانہ میں آسمان زمین سے بالکل ہی قریب تھا اور ٹھاکر بابا آدمیوں کے گھروں میں بذات خود آیا کرتا تھا لیکن ایک دن ایک عورت نے اپنا کھاکر اچھی چھوٹی پیتل دروازے کے باہر پھینک دی اور ہوا کا ایک جھونکا اُسے آسمان کی طرف لے گیا۔ اس سے ٹھاکر بابا ناخوش ہو گیا اور اُس نے یہ طے کر لیا کہ اب وہ انسانوں سے قریب نہ رہے گا کیونکہ وہ اس قدر برتر تھے کہ اُس پر جھوٹے پتلی بھینکیں۔

نیم جذبہ اقوام کی اکثر روایتوں میں آسمان سے مراد بادل ہیں۔ جن حضرات کو پہلا ٹروں پر جانے کا اتفاق ہوا ہے ان سے یہ امر مخفی نہ ہوگا کہ وہاں کی فضا ابر آلود ہوتی ہے۔ اکثر بادل گھروں میں گھس آتے ہیں اور ہر چیز پر جم ہو جاتی ہے۔ کبھی کبھی اپنے نزدیک سے بادل گزرتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور معمولی فاصلے کی چیزیں بھی صاف نہیں دکھائی دیتیں۔ اسی قسم کے تجربات کی بناء پر وہ روایتیں گھڑی گئیں جن میں یہ بتایا جاتا ہے کہ پہلے آسمان بہت نیچا تھا۔ آدمیوں کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے اور کسی عورت نے آسمان کا ایک ٹکڑا کاٹ لیا (یا بالفاظ دیگر بادل کو پکڑ لیا) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اصل گڑھنے والے کسی پہاڑی مقام کے رہنے والے تھے اور وہاں سے ہجرت کر کے میدانوں میں آئے۔

ہوسکتا ہے بعض روایات کی بنیاد رات اور طلوع آفتاب کے نظارے پر رکھی گئی ہو۔ یعنی رات کو زمین اور آسمان اندھیرے میں مدفون ہونے کی وجہ سے آپس میں ملے ہوئے نظر آتے ہیں اور جس وقت سورج نکلتا ہے تو فضا کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اور زمین اور آسمان علیحدہ نظر آتے ہیں۔ (اس صورت میں زمین اور آسمان کو جدا کرنے والا دیوتا آفتاب ہوگا) مقرر کے کوینی نقطہ اور نیوٹینیڈ کی روایت پر (جن کی مشابہت حیرت انگیز ہے) اس امر کا شبہ ہوتا ہے اور اُس یونانی روایت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جس کے مطابق یورانس (آسمان) اور رہیا (زمین) میاں بیوی ہیں۔ رہیا اپنے شوہر سے ناراض ہو جاتی ہے اور اُس کا بیٹا کرونوس اُسے یورانس سے نجات دلا دیتا ہے۔ اس واقعہ کا تفصیلی ذکر میں آئینہ گردنگا (باقی)

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزدال

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و دعوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

ضخامت ۲۷۲ صفحات، مجلد گرد پوش رنگین۔ قیمت پورے علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

اندر سبھا

(افادات حسرت موہانی)

شعراے لکھنؤ پر خشک بیانی و تصنع کے متعلق جس قدر اعتراض کئے جائیں سب جائیں۔ لیکن جس کمال کے ساتھ انھوں نے ان فضول باتوں کو بتایا ہے اس کی حادہ ذہنی بھی بڑی بے انصافی ہے۔ مثلاً امانت لکھنوی کے دیوان اور واسوخت میں اگرچہ کہیں درد کا نام نہیں، تصنع ہی تصنع ہے۔ لیکن تصنع بھی اس قیامت کا ہے کہ ایجاد کے درجے تک پہنچ گیا ہو اور امانت کو ”موجد رعایت لفظی“ بنا دیا ہے۔ دیوان کے اکثر اور واسوخت کے کل اشعار میں اسی رعایت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے۔

مثال کے لئے ان کے ایک غزل کے دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ کس کی زلف کی ناگن نے ایدل مار ڈالا ہے کہ کوسوں تک مری تربت پہ پھیلا کوڑیالا ہے کیا ہے تازہ نخلی غم کو ٹھنڈی سانسیں بھر بھر کر بڑی محنت سے میں نے یہ بھر جاڑے میں پالا ہے اس فضول بیانی کا نتیجہ ہوا کہ جگت بازوں کے حلقے سے باہر ان کے کلام کا رواج نہ ہوا اور کیونکر ہوتا جاڑے اور پالے کی رعایت کے سوا اور اس میں رکھا ہی کیا تھا۔ امانت کی تصانیف میں جو کچھ ہے وہ اندر سبھا ہے۔ اس میں بہت سی خوبیاں ہیں جس کے ثبوت کے لئے اس کی قبولیت عام کی دلیل کافی ہے۔

اندر سبھا کی خصوصیات میں سے اول تو یہ ہے کہ وہ اردو میں اپنی رنگ کی پہلی تصنیف ہے۔ اس سے پہلے نہ کسی نے ایسی کتاب لکھی نہ لکھنے کا خیال کیا۔ امانت کی ہمت پر آفریں ہے کہ بلا موجودگی نمونہ و مثال ڈراسے کے انداز کا ایک ایسا انشاء تصنیف کر دیا جو آج تک اپنا آپ ہی نظیر ہے۔ اس کے بعد عاشق سبھا، ہوائی سبھا، جیوں سبھائیں خطیں، لیکن اس کو ایک بھی نہ پہنچی، اگر پہنچتی بھی تو تقدم کا فضل کہاں سے لاتی۔

زبان و بیان کی خوبیوں کے علاوہ موسیقی کے لحاظ سے بھی امانت نے اندر سبھا کو دلچسپ بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ ہولی، شمری، ہنست، ملار، ساوہ، غزل، چہلہ ہر قسم کی چیزیں لکھی ہیں اور ایسی لکھی ہیں جو مختلف دھنوں میں گائی جاسکتی ہیں۔

میں نے ایک استاد سے سنا ہے کہ اندر سبھا کے گانوں میں ایک بڑا حصہ تام راگ اور رنگینوں کا آجاتا ہے۔ زبان اور بیان کے لحاظ سے دیکھئے تو بھی اندر سبھا امانت کی سب تصانیف میں سب سے زیادہ ممتاز پائی جائیگی اس میں جا بجا درد نہیں تو درد ضرور ہے اور زبان بھی بیشتر رعایتوں کی قید سے آزاد ہے۔ مثلاً راجہ اندر کی آمد کی شان کو نہایت لطیف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

سجا میں دوستو اندر کی آمد آمد ہے پری جالوں کے افسر کی آمد آمد ہے
فروغ حسن سے آنکھوں کو اب کرو روشن زمیں پہ مہر منور کی آمد آمد ہے
غضب کا گانا ہے اور ناچ ہے قیامت کا بہارِ فتنہِ محشر کی آمد آمد ہے
پھر پریوں کی زبانی جو غزلیں لکھی گئی ہیں ان میں سے بھی بعض بعض زلیخا کی الفاظ کی بنا پر ان کی دوسری
غزلوں سے بہتر ہیں - نیلم پری کہتی ہے
باغ میں جاتی ہے اُس گل کی سواری انہوں
دم چراغے پھرتی ہے بادِ بہاری ان دنوں

دل میرا سیرِ چین سے نہ ہوا شاد کبھی لے گیا باغ میں بھولے سے نہ صیاد کبھی
بلند کس کو دکھائی ہو غسور پر دواز ہم بھی اس باغ میں تھے قید سے آزاد کبھی
خیال آتا ہے دل کو شکوہ پیدا کیا کیجے خدا سے اسے بت کا فر تری خراب کیا کیجے
بہار آئی ہے گلشن میں گھٹا جاتا ہے دم اپنا قص کے درد کو داگتا ہمیں صیاد کیا کیجے
عجب کرتا ہے تو ہم سے خیالِ پل کا شکوہ مجھ بھولے آپ کو لے دل اُسے پھر یاد کیا کیجے
جنوں کا جوش کھوتا ہے گوں کو چھو کے نشتر سے نہ تجھ کو گالیاں دیکھے تو اسے فقہا دیکھے
امانت کوہ پر پہونچا تو یوں منہ ہاد چلایا لبوں پر جان شیریں اب لے استاد کیا کیجے
مقطع میں اپنے اصلی رنگ پر آگئے ہیں -

(سبز پری یا جوگنی کی زبانی) ہے
بادِ صبا جو صبح دم باغ میں ناز سے چلی نخل نہال ہو گئے پھول گئی کلی کلی
قصد کیا جو ابر میں اُس گل ترے سیر کا ہنس نے دور تک کیا دشت میں فرشِ خلی
آئی بہارِ ساقیا جامِ شراب دے بلا پھول کھلے - پھلے شجر - ابر اٹھا ہوا چلی،
یارِ سانا زین کوئی کب ہے ریاضِ دہر میں بوجھ سے درد سر ہوا جوڑا جو پہنا صندل
آخر میں جب راجہ اندر سبز پری کے قصود کو بخش دیتا ہے اور وہ گلفام سے ملتی ہے تو سب پریاں ہلکے گاتی ہیں
شادی جلوہ گلفامِ مبارک ہووے عیش و عشرت کا سر انجام مبارک ہووے
سرورِ قمری کو سزاوار ہو بلبیل کو گل ہم کو یہ سرور گل اندامِ مبارک ہووے
ہو چکے عشق میں بدنام بڑی مدت تک اب ناناے میں ہمیں نامِ مبارک ہووے
حوری جنت کو مبارک ہوئی ملک کوتاے باغ کو گل ہمیں گلفامِ مبارک ہووے
چھپنے شہزادے کو اب راجہ نہ ہم سے استاد یہ امانت سحر و شامِ مبارک ہووے

قصد اندر سجا کا یوں ہے کہ راجہ اندر پریوں کا سرتاج حسب معمول محفلِ رقص و سرود برپا کرتا ہے -
پھر راجہ پری، نیلم پری، لال پری کے بعد دیگرے اندر کو اپنی نغمہ سرائی سے مغلوظ کرتی ہیں - آخر میں پریوں کی
سرود سبز پری آتی ہے لیکن راجہ اس وقت سو جاتا ہے - چنانچہ اس درمیان میں وہ کالے دیوتا کے ذریعہ سے
شہزادہ گلفام کو اپنے مکان پر آشوبہ منگاتی ہے -
گلفام ہندوستان کا شہزادہ ہے اور سبز پری کے دل میں اُسے پیچیری کے عالم میں سوتے دیکھ کر اس سے

محبت پیدا ہوگئی ہے۔ سبز پری گلفام میں گفتگوئے محبت ہوتی ہے۔

شہزادہ سیر پرستان کی خواہش بامراد ظاہر کرتا ہے۔ سبز پری مجبور ہو کر اسے اپنے ہمراہ لیجاتی ہے۔ لال دیو چلی کھاتا ہے، اور راجہ پری سے خفا ہوتا ہے اور اسے اپنے دربار سے نکلوا دیتا ہے۔ اور گلفام کو قید کر دیتا ہے۔ سبز پری آوارہ گرد ہو جاتی ہے اور جوگنی کا بھیجی اختیار کرتی ہے، آخر کار کالے دیو کی مدد سے جوگنی کے بھیجی میں راجہ اندر کی خدمت میں پہنچا دیا جاتا ہے اور کالے کے عوض راجہ گلفام کو کواست انعام میں دیدیتا ہے اور اسکا قصور معاف ہونے پر سب پریاں گلفام سے ملکر مبارکباد لگاتی ہیں۔

ظاہر میں دیو پری کا ایک بے سرو پا قصہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ ایک مرادی افسانہ ہے (ALLEGORY) جس کے ذریعہ سے امانت نے پاس شرافت و حسن و عشق کے نہایت ٹائڈ اور اہم مصلحت کا فوٹو کھینچ کر دکھایا ہے۔

اس قسم کے مرادی افسانوں کا مالک مشرق میں بہت رواج ہے۔ اردو میں نظیر اکبر آبادی کا کلیات اسکی مثال سے بھرا پڑا ہے۔ بھاکا میں ملک محمد جالسی کی کتاب پداوت اور فارسی میں کتاب بستان حکمت۔ اس کی بین مثالیں موجود ہیں۔

جس طرح نظیر کا منس، جس کے متعلق منس نامہ میں انھوں نے لکھا ہے

آیا تھا کسی شہر میں اک منس بچا را، اک پیڑ چھرا کے کیا اس نے گزرا را

کوئی معمولی پرندہ نہیں ہے۔ اسی طرح لالت کا راجہ اندر بھی واقعی دیو پری کا راجہ نہیں ہے بلکہ اس کے یہاں آندے پاس خرافات، پھر آج پری سے عصمت، نیلام پری سے حیا، لال پری سے خود داری و رعب حسن، سبز پری سے حسن، کالے دیو سے خواہش، گلفام سے عشق، اور لال دیو سے غمازی مراد ہے۔

جو کہ ایک شریف عورت کی خوبیاں مثلاً حسن و حیا و خود داری، پاس شرافت کی تحت ہوتی ہیں۔ اس نے اندر کو سب پرپوں کا سردار قرار دیا۔ خود کرنے کی بات ہے کہ راجہ اور پریوں کی گفتگو میں کہیں سے یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ ان دونوں میں افسری و ماتحتی و شفقت و بزدگانہ دیودیت خود دانہ کے علاوہ اور بھی کسی قسم کا تعلق تھا۔ سبز پری کے گلفام پر مایل ہونے میں ایک ٹائڈ اشارہ اس امر کی جانب ہے کہ

عشق اول در دل معشوق پیدا می شود

دوسری بات یہ دکھلائی ہے کہ محبت درجہ و مرتبہ کی قید سے آزاد ہے۔

بقول جامی علیہ الرحمۃ

بندہ عشق سستی ترک نہ کن حبّی، کہ دریں راہ فلاں این فلاں چیز سے نیست

اور کالے دیو کا درمیان میں پڑنا اس امر کا بیان ہے کہ خواہش نفس کے زور سے اکثر حسن بندہ پائیے اور عشق کم مائیے کے درمیان جنگی تعلقات کے سامان پیدا ہو جاتے ہیں۔

پھر عشق کے لئے رسوائی و ملامت ضروری ہیں۔ چنانچہ لال دیو کی جنگی سے غمازی و لوم لائم کی جانب اشارہ ہے اور سبز پری کا دربار سے خارج کیا جانا رسوائی محبت کی تصویر ہے۔ راجہ اندر کے غضب کے یہ معنی ہیں کہ اول و اول خرافات، تعلقات محبت کو گوارا نہیں کرتی، اگرچہ یہ تعلقات پاک ہی کہوں نہ ہوں۔

پاس شرافت کہتا ہے کہ ایک شریف عورت کا کسی سے عشق بری ہے محبت کی بات ہے اور اس کے لئے جس محبت

دونوں سے ہمراز ہو جاتا ہے۔

چنانچہ مرادی افسانہ میں راہ اندر سبز پری اور گلغام دونوں سے بید ملاض ہوتا ہے اور وہ جتلا مصائب فرقت ہو جاتے ہیں۔

سبز پری کے جوگنی بنانے میں یہ نکتہ ہے کہ مصائب ہجراں رسوائی سے ملکر حسن کی مٹیابی اور صحرانوردی کے باعث ہو جاتے ہیں۔ جوگنی کی نسبت سے ایک یہ بھی غرض ہے کہ درو مندی کے ساتھ حسن کی عفت اور پاکی میں بھی ترقی ہو جاتی ہے۔ آخر کار آرزوئے شوق کی مدد سے حسن کو عشق سے ملنے کی تدبیریں سوچتی ہیں اور وہ اپنے استقلال کے اظہار سے پاس شرافت کو راضی کر لیتا ہے اس کا بیان مرادی افسانہ میں اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ جوگنی کالے دیو کی مدد سے بہزار کوشش پھر راہ اندر کے سامنے جاتی ہے۔ اور گا بجا کر سیکڑوں ترکیبوں سے اُسے راضی کر لیتی ہے۔ راہ پہلے تو دھوکے سے اُسے گلغام کو انعام میں دے دیتا ہے لیکن جب اسے حقیقت حال معلوم ہوتی ہے تو بھی کچھ فتنناک نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالباً اُسے سبز پری کے استقلال و معنوی محبت پر رحم آ جاتا ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شرف پہلے تو حسن و عشق کو جدا کر کے الگ دونوں کے دلوں کو کم کر دیتا ہے لیکن وہ جذبہ کچھ اس قیامت کے جذبے ہوتے ہیں کہ کسی ایکسی ترکیب سے عاشق و معشوق کو ایک بار پھر ملواری کر چھوڑتے ہیں اور جب شرافت کو اس دستکام تعلق کا علم ہوتا ہے تو مجبوراً اُسے اپنی پہلی سسختی کم کرنی پڑتی ہے اور حسن و عشق کے تعلق صادق کو جائز رکھنا پڑتا ہے۔ اور جب پاس شرافت کی روک بھی مٹ جاتی ہے تو پھر تمام خوبیاں حسن و محبت سے ملکر کامیاب مسرت ہو جاتے ہیں۔ یہ آخر میں سب پریوں کا سبز پری اور گلغام کے ساتھ ملکر مبارکباد گانا اسی کی جانب اشارہ ہے۔ ایک اور بات قابل غور ہے کہ اس معاملہ میں سبز پری کو گلغام سے کہیں زیادہ تکلیفیں برداشت کرنی پڑی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حسن کو یا یوں کہئے کہ محبوب کی بہ موجودگی محبت جائز نہیں تھی زیادہ مصائب کا سامنا ہوتا ہے یعنی اس نے کہ اول تو وہ ناز پروردہ بیفکری پریشانیوں کا عادی نہیں ہوتا دوسری اس کی ذات کے ساتھ شرم و حیا کی پابندیاں اس قدر ہوتی ہیں کہ وہ اپنے درد کا کسی سے اظہار نہیں کر سکتا۔ اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ روکر بھی وہ اپنے جی کو ہلکا نہیں کر سکتا۔

دہا یہ امر کہ ظاہر میں سبز پری کی محبت گلغام کی محبت سے زیادہ مفہوم ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت و مرد دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو جاتی ہے تو عورت کی جانب سے بے بقضائے طبیعت مرد سے زیادہ محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ امر واقعی ہے غرض کہ غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ نازک سے نازک اور لطیف سے لطیف معاملات محبت کو امانت نے کس خوبی کے ساتھ اشاروں ہی اشاروں میں ادا کر دیا ہے۔

انوس کہ ہماری قوم قدردان نہیں ہے۔ درہ اصل یہ ہے کہ اندر بھاء اہل مغرب کے بہت سے ڈراموں سے بہتر ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ شکسپیر کے اداسی عمر کے بعض ڈراموں سے بھی بوجہ احسن فائق ہے۔ قابل۔

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی کیا حقیقت ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ میجر

میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ

(عابد رضا - رامپوری)

کتاب خانہ حبیب گنج میں ”انتخاب دیوان حسن“ نام کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس میں نوے کے قریب غزلیں ہیں۔ ایک قصیدہ نونیہ علی یوسف خاں کی مدح میں ہے اور ایک قصیدہ مہشور ریاست رامپور (بعد نواب یوسف علی ناظم) کی تعریف میں ہے۔ جہاں تک ان دونوں قصیدوں کا تعلق ہے قطعیاً غلطی نہیں۔ علی یوسف خاں والا پیرہ تو ہے بھی بالکل تیسرے درجے کی چیز اور میر حسن کی زندگی میں کسی علی یوسف خاں کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ رہا پیرہ رام پور تو یہ کسی رام پوری ہی کی جدت معلوم ہوتا ہے۔ اس کے تین شعر یہاں درج کر دوں :-

مشہور ہند میں ہیں جوا ناں رام پور رستم خصال ہے ہر اک افغان رام پور

باغ و بہار ہے چشتیان رام پور دہلی و لکھنؤ ہے شتا خوان رام پور

جب ہو رئیس حضرت ناظم ساقدرہاں پھر کیوں نہ عزیز سخنندان رام پور

ایک تو یہ کہ حضرت ناظم اس وقت دنیا میں تشریف بھی نہ لائے ہوں گے جب میر حسن نے انتقال کیا۔ پھر یوں بھی بار لکھنؤ کے ایک وفادار شاعر سے رام پور اور جوا ناں رام پور کی تعریف کی امید محوش نہیں کی انتہا ہے۔

جہاں تک غزلوں کا تعلق ہے۔ ان میں کی کوئی غزل مطبوعہ دیوان کیا کسی غیر مطبوعہ قلمی دیوان میں بھی نہیں ہے۔ کم از کم ان قلمی نسخوں میں نہیں ہے رام پور اور حبیب گنج میں موجود ہیں۔ تین غزلیں ایسی ہیں جن کے متعلق شبہ ہے۔ وہ اس نادر مخطوطہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یقیناً اس لئے نہیں کہ میں نے تمام غزلوں کے حرف ردیف قوافی نوٹ کئے تھے ممکن ہے انہی ردیف و قوافی میں کوئی اور غزل بھی ہو۔ پھر یہ کہ بعض غزلوں کے مطلع کے قوافی

مجھ میں نہیں آئے تو کوئی دوسرا قافیہ محض یادداشت کے لئے نوٹ کر لیا۔ اس لئے ان تین غزلوں کے متعلق بھی شبہ ہے اور وہ محض زمینوں کی یکسانی کی بنا پر۔ ان میں سے ہر ایک کا مطلع یہاں درج کر دینا مناسب ہوگا۔

غیر کو تم نہ آکھ بھر دیکھو کیا غضب کرتے ہو ادھر دیکھو صفحہ ۸۶ (نثر و لکھنؤ)

ناہم میں اب توں ہے نہ اس دہیں تاب ہے اور عشق اب تلک ہی گرم عتاب ہے صفحہ ۱۰۰

غفلت سے چوکنے بھی نہ پائے کہ مر گئے دیکھا بھی تم نے کچھ کہ یہ دن کیا گزر گئے صفحہ ۱۳۶

پہلی زمین میں جو شعر اس مخطوطہ میں ہے وہ میں نے انتخاب میں بھی درج کیا ہے یہاں بھی پیش کرنا مناسب ہے :-

زندگی مانع وصال ہوئی نہیں آتا یقیناً تو مرد دیکھو

دوسری زمین میں میرے پاس جو نوٹ ہے اس میں ’خراب ہے‘ درج ہے اور خراب کا قافیہ مطبوعہ غزل میں موجود نہیں۔ تیسری زمین میں مخطوطہ کا نوٹ لکھ گئے ہے یہ قافیہ مطبوعہ غزل میں بھی ہے لیکن ممکن ہے وہ شعر اسی قافیہ کے ساتھ دوسرا ہو۔ وہ شعر دراصل کیا ہے۔ یہ سب درست میری دسترس سے باہر ہے۔ ان تین شعروں کی زمینیں

نو مطبوعہ دیوان سے مطابقت کرتی ہیں باقی غزلوں کی زمینیں تک کسی مطبوعہ ایڈیشن یا رام پور اور حبیب گنج کے کلیات جو کے قلمی نسخوں میں موجود نہیں۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ 'سحرالبیان' والے میر حسن ہی کی غزلیں ہیں یا کوئی اور حسن ہے۔ مرتب - صنف 'انتخاب دیوان حسن' لکھ کر کلام درج کر دیا ہے نہ تو شروع میں کوئی عبارت ہے نہ آخر میں۔ تاہم بعض شواہد کی بنا پر ہمیں یقین ہے کہ یہ غزلیں میر حسن ہی کی ہیں، ایک تو یہ کہ تمام غزلوں میں میر حسن کا رنگ سن ملتا ہے حسن ایک مخصوص رنگ کا مالک ہے جس کی تفصیل پھر کبھی پیش کی جاسکے گی لیکن جس کا ہلکا سا اندازہ ہر ادب کا طالب علم حسن کا مطبوعہ کلام پڑھ کر لگا سکتا ہے۔ مطبوعہ غزلوں کو پڑھنے کے بعد اگر بغیر نشانہ ہی کے یہ غزلیں پڑھی جاتیں تو اس کا ایک حصہ میں معلوم ہوتی - دونوں میں بالکل ایک طرز ایک انداز ہے۔ دوسرے یہ کہ غزلوں میں چند شعر نظر آئے جو مزید یقین کرتے ہیں کہ یہ تمام غزلیں میر حسن ہی کی ہیں ملاحظہ ہوں :-

مزار خون جگر کھایا پر کبھی موزوں بہ طرز میر نہ اک شعر عاشقانہ ہوا
جو تو سودا بھی ہے استاد مسلم لیکن میر کی طرز روش مجھ کو بہت بھائی ہو
سے غزل بھی نغماں کو نہ سنائیں کیونکہ اپنے دورے میں وہ اب جامی و صہبائی ہو
جو ہوتا دخل کچھ بھی شاعری میں سخنذاں کہتے مجھ کو مسر شانی

میر حسن کے مطبوعہ ذوق میں تیر و سودا کی غزلوں پر متعدد غزلیں ملتی ہیں۔ اس نے اپنے تذکرے میں خود لکھا ہے "برہم درگر بزرگاں مثل خوجہ میر درد و مرزا فیض سودا و میر تقی بیروی نمود" اس بیان اور ان اشعار میں جو مطابقت ہے اسے ظاہر کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں (ہمارے پیش کردہ تیسرے شعر سے ضمناً ایک اور بات بھی ظاہر ہوتی ہے یعنی فغاں اور حسن کی ملاقات - یہ ملاقات کہاں ہوئی دلی میں یا فیض آباد میں یا کہیں اور یہ تحقیق طلب ہے)

ان دو شواہد کے بعد کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں تاہم ایک بات عرض کروں کہ میر حسن کے علاوہ اردو شاعر میں کوئی حسن غزل گو کی حیثیت سے ہم سے متعارف بھی نہیں۔ یہ غزلیں ہمیں یقین ہے انھیں میر حسن کی ہیں جو ضاحکہ کے بیٹے - انیس کے دادا اردو کے سب سے بڑے شاعری نگار ایک ممتاز غزل گو ہیں۔

ہم نے اس مخطوط سے تیس بتیں اشعار کا مختصر انتخاب کیا ہے جو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ انتخاب طویل اس نہیں کیا گیا کہ اس سے دلچسپی کا عنصر ختم ہو جاتا ہے اور بھرتی کے اشعار داخل ہو جاتے ہیں۔ تحقیقی مقالوں میں یہ طوالت انتخاب ناگزیر بھی ہے لیکن یہ کام جب ہونے کا ہے جب حسن کے کلیات کا ایک صحیح ایڈیشن مرتب ہو۔ میں تو محض اس کا تعارف ہی گرا ہوں اور میرا انتخاب بھی تحقیقی نہیں تنقید ہے۔ اور ظاہر ہے شاعر کی اہمیت بڑھانے کے لئے تحقیقی انتخاب نہیں تنقید پر رکھا ہو انتخاب ہی چاہئے۔ شاید یہ انتخاب میر حسن کی اہمیت کسی قدر بڑھا دے اور غزل گوئی میں اس کا صحیح مرتبہ ظاہر ہو جائے۔

حال کیا پوچھتے ہو جانے دو میں کہوں گا تو پھر گلا ہو گا
دوستی کس سے نہ تھی کس سے مجھے پیار نہ تھا جب بڑے وقت پہ دیکھا تو کوئی یار نہ تھا
بے خودی نے لگئی اس پر وہ فحش تک مجھ کو وائے مجھ کو قسمت کہ میں ہشیار نہ تھا
ہیں یہ تقدیر کی باتیں کہ حسن سا ادبش آج ہے بیخ حرم کل یہی میخوار نہ تھا
گردنیں دیکھ لیں زمانے کی ہم نے اس سن و سال میں کیا کیا

خوب ہے ابتدا محبت کی، ہے خرابی آمل میں کیا کیا
کوئی غمازیاں نہ کر بیٹھے ہیں بکا ہوں طال میں کیا کیا
ساقی نے منہ سے منہ جو ہمارا بھڑا دیا کشہ کی کیفیت نے ہمیں روکھڑا دیا
بے قراری نے سحر تک مجھے سونے نہ دیا رات بھر تھا یہی کشادہ اب آتا ہوگا
بعد مرنے کے بھی ہم داد کو پہنچے حسن حشر سنتے تھے جسے خواب پریشاں نکلا
میں نے تقلید کی نہ دشت میں مثل مجنوں برہنہ پا نہ ہوا
تو سلامت رہے دنیا میں سدا عیش کرے ہیں فقط ہم تو تھے دیکھنے والے محبوب
دوزخ ہے بغیر تیرے جنت کیا آگ لگانے جائیں گے ہم
آدم کے خلف ہیں بن بلائے فردوس میں بھی نہ جائیں گے ہم
دنیا سے کھو دیا دل خانہ خراب ہے ہم ہی نہیں رہے کہ جو کچھ آندو کریں
وہ میکدہ رہا نہ وہ زندان پاکباز اب ہم بھی ترک صحبت عام ہو کریں
لگتے کہتے ہیں منہ پہ کیا کیا کچھ نہیں ہوتا اب انفعال ہمیں
میخانہ کہاں کہاں ہے ساقی میں کس سے شراب پلگتا ہوں
نکلا ہے میکدے سے حسن کیوں خفا خفا پیر مغاں سے روٹھ کے کہتے چلا نہ ہو
زندگی مانع وصال ہوئی نہیں آتا یقیں تو مر دیکھو
بر باد ہو گیا یہ چمن گل کی بات ہے کیا کیا ہوا میں ستمیں دل امیدوار کی
ایک انداز ہے مجنوں کا ہمارا لیکن ہم کو ہے ضبط جنوں اور وہ سودا ہی ہے
میرے بننے کی جٹ تم نے قسم کھائی ہے خوش رہیں آپ یہاں کوئی تمنا ہی ہے
اس دشت میں ہزاروں سر بھڑک رہے ہیں فرداد و قیس کا تو اک نام ہو گیا ہے
جوان سے حال کہتے تو وہ شن کرے کہتے ہیں فسانہ کیجئے موقوف اپنا مدعا کہئے
حسن اس بت سے صفائی نہ ہوئی میری قسمت بخدا لوٹ گئی
ابھی نادان ہیں وہ نام خدا کیا جائیں نہ سمجھتے ہیں جفا کو نہ وفا آئی ہے
عبث باتیں بناتے ہو مجھے کیا آزمائے کسی سے بھی نباہی ہے جو تم مجھے نہاؤ گے
کس شکل کھینچ لایا ہے یاں اس حکار کو صورت گر خیال ہزار آفریں تجھے
قافے یاروں کے دن رات چلے جاتے ہیں دیکھتا ہوں جسے وہ ساز و سرانجام میں ہے
اٹھاتے ساقی کی تازک مزا جہاں کب تک دجاتے آج حسن میکدے سے گل جاتے
پھر کسی زلف کے پھندے میں گرفتار ہو دل پھر وہی دشت نور دی وہی سودا ہوگا

لے نوگشور والے مطبوعہ دیوان حسن میں اسی زمین اسی مطلب کا یہ شعر ملا ہے :-
وصل ہوتا نہیں بھلا کیونکر اپنی ہستی سے تو گزر دیکھو

قہر اکبر آبادی :-

نہ صرف اک تری آنکھوں میں اشک بھرتے جنوں ضبطِ تمنا پہ ہم بھی پچھتاتے
 غمِ حیا کی دلچسپیاں ! ارے تو بہ کسی کا ذکر تو کیا ہے تمہیں نہ یاد آئے
 مالِ ترکِ محبت بھی میں نے دیکھ لیا وہ یاد آئے مجھے اور بار بار آئے
 ترے قریب بھی رہ کر نہ مل سکی تسکین ہم ایسے دور سے بھی زندگی گزار آئے
 کیا تو ہے مے غم نے بھی اہتمامِ فریب ہنسی کے ساتھ ہی لیکن نہ چشمِ بھراے
 غروبِ عشق نے ہم کو کہاں پہ چھونکایا
 پہونچ کے منزلِ جاناں پہ تہر لٹ آئے

خدا ہی جانے یہ لمحے پھر ملیں کہ نہیں چلے بھی آؤ کہ ایسے میں فرصتِ غم ہے
 نشہ میں ترے اس طرزِ پرکششِ غم کے میں سوچتا ہی رہا زخم ہے کہ مرہم ہے
 غمِ حیات نے کب سوچنے کی مہلت دی ترا کرم ہے زیادہ کہ زندگی کم ہے
 تری نگاہِ کرم کو بھی میں نے دیکھا ہے مگر نگاہِ گریزاں کا اور عالم ہے
 کوئی تو آئے نظرِ غم میں صورتِ تسکین یہ کیا کہ تم بھی نہیں دردِ پیر بھی کم ہے

سغودا ختر جمال :-

شاعری میری غم عشق کی تفسیر بھی ہے
 راسخ و رنگ کے لمحات کی تصویر بھی ہے
 مژدہ امن بھی ہے میری نوائے ہستی
 وقت کے ہاتھ میں چلتی ہوئی شمشیر بھی ہے
 ساز اٹھاتا ہوں مگر یاد رہے اہل نشاط
 ساز کی لے میں نہاں سوز کی تاثیر بھی ہے
 زندگی خواب سہی - خواب پریشاں ہی سہی
 دل یہ کہتا ہے یہی خواب کی تعبیر بھی ہے
 ناشنیدہ سے جو اب تک میرے فغے ہیں جمال
 کچھ زمانے کی خطا - کچھ مری تقصیر بھی ہے

اکرم دھولیوی :-

دل خراب رہے ایک حال پر قائم تری نگاہ سے امید اس قدر بھی نہیں
 بتائیں کیا کہ محبت میں کس طرح گزری سنائیں آپ کو ایسی کوئی خبر بھی نہیں
 خموشیوں ہی نے قصے سنائے ہو گئے ہزار وہ میرے حال سے اب اتنے بے خبر بھی نہیں
 فے پیام تو اڑ کر ابھی پہنچ جائیں وہ ہم سے دور سہی لیکن اس قدر بھی نہیں

الف مقصورہ

۱

اَبَّ = (اَبَّ اَشْس) آشس، شورا	اَبَّجَّ = (اَبَّجَّ سَ تَه) ڈیوڑھی (گھر کی)
اَبَّش = (اَبَّ اَشْس) مجمع جس میں ہر قسم کے لوگ شامل ہیں	اَبَّز = (اَبَّ زَر) بھینجا
اَبَّان = (اَبَّ اَوَّان) دودان - خانوادہ - سزاوار	اَبَّیان = (اَبَّ ی اَن) اچھی متاع، اچھا سامان
اَبَّز = (اَبَّ زَر) احسان، نیکی	اَبَّسَمَه = (اَبَّ سَمَه) شراب
اَبَّوَسْت = (اَبَّ رُوَسْت) سخی انسان	اَبَّش = (اَبَّ ش) قیمت، بہا
اَبَّکَاڑ = (اَبَّ کُک اَن) حیران و سرگرداں	اَبَّشِیج = (اَبَّ شِی ج) ضد - مخالفت
اَبَّجُن = (اَبَّ رَن جَن) لنگن (اسے برنجین اور اُورجن بھی کہتے ہیں)	اَبَّم = (اَبَّ م) ترشروی
اَبَّوہ = (اَبَّ زَه) استر کا مقابل	اَبَّک = جزیرہ
اَبَّاَوَن = (اَبَّ اَن اَوَن) حصار، قلعہ	اَبَّمَن = (اَبَّ مَن) مشک خالص
اَبَّج = کدو	اَبَّیان = (اَبَّ ی اَن) ٹیڑی، ٹڈی (اسے فارسی میں تلخ بھی کہتے ہیں)
اَبَّج = (اَبَّ م اَبَّج) بہشت	اَبَّجَل = (اَبَّ جَن) کرک، بجلی
اَبَّبان = (اَبَّ جَن ہ اَن) ساکن، غیر متحرک (الف نفی کا ہے جیسے اردو میں اَبٹ (نہ ملنے والا))	اَبَّزَنگ = (اَبَّ زَنگ) لٹنی کالا نامہ - مطلق بت خانہ
اَبَّ = آفریں، (کلمہ تحمیں)	اَبَّش = (اَبَّ شِی ش) سپاہی
اَبَّ = کلمہ تعجب	اَبَّج = قد آدم کے برابر
اَبَّو = (اَبَّ و) غصہ، (اَبَّ و شیر - غصہ ہل شیر)	اَبَّوگ = مرغابی
اَبَّو = (اَبَّ تَر) پرچم، علم، بہت، طالع، ستارہ، خال نیک	اَبَّوگ = (اَبَّ وگ) گھٹنے سے کسی کو مارنا (اردو میں)

ایک لفظ جو مکان عوام میں مستعمل ہے ہو سکتا ہے کہ اردو کی نگری ہوئی صورت ہو

اَرُوہ = کٹا ہوا تیل

اَرَسْلَان = (اَرَسْلَان) ترکی = شیر درندہ

اَرَسَن = (اَرَسَن) مجلس، انجمن

اَرَع = نہر، جوئے آب

اَرَعْدہ = (اَرَعْدہ) دلیر و غضبناک (شیر اور بھیڑیے کے لئے اکثر استعمال ہوتا ہے)

اَرَعُون = (اَرَعُون) تیز رفتار گھوڑا

اَرِکاک = (اَرِکاک) چھوٹے چھوٹے قطروں کی بارش

اَرْمُکَان = (اَرْمُکَان) تربیت کرنے والا

اَرْمُوس = اسباب - متاع

اَرِیبہ = (اَرِیبہ) (اَوِیبہ کا مخفف) کچھ ٹیڑھا

اَرِدو میں = لفظ سرن کپڑے اور لباس کے سلسلہ

میں مستعمل ہے جیسے اوریب پاجامہ - اویب گوش

اَرِزْدَم = لوبیا (ترکاری)

اَرَم = فرزند

اَرِیَر = (اَرِیَر) ہنگ، نالہ

اَرِیل = (اَرِیل) تلی، طحال (اسے اَرِیَر بھی

کہتے ہیں)

اَرِیلوس = (اَرِیلوس) بادشاہوں کا مکان

اَرِیبند = (اَرِیبند) سپہ سالار

اَرِیل = (اَرِیل) گھوڑے چرانے والا

اَرِشازہ = (اَرِشازہ) ستارہ - سائبان - چادر -

طنبور - لکیر کھینچنے کی لکڑی

اَرِشایون = (اَرِشایون) انگریزی لفظ ایشیا کا مفترس ہے۔

اَرِشون = (اَرِشون) تراشنا (اَرِشون) اسی سے

بنایا گیا ہے)

اَرِشوان = (اَرِشوان) استوار - مضبوط

اَرِشور (شور) = (اَرِشور) چار پاؤں - خاصکر گھوڑا

اَرِشیدن = (اَرِشیدن) لڑائی کرنا

اَرِشیزہ (شیزہ) = (اَرِشیزہ) لڑائی

اَرِشوش (شوش) = (اَرِشوش) اچھی آواز - ایک خشتہ کا نام

اَرِشوشم = (اَرِشوشم) سریش

اَرِشند = (اَرِشند) سپند - خردل، ایک دانہ جو آگ میں

ڈالنے سے خوشبو پیدا کرتا ہے۔

اَرِشک = (اَرِشک) گدھا - پیک و قاصد

اَرِشکاورن = (اَرِشکاورن) انگریزی لفظ SQUADRON

کا مفترس ہے۔

اَرِشکرٹ = (اَرِشکرٹ) ESCORT

مفترس ہے۔

اَرِشکرہ = (اَرِشکرہ) آبخورہ - سکورہ

اَرِشکرہ = (اَرِشکرہ) گھاٹ جہاں سے کشتی پر سوار

ہوتے ہیں۔

اَرِشکندان = (اَرِشکندان) گھریا باغ کی کچی

اَرِشکنک = (اَرِشکنک) برا

اَرِشور = (اَرِشور) پرسوں گزرا ہوا

اَرِشور = (اَرِشور) کوئلہ رکھنے کا برتن

اَرِشور = (اَرِشور) پاشین - چھوڑنا

ایشل - ایشیل = (اِش پُل) مچھلی کے انڈے
 ایشاد (ہشتاد) = (اِش تِ اُد) - ۸۰ - ہر مہینے کا ۲۶ واں دن
 ایشاٹنگ = (اِش تِ اُل نِ گ) ہنڈی
 ایشترک = (اِش تِ رِ ک) پانی کی موج
 ایشلم = (اِش تِ ل م) ظلم و ستم
 ایشکوخ = (اِش کِ وِ خ) لغزش - ایشکو خیدن (دہلنا)

کاصینہ امر
اشنوشہ = (اِشْنُ وُشْہ) چھینک
اُغْلُ = (اُغْلُ) بکریوں کا باڑا
اُغْلِیُونُ = (اُغْلِ سِیْ وُنْ) دھک
اُغْلِیْدُنْ (اُغْل) = (اُغْلِ وِلِیْ دُنْ) کنگھیوں سے دھینکا
اُغْلِیْدُنْ (اُغْل) = (اُغْلِ تِیْ وُنْ) منتشر و
پراگندہ ہو جانا۔

افسوس = (اُن سُوں) دریغ، غرافت، ستم
افسوس = (اُن سُوں) ہمدردی، افسوس گر۔ سانپ
کپڑے والے کو کہتے ہیں۔

اُفْشَارُ = (اُنْ شُرْ) فُتار - شریک و رفیق کار
 اُفْشَرُونْ = (اُنْ شُرْ رُونْ) بچوڑنا - گالی دینا
 اُفْشَرُ کُرْ = (اُنْ شُرْ رُ کُرْ) تیلی

اَللّٰہُ = (اَلّٰکُ) چھپنی
اَلّٰکُ (اَلّٰکُ) پر گنہ ، زمین

الکل = (آل کول) انگریزی لفظ ALCOHOL

کامفرس

آٹو کرایشی = (آٹو کرایشی) انگریزی لفظ

AUTOCRACY کامفرس

آلم = (آلم) گروہ

آلنگ = (آلنگ) خندق - سبزہ - چمن زار -

آلنی = (آلنی) دروازہ کے بازو کی لکڑی -

آلو = (آلو) شعلہ - (آلو) دھواں -

آلسرین = (آلسرین) گھوڑے کالات یا تشنگ

ازنا

آمبراطور = (آمبراطور) انگریزی لفظ

EMPEROR کامفرس

آمل = (آمل) وہ عورتیں جو جھوٹا اعجاز

پاکبازی کرتی ہیں -

آمیاء - آمیان = (آمے آ - آمے ان) ہمیان -

ہمیان -

آسافھون = (آسافھون) قلعہ - حصار

آسار = (آسار) شریک

آسبلہ = (آسبلہ) اہلی

آسبب = (آسبب) بچھا ہوا فرش

آسودن = (آسودن) پھول چٹنا

آسودیدن = (آسودیدن) ظاہر ہونا

آسودیدن = (آسودیدن) سونگنا

آسودیدن = (آسودیدن) ریزہ ریزہ کھانا

آسودیدن = (آسودیدن) ریزہ ریزہ

آندازہ = (آندازہ) اندیشہ ، فکر

آندازہ = (آندازہ) سرگزشت ، افسانہ

آندازہ گیر = (آندازہ گیر) محاسب -

AUDITOR

آندرس = (آندرس) پناہ ، قلعہ ، حصار

آندرسیدن = (آندرسیدن) پشت و پناہ ہونا

آندردا = (آندردا) سرگرمی ، ضرورت ، حاجت

آندرز = (آندرز) پند و نصیحت

آندرمہ = (آندرمہ) پہلے غموں کو یاد کرنا

آندیدن = (آندیدن) شک کی بات کہنا ، آہستہ آہستہ

گفتگو کرنا

آندہ = (آندہ) مسور

آنفت = (آنفت) کھڑی

آنگارہ = (آنگارہ) فناء ، سرگزشت

آنگرہ = (آنگرہ) لوہے کا نوکدار آلہ جس سے

ہاتھی کو چلاتے ہیں (آردو میں "آنگرہ")

غالباً اسی کی کھڑی ہوئی صورت ہے)

آنگشت = (آنگشت) کوہ

آنگشتال = (آنگشتال) بیمار

آنگشتوا = (آنگشتوا) روٹی جو کپڑوں پر پکائی

جائے -

آنگورہ = (آنگورہ) آٹھ کی پٹی

آنگول = (آنگول) گھنٹی

آنیر = (آنیر) خوشبو

آنیسان = (آنیسان) جھوٹی بات

اَوَارِیْن = (اَوَارِیْ ن) بدخو، بدکار، اوباش
 اَوْبَارِیْدَنْ = (اَوْبَارِیْ دَنْ) نگلنا
 اَوْبَسَنْ = (اَوْبَسَنْ) خویش و اقارب
 اَوْدَرْ = چھا، سمیتجا
 اَوْدَرْ دَنْ = مرنا
 اَوْدَسْ = بالشت

اَوْدَمِیْدَنْ = (اَوْدَمِیْ دَنْ) فریب دینا
 اَوْسَتْخ = (اَوْسَتْ اَخ) گستاخ، بے ادب
 اَوْشَان = (اَوْش اَنْ) افشاں
 اَوْشَا دَنْ = (اَوْش اَمْ دَنْ) چھڑکنا
 اَوْش بَوْش = (اَوْش بَوْش) خود آرائی
 اَهْمَرْ = (اَهْمَرْ) گیدڑ، لومڑی
 اَهْمَانَه = (اَهْمَانَه) رسوائی
 اَهْوَا = (اَهْوَا) شیفہ و حیران
 اَهْمِیَانَه = (اَهْمِی اَنْ ه) دردِ سر - کاسہ سر -
 دماغ، حلقوم -

اَیَاسَه = (اَی اَس ه) آرزو

اَیْدَرْ = (اَی دَرْ) اینجا - یہاں

اَیْدَرِیْ = (اَی دَرِی) یہاں نہیں ہے - اینجا نیست

اَیْرَنْ = (اَی رَنْ) آدمی - مرع

اَیْرَنْ اَنْ = (اَی رَنْ اَنْ) مہمان - خانہ عاریت

اَیْسَتْ = (اَی سَتْ) توقف - ٹھہرنا

اَیْسَتْ گَاہ = (اَی سَتْ گَاہ) توقف گاہ - ٹھہرنے کی جگہ

اَیْعَدَه = (اَی عَدَه) بیہودہ کوئی

اَیْنِک = (اَی نِک) آبلہ

اَیْوَاَرْ = (اَی وَاَرْ) عصر کا وقت غروب آفتاب کے

اَیْوَاَرْ = (اَی وَاَرْ) آراستہ

اَیْوَمَنْ = (اَی وَمَنْ) دیدہ - آنکھ

بَاوْش = (بَا اَوْش) بڑی لکڑی جو بیج کیلے لکھ لیا ہے
 خوشہ انگور

باب (بابا) = (ب باب) باپ - بہت بڑھا شخص -
 بَابَزَنْ = (بَاب زَنْ) سیخ کباب بنانے کی داس میں
 کباب کا کات ممدون ہے

بَابُوْتَه = (بَاب وُت ه) کوزہ پُر آب

بَابُتْرَه = (بَابُتْرَه) دَن - دایرہ

بَابُتْس (بَابُتْس) = (بَابُتْس - بَابُتْس دُمْ) ترخ

بَابُجِی = (بَابُجِی) زنِ عقیفہ - (بَابُجِی) بھی یہی
 مفہوم ہے

بَابُخْسَه = (بَابُخْسَه) گھر کا غیر متعارف راستہ -

نشرِ حجام -

بَاخُوْش = (بَاخُوْش) پانی میں غوطہ کھانا

بَاوْدَمِشْت = (بَاوْدَمِشْت) مفلس

بَاوْدَرْزَنْ = (بَاوْدَرْزَنْ) پٹکھا

بَاوْسَا دَاوَسَرْ = (بَاوْسَا دَاوَسَرْ) متکبر - شیخی باز

بَاوْ اَقْرَاہ = (بَاوْ اَقْرَاہ) برائی کی سزا

بَاوْ اَمَه = (بَاوْ اَمَه) ریشم کا تول - اگہ ٹھی کا گلیڈ

بادام کی شکل کا - سونے جاندی یا ریشم کا پھول

چوچل کی ٹوٹی میں لگایا جاتا ہے۔ طلقہ زنجیر
چہرہ کا مسہ اُسبھا ہوا۔

باد باریک (ب ا د ب ا ر ک) پتنگ۔ کنگنوا

باد بڑوٹ = (ب ا د ب ر وٹ) تکبر و غرور

باد بیریٹ = (ب ا د ب ر ی ٹ) باد صبا

باد پیرہ = (ب ا د پ ر ہ) لکڑی کا تراشہ

باد دُست = (ب ا د و س ت) مسرت انسان۔ تہی دست

باد دُرم = (ب ا د و ر م) تباہ و برباد

باد زہ = (ب ا د ز ہ) شلوار کا پانچا (فارسی میں پانچا

کو پانچ بھی کہتے ہیں)

باد زہر = (ب ا د ز ہ ر) خاق

باد سنج = (ب ا د س ن ج) خامکار انسان

باد غر۔ باد غور { گھر کا وہ حصہ جہاں ہوا کا گزر ہو
باد غن۔ باد غن {

باد فسر = (ب ا د و ف ر) چیت کا پنکھا جس کو رسی کے
ذریعہ سے جنبش میں لاتے ہیں۔

باد گاند = (ب ا د و گ ا ن د) دریچہ کی جالی جس کے ذریعہ
سے باہر سے اندر نہ نظر آئے لیکن اندر سے باہر
دیکھ سکیں

باز بکار = (ب ا ز ب ک ا ر) حاجب و نقیب

بازہ = (ب ا ز ہ) قلعہ، حصار۔ (اردو میں بٹرا

یہی چیز ہے

باز و دُمر = (ب ا ز و د م ر) حمدوں کی چلی (سینہ بند)

باز گشت = (ب ا ز گ ش ت) شوخ و شنگ

بائش، بائشان = (ب ائش، ب ائش ت ائ) قدیم، کہنہ

بائشرم (بارس) = (ب ائش ر م) زمین جو کاشت کے لیے تیار ہو
بائشک = (ب ائش ک) جمہانی

بائشام = (ب ائش ا م) پردہ

بائشامہ، بائشوم = (ب ائش ا م ہ، ب ائش ا م و م) بوڑھنی

بائشگونہ = (ب ائش گ و ن ہ) داڑ گونہ۔ اونڈھایا ہوا

بائشنگ = (ب ائش ن گ) خوشہ انگور و زیت میں ٹکا ہوا

بائشنج = (ب ائش ن ج) انور نیم رس

بائشندہ = (ب ائش ن د ہ) ردی کی پینی

بائشدم = (ب ائش د م) انجام کار، پایان کار

بائک = (ب ائک) خون۔ مخزن

بائشورہ = (ب ائش و ر ہ) نایندہ۔ تفصل

بائشول = (ب ائش و ل) مکاری۔ نفاق

بائشود = (ب ائش و د) نقارہ

بائہ = (ب ا ہ) نطفہ۔ جماع

بائک = (ب ا ہ ک) شکنجہ

بائو = (ب ا ہ و) ہاتھ کی لکڑی

بائہ = (ب ا ہ) چھوٹا دریا

بای = (ب ا ی) مالدار

بہر = (ب ہ ر) چوہ

بشا = (ب ش ا) بڑا پتھر جس سے دوا پہنچے ہر

(اردو میں پتلا)

بشور، بشور = (ب ش ت و ر، ب ش ت ی و ر م)

دھن کے چاروں طرف کا حصہ

بَدَآخَز = (بَ دَ آخَز) بدصل	بَکیش = (بَ کَ شَ) تیروں سے بھرا ہوا کیش
بَدَاک = (بَ دَاک) خشم آلود	بَکیش = (بَ کَ شَ) پھڑنا
بَدَرَه = (بَ دَرَه) کبیرہ - ہیمان	بَکیش = (بَ کَ شَ) غوغا - حادثہ - بڑا سا تھی
بَدَرَمَه = (بَ دَرَه) رہنا - عربی میں یہی لفظ بدرقہ ہو گیا۔	
بَدَرَسَت = (بَ دَرَسَت) بالشت	بَک = (بَ کَ) چاول - بکری
بَدَرُکُنْد = (بَ دَرُکُنْد) رشوت	بَک = (بَ کَ) کوید، دھکا موا اٹکارہ
بَدَوَاز = (بَ دَوَاز) آراگاہ - بکو تروں کی چھتری	بَک = (بَ کَ) ہڈی کی ہڈی
بَدُئِیَہ = (بَ دُئِیَہ) خیمہ و نمرگاہ	بَک = (بَ کَ) ہر جانور کی مادہ -
	عورت کی اندام نہانی
بَدُیُون = (بَ دُیُون) نفیس کپڑا	بَک = (بَ کَ) وہ بات جو آہستہ آہستہ
	کہی جائے۔
بَرَاز = (بَ رَاز) شایستگی - وہ لکڑی جو تختہ	بَک = (بَ کَ) فریب کھایا ہوا انسان
چیرنے کے وقت درمیان میں رکھ دی جاتی	بَک = (بَ کَ) طبیب
ہے تاکہ تختے ٹٹنے نہ پائیں۔	بَک = (بَ کَ) وہ کام جو سلیقہ سے کیا جائے
بَرَاز = (بَ رَاز) بول و براہ - (بمعنی پیشاب	اصل میں لفظ ترکی ہے، لیکن فارسی والوں
پینچا) عربی ہے - پرآز کے معنی پینچا کے ہیر	نے اس سے بچیدن مصدر بھی بنالیا۔
فارسی میں اسے برآز کہتے ہیں۔	بَک = (بَ کَ) مترجم
بَرَازَوَان = (بَ رَازَوَان) تلوار یا خنجر کا قبضہ	
بَرَازِش = (بَ رَازِش) برازندگی	
لیاقت ، اہلیت	
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) اہل ہونا	بَک = (بَ کَ) فضل و دانش - بھاپ
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) اہل شخص	بَک = (بَ کَ) پسر - بندہ
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) بکھیرنا	بَک = (بَ کَ) رد - برق
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) بکھیرنا	بَک = (بَ کَ) کم - قلیل - ظلم و جور
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) بکھیرنا	بَک = (بَ کَ) پر مرزہ
بَرَازِیْدَن = (بَ رَازِیْدَن) بکھیرنا	بَک = (بَ کَ) مرجھا جانا۔

برآمد گاہ = برآمد گاہ = (ب ر ا م گ ا ہ) - ب ر ا م گ ا ہ
ج ا ہ) باہر آکر بیٹھنے کی جگہ

بر باد = (ب ر ب ا د) بالا خانہ کے اوپر دوسرا
بالا خانہ = گل ناچیدہ

بر بر و شال = (ب ر ب ر و ش ا ل) پیغمبروں کی امت
بر لبنت = (ب ر ب س ت) قاعدہ، نظم و ترتیب

بر بند = (ب ر ب ن د) عورتوں کا سینہ بند
بر بچ = (ب ر ب ج) بیہودہ خریچ

بر بچ = (ب ر ب ج) زشت و نازیبا
بر خوش = (ب ر ب ش) گھوڑے کی پیٹھ

بر خواہ = (ب ر ب و ا ہ) توشک
بر و اشت = (ب ر و ا ش ت) کھیتی یا تجارت سے جو

کچھ حاصل یا وصول ہو - اردو میں برواشت
کے معنی اس سے بالکل مختلف ہیں۔

بر و ال = (ب ر و ا ل) پرکار
بر و وک (بر و وک) = (ب ر و وک) - پ ر و وک) افسانہ - نغز

بر و و = (ب ر و و) آراستہ - آراستگی
بر و و = (ب ر و و) زدعت - زیبائی

بر و و گر = بر و و گر = مزاح - لاشکار
بر و و و = (ب ر و و و) تاش کے پتوں کو ملانا پھینٹنا

بر و و = (ب ر و و) روئی
بر و و = (ب ر و و) اونٹ کی ٹیکل

بر و و = (ب ر و و) سینہ کا درد
بر و و = (ب ر و و) اڑنا

بر و و = (ب ر و و) قطع نظر کے موقع پر ہوتے ہیں

بر و و = (ب ر و و) پانی روکنے کے طعناک مٹی کا بند
بر و و = (ب ر و و) بڑا سانپ یا اڑنا

بر و و = (ب ر و و) بانسری
بر و و = (ب ر و و) بچوں کا منہ آجانا

بر و و = (ب ر و و) بدشیدہ
بر و و = (ب ر و و) تو مند و عمر لگا - رشوت

بر و و = (ب ر و و) ہر چیز گنتی پس ہوئی خصوصاً
عطریات

بر و و = (ب ر و و) گڑھا جہاں پانی جمع ہو جائے
بر و و = (ب ر و و) حاشا، ہمیشہ

بر و و = (ب ر و و) تالاب جس میں پانی جمع ہو جائے
بر و و = (ب ر و و) ایک چیز کو دوسری

چیز میں ملانا - کسی چیز سے ہاتھ رکھنا
بر و و = (ب ر و و) بھاگنا (گر بھاگنا)

بر و و = (ب ر و و) وہ آگ جس سے
سوراخ کرتے ہیں - (اردو میں برتا)

بر و و = (ب ر و و) ہاتھ کھینچ لینا
بر و و = (ب ر و و) خود رانی و نافرمانی کرنا

بر و و = (ب ر و و) امیدواری - شہد کی کھی
بر و و = (ب ر و و) موئے زیر ناک

بر و و = (ب ر و و) امیدواری
بر و و = (ب ر و و) انتظار

بر و و = (ب ر و و) غافل، غفلت، غماز، غماز
بر و و = (ب ر و و) مٹلن

بر و و = (ب ر و و) چمڑے کا زینت اور لکام

مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا | فلاسفہ قدیم | شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا نام عظیم انظر اور دیگر نگار کے نام وہ خطاط اور افسانہ جو اردو زبان میں سبذات جمہوری سلامت کا بادل پہلی ترجمہ سیرت نگاری رئیس اور البیسن کے لکھا کے اصول پر لکھا گیا جو اسکی سے فن انتشار میں بالکل پہلی زبان تکمیل اسکی نزاکت چیز میں اور جن کے سامنے بیان اسکی ہندی مضمون خطاط اب بھی کچھ معلوم ہو اور اس کی نشاۃ حالیہ سحر ہیں ان اوشیش میں پہلے سلالہ کے درجہ تک پہنچتی اوشیش کی غلطیوں کو دور کیا ہے۔ یہ اوشیش نہایت صحیح کیا گیا اور ۲۸۰۰ کے لکھنے کا انداز میں خط ہے ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی قیمت دو روپیہ چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہجد کے ساتھ بیعتیں ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی شکر کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :- (۱) چند نکتے خلافت قدیم کی روحوں کے ساتھ - (۲) بادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے غنوں شباب کا لکھا ہوا انسداد حسن و عشق کی تمام تر بخش کیفیات اس کے ایک جلیں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے چلاک اور انشاد کے لحاظ سے استعد بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی اور اوشیش نہایت صحیح و خوش خط و سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
--	--	---	---

فراست الید	لقاب جائے بعد	مذاکرات نیاز	اقتدایات	مذہب
------------	---------------	--------------	----------	------

مولفہ نیاز محمودی اس کے	بیاض تھمدی کے تین فسانوں	یعنی حضرت نیاز کی دائری	حضرت نیاز کے اتحادی عقائد	حضرت نیاز کی دائری
مطالعہ سے ایک شخص	کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے	جو ادبیات و تنقید عالیہ کا	کا مجموعہ نہایت مضامین پر	سیرۃ الارباب میں
انسانی اتمہ کی شناخت	کہ ہمارے ملک کے ادیان	عجیب غریب و غیرہ ہے	ایران ہندستان کا ان پر	انہوں نے بتایا ہے کہ
اس کی گہروں کو دیکھ کر	طریقہ و علمائے کرام کی	ایک بار اس کو شروع کر دینا	شاعری پر فارسی زبان کی	مذہب کی حقیقت کیا
اپنے یاد و دوسرے شخص کے	بازدونی زندگی کیا ہے اور	آخر تک بچہ لینا ہے یہ بھی	پیشانی پر برقعہ نظر اردو	ہے اور دنیا میں کیونکر
مستقبل، سیرت، عروج و	ان کا مجموعہ ہماری معاشرت	جدید ادب میں ہے جس میں	شاعری پر تاجی تھمدی اردو	الکچ ہوا۔ اس کے مطالعہ
زوال، موت و حیات	و اجتماعی حیات کیلئے گہرے	صحت و نفاست کا غنڈ	غزل گوئی کی جدید ترقی کے	بعد و زمانہ غریب
صحت و بیماریاں شہرت و	سہم قاتل و ازبان پلاٹ و	طباعت کا خاص اہتمام	نفسانہ رنگ رنگ (عالم)	کر سکتا ہے کہ مذہب کی
نیک نئی پرچہ پیش گوئی	انسان کے فائدہ سے جو مرتبہ	کیا گیا ہے۔	کی فارسی غزل گوئی پر تھمدی	پہنچی کیا سہی رکتی ہے
کر سکتا ہے۔	ان انسانوں کا وہ حرف	قیمت	ادبیات اور اصول نقد	قیمت
قیمت ایک روپیہ	جو کچھ سے تعلق رکھتا ہے۔	ایک روپیہ	نظریں اور پیر حقیقت نگاری	ایک روپیہ
علاقہ محصول	قیمت آٹھ آنے علاقہ محصول	علاقہ محصول	قیمت چار روپیہ علاقہ محصول	علاقہ محصول

